

ISSN 2637-2878 (Online)
ISSN 2232-867X (Print)

UDC 316(05)

Sociološki *diskurs*

*Holivudski vestern u Socijalističkoj
Jugoslaviji – Recepcija i produkcija*

*Bosna i Hercegovina – Država ili
bank pravne države*

*Etika brige i njene refleksije na
feminističke teorije prava i pravde*

*Iliji Jakovljeviću u sretanje: Sociološka analiza
teatarske predstave Logorilijada u kontekstu
promišljanja o pojedincu u totalitarnim društvima*

Etnički identitet(i) u postjugoslovenskoj BiH



9 772232 867003

GODINA X | BROJ 20 | BANJA LUKA | 2020

SOCIOLOŠKI DISKURS

NAUČNI ČASOPIS IZ OBLASTI DRUŠTVENIH NAUKA

Godina X, broj 20

Časopis je indeksiran u:

CEEOL; Google Scholar; ERIH PLUS; EBSCO; DOI SRPSKA

Banja Luka, jul 2021.

Izdavač:

Naučno udruženje Sociološki diskurs
Srpska 2/2, 78 000 Banja Luka;
Republika Srpska, Bosna i Hercegovina

Za izdavača:

Prof. dr Duško Vejnović - redovni profesor; Predsjednik Naučnog udruženja Sociološki diskurs

Uređivački odbor:

prof. dr Duško Vejnović, redovni profesor (glavni i odgovorni urednik)
prof. dr Vladimir Stojanović, redovni profesor (urednik)
prof. dr Biserka Košarac, vanredni profesor (urednik)
Dušanka Slijepčević, MA - viši asistent (urednik)

prof. dr Ivan Šijaković (počasni urednik)
prof. dr Braco Kovačević (počasni urednik)
prof. dr Jagoda Petrović (urednik)
prof. dr Dragana Vilić (urednik)

Redakcioni odbor:

Prof. dr Ivan Šijaković, profesor sociologije, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Banjoj Luci (BiH)
Prof. dr Jagoda Petrović, profesor socijalnog rada, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Banjoj Luci (BiH)
Prof. dr Ronaldo P. Munck, profesor političke sociologije / šef civilnog angažmana, Kancelarija predsjednika, Dublin City University (Irska)
Prof. dr Lazo Ristić, profesor metodologije, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Banjoj Luci (BiH)
Prof. dr Stephen P. Turner, profesor istraživač, University of South Florida (SAD)
Prof. dr Richard William Outhwaite, profesor sociologije, Newcastle University, emeritus (UK)
Prof. dr Saša Bosančić, Goethe University (Frankfurt), Institut za sociologiju, gostujući profesor (Njemačka)
Prof. dr Dragoljub B. Đorđević, profesor sociologije, Univerzitet u Nišu (Srbija)
Prof. dr Sergej Flere, profesor sociologije, Filozofski fakultet, Univerzitet u Mariboru (Slovenija)
Prof. dr Gabriela Klajn, profesor sociologije, Odsjek za kinezologiju, Univerzitet u Hamburgu (Njemačka)
Prof. dr Chris Baldry, profesor za ljudske resurse, University of Stirling, emeritus, Škotska, (UK)
Prof. dr Slavo Kukić, profesor sociologije, Ekonomski fakultet, Univerzitet u Mostaru (BiH)
prof. dr Braco Kovačević, profesor sociologije, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Banjoj Luci (BiH)
prof. dr Duško Vejnović, profesor sociologije, Fakultet bezbjednosnih nauka, Univerzitet u Banjoj Luci (BiH)
prof. dr Ivana Spasić, profesor sociologije, Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu (Srbija)
dr Ewa Dąbrowska - Prokopowska, istraživač i lektor, Institut za sociologiju, Univerzitet u Bjalistoku (Poljska)
prof. dr Merima Čamo, profesor sociologije, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Sarajevu (BiH)
Prof. dr Dželal Ibraković, profesor sociologije, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Sarajevu (BiH)

Sekretar redakcionog odbora:

mr Mirjana Čeko
mr Vanja Nišić

Kontakt podaci uredništva:

Srpska 2/2, 78 000 Banja Luka; Republika Srpska, Bosna i Hercegovina
E-mail: naucnicas@gmail.com, profdusko@gmail.com, dusankaslijepcevic92@gmail.com
Tel: +387 (0) 65 526 793

Štampa:

MARKOS design and print studio, Banja Luka

Tiraž:

400

Ministarstvo za naučnotehnoški razvoj, visoko obrazovanje i informaciono društvo Republike Srpske
sufinansira izdavanje ovog naučnog časopisa

Rješenjem ministarstva prosvjete i kulture Republike Srpske br: 07.030-053-85-6/11, od 12.05.2011.
godine, „Sociološki diskurs“ Banja Luka upisan je u Registar javnih glasila pod rednim brojem 616.

SADRŽAJ

NIKOLA BOŽILOVIĆ

Holivudski vestern u Socijalističkoj Jugoslaviji – Recepcija i produkcija5

DUŠKO VEJNOVIĆ

VLADIMIR STOJANOVIĆ

BORIS TRIVANOVIĆ

Bosna i Hercegovina – Država ili bauk pravne države27

AMILA ŽDRALOVIĆ

Etika brige i njene refleksije na feminističke teorije prava i pravde41

SARINA BAKIĆ

NEDŽMA DŽANANOVIĆ MIRAŠČIJA

Iliji Jakovljeviću u sretanje: Sociološka analiza teatarske predstave

Logorilijada u kontekstu promišljanja o pojedincu u totalitarnim društvima63

MILICA B. ŠILJAK

Etnički identitet(i)u postjugoslovenskoj BiH79

Nikola Božilović¹
Univerzitet u Nišu
Filozofski fakultet Niš

Originalni naučni rad
UDK 791.43:791.223.1(497.1)
DOI 10.7251/SOCSR2120005B
COBISS.RS-ID 133794049
Prihvaćeno: 21.05.2021.

Holivudski vestern u Socijalističkoj Jugoslaviji – Recepcija i produkcija

Apstrakt

Ovaj rad se bavi socijalnim i estetskim faktorima popularnosti američkog filmskog vesterna kod jugoslovenske publike, počevši od sredine XX veka. Autor najpre propituje sociološke odrednice filmske publike i analizuje društvene uslove formiranja njenog ukusa. Za empirijsku bazu poslužila su istraživanja ukusa filmske publike, koja su vršena u Beogradu od pedesetih do osamdesetih godina. U tom periodu žanr vesterna se, uz avanturistički film, nalazio u vrhu popularnosti. Reč je o fazi pozapadnjačenja ili „amerikanizacije“ jugoslovenskog društva, koje je učinilo odlučan otklon od politike Sovjetskog Saveza. Drugi deo rada posvećen je sociološkoj analizi tzv. partizanskog vesterna, podžanra partizanskog ratnog filma, rađenog u maniru holivudskog vesterna. Autor na konkretnim delima jugoslovenskih režisera (Mitrović, Krvavac) pokazuje na koji način i zbog čega je u to vreme vršena holivudizacija filmova posvećenih narodnooslobodilačkoj borbi jugoslovenskih partizana. Kauboji u partizanskim uniformama ponovo su pobudili interesovanja publike za domaći ratni film. Ne treba zanemariti ni činjenicu da su partizanski vesterni, sem finansijske isplativosti, bili i društveno poželjni jer su vršili funkciju jačanja jugoslovenskog patriotizma.

Ključne reči: *vestern; Holivud; jugoslovenski socijalizam; partizani; filmska komunikacija; publika*

¹ Doktor socioloških nauka; E-mail: bonicult@gmail.com

Uvod: kanonizovane odlike vesterna

Većim delom XX veka američki vestern je, kako u svetu tako i u neka-dašnjoj SFR Jugoslaviji, bio jedan od popularnijih filmskih žanrova. Njegov žanrovski identitet prepoznatljiv je po nizu karakteristika od kojih se izdvaja akcija koja se odvija na američkom Zapadu u drugoj polovini XIX veka, na tipičnim mestima kao što su gradić na Zapadu, kafana ili pustinja. Ličnosti vesterna su tipizirane (šerif, bandit, kockar, revolveraš), a zapleti su građeni mahom oko kršenja ili uspostavljanja reda i zakona.² Radnja holivudskog „kaubojske“ zbiva se u predindustrijskom razdoblju, u kome postoje karakteristični sukobi, koji su umetnički stilizovani i dovedeni do stereotipa – između divljine i civilizacije, došljaka i Indijanaca, nasilnika i predstavnika zakona. Kanonizovane odlike vesterna u suštini se svode na sudar antagonističkih sila dobra i zla, a ovaj sukob zbiva se najčešće na glavnoj (često i jedinoj) gradskoj ulici, na obali reke ili nekom ranču tipa OK Koral. Od standardnih rekvizita, u vesternu su sveprisutni pištolj, puška, alkohol, kockarski sto, laso, konj i poštanska kočija.³ Prateći protagonisti su, osim privlačne lepoyke – naivke ili žene lakog morala (obično pevačice u salunu), neki dobroćudni smešni starac, lekar, sudija, dželat i pogrebnik.

Karakteristično je da se radnja vesterna nikada ne odvija u nekoj američkoj metropoli, već isključivo u malom i zabačenom gradu, kao što su Ebin, Dodž Siti, Vičita ili Gan Hil. Kao scenografija, dovoljni su gostionica, kockarnica, šerifov ured, sudnica, berbernica i konjušnica. Uz obaveznu žegu, preriju i kaktuse, klasičan vestern poštuje staru tradiciju: tradiciju *gunplay*-a (dvoboja pištoljima) na ulici i tradiciju *dancing hall*-a, punog dima i buke, uz zvuke obaveznog klavira po kome se jako i nemilosrdno lupa. Tu se podrazumeva i grupa lepotica, koje služe kao neka vrsta dekora. Njihova uloga svedena je na zabavljačice momaka, željnih svakojakih avantura.⁴

Inače, mnoge odlike drugih filmskih žanrova (akcioni, istorijski, ratni, avanturistički) prelivaju se takođe u žanr vesterna. O popularnosti vesterna govori i priličan broj komedija snimljenih na „kaubojske“ teme. Jedna od takvih je „Na Divlji zapad“ (*Go West*, 1940) braće Marks (Marx bros), u kojoj slavna trojka ide na Zapad u potrazi za zlatom. Veliku gledanost imale su i američke vestern komedije sa Bobom Houptom (Bob Hope), kao što su „Bledoliki“ (*The Paleface*, 1948) i „Sin bledolikog“ (*Son of Paleface*, 1952), takođe

² Rafaela Moan, *Filmski žanrovi* (Beograd: Clio, 2006), str. 12.

³ Radina Vučetić, *Koka-kola socijalizam* (Beograd: Službeni glasnik, 2012), str. 125.

⁴ Žan-Luj Rjeperu, *Vestern ili pravi američki film* (Beograd: Jugoslovenska kinoteka, 1960), str. 71.

i filmovi sa čuvenim komičarem Donom Notsom (Jesse Donald Knotts), poput onog u kome on glumi stomatologa na Divljem zapadu (*The Shakiest Gun in the West*, 1968). Din Martin (Dean Martin) i Džeri Luis (Jerry Lewis) bili su smešni kauboji u komediji *Pardners* (1956), a ima i urnebesnih komedija novijeg datuma, kao što je, na primer, „Ko preživi pričaće“ (*A Million Ways to Die in the West*, 2014), u režiji Seta Mekferlejna (Seth MacFarlane). Postoje, takođe, vestern komedije snimljene van područja SAD. Jedna od zapaženijih je muzička parodija čehoslovačke produkcije „Limunada Džo“ (*Lemonade Joe*, 1964), u režiji Oldriha Lipskog (Oldrich Lipský). I na području bivše Jugoslavije neki režiseri okušali su se u tom rado gledanom žanru. Zapažen uspeh kod publike postigao je film „Put oko sveta“ (1964) Soje Jovanović, u kome postoji duža sekvenca sa srpskim seljakom Jovančom Micićem, kao kaubojem–šerifom. Na veliko interesovanje bioskopskih gledalaca naišla je i vestern komedija Radivoja Lole Đukića, „Zlatna pračka“ (1967), koja se bavi naravima i ponašanjem naših ljudi na Divljem zapadu.

Sveukupno, ambijent Divljeg zapada, u kome se odigrava radnja klasičnog holivudskog vesterna, veoma je pogodan za filmski medijum. Taj ambijent, sem pomenutih gradova koji liče na kulise, čine još slikovita prirodna lepota čudesnih planina Arizone, zabrana stoke, poštanske stanice i prepune krčme, u kojima se pije, igra, peva i puca.⁵ Čitava panorama predela i likova idealna je za estetsko transponovanje, koje vrši kompletna filmska ekipa predvođena režiserom.⁶ Gledano iz sociološkog ugla, veoma bitno je to što su ambijent i radnja vesterna veoma privlačni za široki sloj publike, koja traži rasonodu u zamračenim bioskopskim dvoranama. Malo je reći da je i jugoslovenska publika 50-ih i 60-ih godina minulog veka bila prosto zaljubljena u američke vesterne. Tome su umnogome doprineli jugoslovenski, tzv. partizanski vesterni, rađeni u maniru klasičnih holivudskih vesterna. Sagledana u kontekstu balkanskih studija i kulture sećanja na eks jugoslovenskom prostoru, aktuelna sociološka analiza estetskih afiniteta i preferencija ove publike dobija poseban značaj.

⁵ Vladimir Petrić, *Razvoj filmskih vrsta* (Beograd: Umetnička akademija u Beogradu, 1970), str. 221.

⁶ Struktura vesterna i kanoni žanra poštuju se, ali se filmski rukopisi režisera razlikuju. Mnogo je značajnih autora, a iz tog mnoštva izdvaja se nekoliko imena. U svakom pogledu, tipični su pristupi Džona Forda (John Ford) i Hauarda Hokska (Howard Hawks). Ford je poznat po svojim herojskim, idealizovanim i epskim vesternima, u kojima svoje junake stavlja u kontekst istorije i mitologije američkog društva, dok se Hoks u svojim „muškim“ filmovima bavi isključivo egzistencijalnim problemima pojedinaca i pitanjima drugarstva i solidarnosti unutar male grupe ljudi. Za njima su usledili reditelji profila Antonija Mena (Anthony Mann) i Bada Betikera (Budd Boetticher), koji se smatraju rodonačelnicima modernih psiholoških iliti „zrelih“ vesterna u kojima razvijaju tradiciju suprotnu Fordovoj – realističku i antiherojsku. Za više vidjeti: Dejvid A. Kuk, *Istorija filma II* (Beograd: Clio, 2007), str.114–118.

Sociologija filmske komunikacije

Pre razmatranja relevantnih razloga velike privrženosti jugoslovenske publike holivudskim vesternima, uputno je baviti se ispitivanjem fenomena filmske komunikacije i određenjem pojmova filmske publike i filmskog ukusa. Filmska komunikacija je složen sociološki fenomen zasnovan na interakciji gledalaca i filmskih dela.⁷

Kod nje je reč o poznatoj umetničkoj trijadi koju čine autor, delo i publika, u našem slučaju režiser, filmsko delo i recipijent. U filmu je, za razliku od većine drugih umetnosti, ovaj društveni odnos multiplikovan, s obzirom na to da je umetnost filma umnogome specifična. Pored režisera, koji potpisuje završni filmski projekat, u kreaciji filma učestvuje čitava ekipa stvaralaca – scenaristi, producenti, glumci, montažeri, kamermani itd. Dakle, u startu imamo posla sa *kolektivnim komunikatorom* ili, komunikološki rečeno, odašiljaocem poruka, koje su sadržane u samom delu, ka publici, koja je u slučaju filma masovna, socijalno slojevita i heterogena. Imajući u vidu sve ove činjenice, može se zaključiti da film, kao deo masovne kulture, ima svoju umetničku i industrijsku stranu. On je tipični predstavnik industrijske kulture, koja je jedno veliko polje na kojem u istom trenutku komuniciraju društvene klase – „i radnik i gazda“.⁸ Ako se saglasimo sa tim da je kinematografija industrija, a film umetnost, onda ćemo film odrediti kao duhovni (estetski) proizvod, prilagođen normama industrijske proizvodnje. Pritom, njegova industrijska komponenta ne mora biti u koliziji sa njegovim umetničkim izrazom.

Čin filmske komunikacije kao umetničke komunikacije počiva na bliskoj interakciji umetnika i njegovog dela sa recipijentom. Na toj činjenici sociolozi utemeljuju gledište da je umetnička komunikacija svojevrsan društveni događaj – tek kada se umetnik nađe suočen s realnim receptivnim subjektom, kada postaje svedok reakcije primaoca svoga dela, te kada između njih dođe do uzajamnog dinamičkog procesa, pretvara se taj, do tada samo psihološki proces u dijalektičko, povեսno-sociološko zbivanje.⁹ Filmska publika može primiti samo ono što joj nudi filmska industrija, ali i obratno – sve što joj je ponuđeno zavisi dobrim delom od onoga što je ta ista publika prethodno prihvatila. Zbog svega toga film pripada grupi umetnosti u kojoj je hipoteza o takozvanom „feedback“ efektu našla najširu primenu. U meri u kojoj film stvara određenu publiku, i publika, svojim potrebama, preferencijama, ukusom i željama, utiče na stvaranje filma.¹⁰

⁷ Nikola Božilović, *Filmska komunikacija* (Beograd: Nezavisno autorsko izdanje, 1996)

⁸ Edgar Moren, *Duh vremena 1* (Beograd: BIGZ, 1979), str. 46.

⁹ Arnold Hauser, *Sociologija umjetnosti 1* (Zagreb: Školska knjiga, 1986), str. 9.

¹⁰ Miloš Ilić, *Sociologija kulture i umetnosti* (Beograd: Naučna knjiga, 1974), str. 284. Hidajet Repovac, *Sociologija simboličke kulture* (Sarajevo: Fakultet političkih nauka, 2009), str. 168.

Psihološki i sociološki elementi umetničke, pa dakle i filmske komunikacije komplementarni su. Naime, umetnost se, po Edgaru Morenu (Edgar Morin), shvata kao vrsta afektivnog zadovoljavanja, koje se nalazi u području imaginarnog. „Estetsko imaginarno“ namenjeno je gledaocu, koji je svestan odsustva praktične stvarnosti onoga što mu film predstavlja.¹¹ Afektivna potreba je integralni deo svake umetničke komunikacije. Filmska komunikacija, međutim, ni u kom slučaju nije čista estetska komunikacija zato što uvek u sebi nosi jake socijalne naslage. U tom smislu filmska kritika predstavlja nerazdvojnu kariku komunikacijskog lanca, a filmski kritičar postaje na određen način posrednik između autora i njegovog dela, s jedne, i publike, to jest njenog ukusa, s druge strane.¹² Tumačenje i kritika nekog filma ne moraju biti odlučujući i presudni pri izboru filmskih gledalaca, ali kao stručne preporuke mogu biti neka vrsta vodiča kroz neprohodnu džunglu, u kojoj se ukrštaju filmovi nejednakog estetskog kvaliteta.

Prema najvećem broju svojih karakteristika, filmska publika pripada kategoriji masovne publike, što govori o njenom brojčano neograničenom i socijalno heterogenom sastavu. Gledano strogo sociološki, ova publika pripada redu astrukturalnih društvenih grupa, s obzirom na različitost u pogledu socijalnog porekla, ekonomskog statusa, klasne pripadnosti i ostale diferencijacije, kao što su starost, pol, obrazovni nivo, profesionalno usmerenje. O milionima ljudi koji pune hiljade bioskopa širom sveta Hauzer govori kao o „jedinstvenom savezu ljudskog roda“. Jedina veza među tim ljudima je što iz bioskopa izlaze isto onako amorfnu kakvi su i ušli. Zbog toga se jedva mogu nazvati pravom „publikom“ – oni ostaju raznorodna, nepovezana, bezoblična masa, koja ne pripada nijednoj jedinstvenoj klasi ili kulturi.¹³ Preko filma se mogu razotkriti ključni problemi kompleksnog tkiva društvenog i kulturnog života. U tom kontekstu, snažno i uverljivo deluju reči Lia Rostena (Leo Rosten): „Holivud može da se stavi pod mikroskop društvenih nauka, kao pločica koja omogućuje da vidimo, uz uvećane i izolovane pojedinosti, organski proces celog društvenog tela“.¹⁴

Gledaoci filmova potiču iz najrazličitijih slojeva društva i u njihovim ukusima postoje brojne diferencijacije. Unutar publike, kao socijalnog agregata, stvara se mnogostruko stupnjevana slojevitost, koja odgovara različitom ukusu, razumevanju umetnosti i moći rasuđivanja pojedinih subjekata. U tom smislu, ne stvaraju se samo različite grupe konzumenata, već i unutar svake grupe nastaju podgrupe, koje nemaju jasnu socijalnu i psiho-fiziološku

¹¹ Edgar Moren, *Film ili čovek iz mašte* (Beograd: Institut za film, 1967), str. 75.

¹² Nikola Božilović, „The Film Critique as a Factor of Film Communicativity“, *Facta universitatis: series Philosophy and Sociology*, Vol. 1, No 5, 1998, pp. 494–495.

¹³ Arnold Hauser, *Socijalna istorija umetnosti i književnosti 2* (Beograd: Kultura, 1966), str. 450.

¹⁴ Nav. prema: Enriko Fulkinjoni, *Civilizacija slike* (Beograd: Institut za film, 1980), str. 25.

specifikaciju.¹⁵ Kao publika, ljubitelji „sedme umetnosti“ imaju i nekih specifičnosti putem kojih se izdvajaju iz grupe ostalih konzumenata sadržaja masovne kulture. U ovom slučaju reč je o „najmlađoj“ publici, stvorenoj i stasaloj zahvaljujući pronalasku kinematografa, jednom velikom tehničkom izumu, koji je revolucionisao načine društvenog i kulturnog komuniciranja. Zahvaljujući toj napravi, stvorene su neslućene i gotovo neograničene mogućnosti komuniciranja sa velikim brojem ljudi na različitim mestima i u različitim sredinama. Došlo je do rušenja socijalnih (ekonomskih i klasnih) barijera i do stvaranja uslova za komunikaciju u planetarnim razmerama.¹⁶ Imajući u vidu heterogenost filmske publike, činjenicu da ta publika nije amorfná već raznorodna i slojevita, zaključuje se da na nju ne treba gledati kao na gomilu depersonalizovanih osoba. Umetnički vredni filmovi utiču na stvaranje estetskog senzibiliteta kod pojedinaca i doprinose vaspitavanju filmskog ukusa. Na taj način dolazi do stvaranja obrazovane i visokozahtevne publike, koja ima povratno dejstvo na dalju produkciju filmova. Dakle, prilikom pozivanja na filmsku publiku, ne treba smetnuti s uma to da je publika sastavljena od publiká. Gubljenjem iz vida te činjenice, ukus jednog njenog dela se univerzalizuje, a motiv koji njen drugi deo vodi u salu za projekciju filmova proglašava se motivom svih.¹⁷

Estetski ukus ima nesumnjivo psihološku dimenziju, ali on je sociološka kategorija *par excellence*. Na ukus se, iz društvene perspektive, može gledati ne samo sa receptivne nego i sa produktivne strane jer se umetnička produkcija odvija u stalnoj interakciji sa primaocima estetskih sadržaja. U tom smislu, svagda su aktuelne klasične estetičke poruke Karla Marksá (Karl Marx), koji kaže da (umetnička) „proizvodnja ne dostavlja samo materijal potrebi, nego i potrebu materijalu“, pa otuda „proizvodnja ne proizvodi samo predmet za subjekat, već i subjekat za predmet“. ¹⁸ Sprega ukusa publike i stvaralaštva posebno je vidljiva u filmu koji pripada umetnostima koje se industrijski proizvode. Komercijalna strana filma zahteva od producenata da pomno prate svaki znak naklonosti ili odbojnosti publike prema određenim žanrovima i sadržajima. Prevažodno iz finansijskih pobuda pristupa se imitiranju, prepričavanju i parafraziranju svega onoga što je jednom bilo krunisano uspehom. Režiseri i producenti vode računa da po svaku cenu udovolje ukusu aktuelne publike jer u njoj vide razlog postojanja filma i svoj izvor zarade.¹⁹

¹⁵ Arnold Hauser, *op. cit.*, str. 130–131.

¹⁶ Miloš Nemanjić, *Filmska i pozorišna publika Beograda: socijalno-kulturni uslovi formiranja u periodu 1961–1984*. (Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka, 1991), str. 47.

¹⁷ Milan Ranković, *Društvena kritika u savremenom jugoslovenskom igranom filmu* (Beograd: Institut za film, 1970), str. 17.

¹⁸ Upor. Karl Marks – Fridrih Engels, *O književnosti i umetnosti* (Beograd: Rad, 1976), str. 66–67.

¹⁹ Žilber Koen-Sea, *Ogled o načelima jedne filozofije filma* (Beograd: Institut za film, 1971), str. 54.

U pravu su teoretičari koji su u filmu videli najveću i najmoćniju „fabriku ukusa“, a Hollywood definisali kao „fabriku snova“.²⁰ Otuda ima smisla stvarati i oblikovati ukus i podizati ga na nivo sa kojeg će publika moći da komunicira i sa onim delima koja imaju komplikovanu estetsku strukturu. Bela Balaš (Béla Balázs) je izrekao jezgrovitu sentencu o dvosmernom karakteru vaspitavanja ukusa, koja sublimira čitavu filozofiju umetničke komunikacije: „Umetnost je vaspitala ukus publike, čiji je izdiferenciran ukus tražio i omogućio veću umetnost“.²¹ Ovaj iskaz, koji ima karakter poruke, univerzalno je primenljiv, dakle, i na situaciju koja se odnosi na produkciju i recepciju filma i, posebno, filmskog vesterna u kulturi jugoslovenskog socijalističkog društva.

Publika filmskog vesterna u jugoslovenskom društvu

Od momenta kada se pojavio, 1895. godine, film neprestano oblikuje naše živote u smislu da šalje poruke, prenosi stavove i redefiniše naš odnos prema svakodnevnom životu. Na skali umetnosti, film se, i pored mnogih protivljenja, učvrstio kao „sedma“ u nizu. Interesantno je da izumitelji kinetografa i kinetoscopa nisu imali nameru da od „pokretnih slika“ stvore umetničko izražajno sredstvo, već da samo omogućće vizuelno zapisivanje sličica iz realnog života. To znači da je pronalazak „filmskih mašina“ prethodio rađanju bilo kakve svesti o njihovom estetskom potencijalu jer je bioskop po svojoj materijalnoj osnovi tehnološka forma u kojoj „tehnološka inovacija prethodi estetskom impulsu“.²²

Međutim, ono umetničko u filmu nije moglo da zakloni njegove druge društvene funkcije – idejnu (saznajnu), moralnu, obrazovnu, vaspitnu i druge. Političarima svih boja bila je, iznad svega, zanimljiva praktična strana pokretnih slika koja se odnosila na propagandu i promociju ideologije. Posleratna komunistička vlast u Jugoslaviji pokušala je da političko-propagandnu funkciju filma iskoristi za indoktrinarno oblikovanje društvene svesti svojih građana. U implementaciji te ideje bilo je mnogo teškoća i kontroverzi, počevši od one po kojoj je jedan kapitalistički (industrijski, tržišni) izum trebalo prilagoditi socijalističkoj (kolektivnoj i državno dirigovanoj) svesti. To se posebno odnosilo na filmske žanrove, poput vesterna, koji je prikazivao atmosferu Divljeg zapada, sasvim različitu od one koju je zagovarala socijalistička zajednica. Postavlja se pitanje kako nasilje, bezakonje, ljudsku netrpeljivost, rasnu diskriminaciju i imperijalizam uklopiti u društvo koje gaji idea-

²⁰ Hortense Powdermaker, *Hollywood, the Dream Factory* (Boston: Little, Brown and Company, 1950)

²¹ Bela Balaš, *Filmska kultura* (Beograd: Filmska biblioteka, 1948), str. 19.

²² Dejvid A. Kuk, *Istorija filma I* (Beograd: Clio, 2005), str. 19.

le bratstva i jedinstva, političke i vojne nesvrstanosti, pacifizma, čovekoljublja i socijalističkog morala? U prvim godinama nakon oslobođenja, bilo je teško pomiriti suprotnosti dva naizgled nepomirljiva društvena sistema. Međutim, posle 1948. i Titovog „ne“ Staljinu, u Jugoslaviji dolazi do potpunog slabljenja uticaja Sovjetskog Saveza i jačanja međudržavnih odnosa sa zapadnim zemljama, posebno sa SAD. Radilo se o pravom „pozapadnjačenju“ u kome je film odigrao veoma značajnu ulogu. Posebna pogodnost za jugoslovenske gledaoce bila je u tome što je bioskop bio najjeftinija i najpristupačnija zabava, uz to lišena veštačkog glamura, etikecije i raznih oblika konvencionalnosti. Stare bioskopske sale bile su odlika jednog vremena, koje je bilo siromašno i odisalo skromnošću u svakom pogledu. Bioskopi su bili najjeftinija mesta za izlazak i zabavu, pa gledaoci nisu obraćali pažnju na njihove tehničke nedostatke, poput lošeg kvaliteta slike i zvuka. Nije bila retkost da su se, u hladnim zimskim danima, u salama ložile peći na drva i ugalj, pa je ukupna atmosfera bila prava „domaća“. Zadovoljstvo gledalaca bilo je upotpunjavano grickanjem semenki i kikirikija, a krišom (u strahu od strogih razvodnika) povlačili su se i dimovi iz cigareta. Uz žamor i povremeno dobacivanje (naročito tokom nekih ljubavnih scena) sve skupa je delovalo slobodno, opušteno, pomalo komično. a kat-kad i raskalašno – slično kaubojskom načinu života.

Prvu posleratnu deceniju socijalističke Jugoslavije pratile su brojne teškoće, preokreti i kontroverze. Nova ideologija, izrasla iz rata i revolucije, uspostavljena je snažnom propagandom u svim sferama života, u čemu je prednjačio film. Društveni događaji mogli su se, između ostalog, pratiti kroz repertoar bioskopa i broj stranih filmova na tom repertoaru. Prikazivanje stranih filmova bilo je determinisano spoljnim i unutrašnjim političkim okolnostima. Period konsolidacije novih vlasti karakteriše se okretanjem prema Istočnom bloku. Tada je država bila pod potpunim sovjetskim uticajem, a soc-realistički filmovi iz Sovjetskog Saveza činili su okosnicu repertoara jugoslovenskih bioskopa.²³ Sovjetizacija društva, u kinematografskom kontekstu, bila je očigledna kada se zna da je, recimo, Jugoslavija 1946. godine uvezla 169 filmova, od čega 102 sovjetska, 9 američkih, 35 francuskih itd. Dakle, 60 odsto filmova, uvezenih iz SSSR-a, rezultat je državne politike, koja protežira prikazivanje i kolektivno gledanje tih filmova, o čemu je brinula Agitprop komisija.²⁴

Godina 1948. obeležila je vrhunac prikazivanja sovjetskog filma. Taj trend bio je državno programiran, budući da je reč o filmovima posvećenim heroizmu sovjetskih ljudi, njihovim radnim podvizima i vremenu socijalističke

²³ Milan Dević, *Između zabave i propagande: strani film u beogradskim bioskopima od novembra 1944. do kraja 1955. godine* (Beograd: Filmski centar Srbije, 2015), str. 16.

²⁴ *Ibidem*, str. 30–31.

izgradnje. Zanimljivo je da je američki i zapadnoevropski film imao veliku gledanost, uprkos tome što je svesno proglašavan „reakcionarnim“, „bezidejnim“ i „štetnim“. Pravi preokret, kada je u pitanju prikazivanje stranog filma u Beogradu, donosi 1949. godina.²⁵ U toku ove godine, sovjetski film gubi na prikazivanosti i gledanosti. Ovaj film je u FNRJ, u ukupnom broju gledalaca, pao na 52,80%, sa nešto boljim procentom od 55,88% u Srbiji. Istovremeno na našem području dolazi do snažne ekspanzije američkog filma. Tome je nesumnjivo doprineo sukob Tita i Staljina, koji su SAD iskoristile da izazovu rascep unutar komunističkog sveta. Upravo u prvim godinama Hladnog rata, Amerika pruža političku podršku, a zatim ekonomsku i vojnu pomoć Jugoslaviji, u vidu raznih kredita i zajmova. Stvorena je povoljna atmosfera za kulturnu saradnju, pa tom prilikom dolazi do ekspanzije američkog filma u Jugoslaviji. Tokom 1951., prvi put od 1944., američki filmovi sa 53,26% zauzimaju apsolutnu većinu na repertoaru beogradskih bioskopa. Mada je popularnost filmova o Divljem zapadu bila zabeležena i tokom protekle decenije, po prvi put se 1951. godine, na tabeli deset najprikazivanijih filmova, nalaze i dva „kaubojska“ – *Western Union* (1941) i *The Oklahoma Kid* (1939).

Otvaranje prema Zapadu u početku je bilo stidljivo, budući da je ljude valjalo pripremiti za prihvatanje „nama tuđih ideala“. Odlučujuću ulogu u tome odigrali su masovni i popularni mediji. „Prozapadnu ksenomaniju“ mahom su širili muzičari koji su imali prilike da putuju na Zapad, a ponajviše muzika (koja se čula sa radija), kao i filmovi, koji su publiku kao magnetom privlačili u bioskope. Kao glavna poenta „meke“ moći i propagande označen je visok životni standard na Zapadu, a posebno u SAD.²⁶ U vezi sa tim, filmskim reperotoarom u Jugoslaviji, naročito od 1950. nadalje dominirali su prevashodno strani filmovi zapadnog porekla.²⁷ Interesantno je da se žanr filmskog vesterna kod jugoslovenske publike gotovo uvek nalazio u vrhu popularnosti. Mada, u prvoj deceniji nove socijalističke vlasti, takav trend nije

²⁵ Brojčani pokazatelji u ovom radu odnose se na istraživanja publike beogradskih bioskopa. Beograd nije bio samo glavni grad Socijalističke Republike Srbije (država taj naziv nosi od Ustava iz 1963), nego i prestonica Jugoslavije u svakom pogledu, a naročito u kulturnom. Stoga, iako se rezultati istraživanja filmske publike u Beogradu ne mogu uopštavati, ona orijentaciono mogu prikazati preferencije i kvalitet filmskog ukusa jugoslovenske publike, osobito omladine. S obzirom na to da je tadašnji federalni režim potencirao ideološko jednumlje, društvena svest jugoslovenskog „radnog čoveka“ formirana je putem jake ideološke propagande, pa se moglo govoriti o jugoslovenskoj filmskoj publici, kao čvrstom, prilično monolitnom kulturnom agregatu.

²⁶ Zoran Janjetović, *Od Internacionale do komercijale: popularna kultura u Jugoslaviji 1945-1991* (Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 2011), str. 186.

²⁷ Do 1949., Jugoslavija se nalazila pod potpunim uticajem Sovjetskog Saveza, tako da je nova vladajuća komunistička garnitura uvozila i prikazivala pretežno sovjetske filmove koji su odgovarali državnoj ideologiji i vrednostima za koje se ona zalagala.

bio transparentan. S obzirom na tako veliku gledanost filma, u ex Jugoslaviji je postojala jedna vrsta kriminala, vezana za posete bioskopskih predstava i preprodaju ulaznica. Zbog velikih gužvi pred bioskopima, nije se moglo lako doći do željene bioskopske karte. Takva situacija dovela je do institucionalizovanja „tapkaroša“ (nakupaca i preprodavaca ulaznica). Reč je o sistematski organizovanoj i nedozvoljenoj trgovini, kojom se bavila teritorijalizovana mreža tapkaroških „bandi“, s „kraljevima“ pojedinih gradskih četvrti. Prema izvođačima tih društveno zabranjenih radnji vlast je bila veoma rigorozna, a policajci su sve probleme rešavali uglavnom represijom. Vestern u bioskopu, „kaubojsština“ ispred bioskopa.

Tokom pedesetih godina prošlog veka, dolazi do apsolutne prevlasti američkih filmova u jugoslovenskim bioskopima, pri čemu dominantne žanrove čine avanturistički i vestern filmovi. Iako jugoslovenski filmski kritičari ne pokazuju naklonost prema žanru vesterna, ti filmovi su u vrhu gledanosti. U najgledanije vesterne tog perioda spadaju: „Zakon Divljeg zapada“ (*Law of the West*, 1949), *Rio Grande* (1950), „Vinčester '73“ (*Winchester '73*, 1950) i „Slomljena strela“ (*Broken Arrow*, 1950). O tom vremenu se u Jugoslaviji, kada je reč o prikazivanosti i gledanosti filmova, može govoriti kao o dobu vesterna. U tom smislu su 1953. visoko kotirani bili *Viva Zapata!* (1952) i „Kroz Misuri“ (*Across the Wide Missouri*, 1951), a 1954., sem najduže prikazivanog filma „Prohujalo sa vihorom“ (*Gone with the Wind*, 1939), na listi najgledanijih filmova u Beogradu su i vesterni „Džesi Džejms“ (*Jesse James*, 1939), „Tačno u podne“ (*High Noon*, 1952) i „Dvoboj na Srebrnom potoku“ (*The Duel at Silver Creek*, 1952). S podacima o prikazivanosti poklapaju se i podaci o gledanosti, pa se među tri najgledanija filma 1955. nalazi i američki kulturni vestern iz 1953. – „Gola mamuza“ (*The Naked Spur*). Čitav trend pokazuje značajnu liberalizaciju u pogledu uvoza filmova i tržišno razmišljanje vlasti, kada je u pitanju komercijalna strana kinematografije. Što se publike američkih vestern filmova tiče, najbrojnija je omladina, uključujući i studente.²⁸ Statistika o broju gledalaca pojedinih filmova pokazuje koji su filmovi najgledaniji, ali ne i zašto, odnosno kakva je struktura publike. Stoga, zaključke izvodimo posrednim putem. Što se jugoslovenske publike tiče, ona je, u celini uzevši, bila najviše opredeljena za lake i zabavne sadržaje. Ona se po ukusu nije izdvajala od većine publike širom sveta, kojoj se takvi filmovi najviše i nude. Otuda su najomiljenije filmske vrste pripadale zabavnim i komercijalnim ostvarenjima, kojima pripadaju avanturistički, istorijski, ljubavni i, dakako, vestern filmovi.²⁹

U to vreme bilo je malo relevantnih, metodološki uzorno izvedenih socioloških istraživanja ukusa filmske publike. Jedno od retkih odnosilo se na

²⁸ Detaljnije u: Milan Dević, *op. cit.* str. 78–100.

²⁹ Zoran Janjetović, *Op. cit.*, str. 209–210.

ispitivanje filmskog ukusa 1970. godine kod gimnazijske omladine (X beogradska) i omladine koja pohađa industrijske škole (Elektrotehnička „Rade Končar“ i Kožarski školski centar). Uzorak je obuhvatio po 200 ispitanika/ca iz tih škola. Prema tome, istraživanje je imalo ograničeni karakter, ali su njegovi rezultati pružali orijentacioni uvid za dublja i svestranija promišljanja ove problematike. Empirijskim putem pokazalo se na osnovu čega mladi ispitanici vrše izbor filmova koje gledaju, kakav je uticaj „spoljnih“, tj. nefilmskih činilaca na filmski ukus, koliki značaj u izboru filmova imaju filmske zvezde i slično. Što se vesterna tiče, on je uvek bio u vrhu interesovanja mladih, pri čemu su se preferencije devojaka razlikovale od preferencija mladića. Mladići su vestern navodili kao „prvu želju“ (u kombinaciji sa avanturističkim filmom), dok je kod devojaka ovaj žanr naveden tek kao „druga želja“, dolazeći iza prve, u kojoj su one preferirale filmove sa socijalnom i istorijskom tematikom. Istraživanje je, takođe, pokazalo izrazito diferenciranje povodom izbora filmskih žanrova, zavisno od vrste škole koju ispitanici pohađaju. Razlika je bila posebno očigledna u odnosu prema žanru vesterna. Učenici industrijskih škola su se za vestern opredeljivali u imponantnom procentu od 55,5%, dok su gimnazijalci, sa svega 27,5%, iskazali interesovanje za ovaj filmski žanr. Izrazito veće opredeljenje ispitanika muškog pola za vesterne možemo pripisati tradicionalnom maskulinističkom ili *mačo* obrascu vestern filmova koji je bio svojstven i kulturi jugoslovenskog društva, dok veći afiniteti učenika industrijskih škola prema ovom filmskom žanru, u odnosu na gimnazijalce, mogu biti, između ostalog, objašnjeni širinom obrazovnog programa u gimnazijama, u kojima se razvija senzibilitet za raznovrsnije kulturne (filmske) sadržaje, čime se podiže nivo estetskog ukusa i kritičkog suđenja.³⁰

Što se tiče preferencija prema vesternu, kada je u pitanju starosna struktura ispitanika, za ovaj filmski žanr mladi od 16 do 17 godina izjasnili su se sa 51,4%, od 17 do 18 godina sa 36,45%, a omladinci stariji od 18 godina za vestern su se opredelili sa 35,8%. Na taj način, potvrđena je polazna pretpostavka istraživanja da se omladina u najvećem broju opredeljuje za avanturističke i vestern filmove, pre onih sa ljubavnom i ratnom tematikom.³¹ Privlačnost

³⁰ Ovakvo zapažanje potvrđuju i neka druga istraživanja. Tako je, početkom osamdesetih, primećena zanimljiva sklonost omladine, koja je išla u beogradske bioskope: dok je studentska omladina preferirala američke, radnička je bila mnogo više naklonjena domaćim filmovima. Ovo svedoči o uticaju obrazovnog i socijalnog statusa na formiranje ukusa. Mlada inteligencija je bila otvorenija za novo i nepoznato, a radnička klasa je više uživala u gledanju domaćeg i poznatog. Podela na intelektualnu (obrazovaniju) i radničku (manje obrazovanu) publiku bila je primećena i na jednom slovenačkom istraživanju publike iz 1963., kada su obrazovaniji omladinci, iako im je zabava bila glavni motiv gledanja filmova, kao drugi motiv po važnosti navodili umetničku vrednost filma (Vidjeti: Janjetović, *op. cit.*, str. 214.).

³¹ Vidjeti: Aleksandar Todorović, *Filmski ukus kod omladine* (Beograd: Institut za film, 1971), str. 77–80.

tematike vestern filmova kod omladine Džon Kawelti (John Cawelti) generalno dovodi u vezu sa mitom, koji izaziva doživljaj harmonije što se uspostavlja između njega i nesvesnih unutrašnjih potreba i napetosti ličnosti. Po njemu, vestern reflektuje arhetipski obrazac, kao što je želja adolescenata za odrastanjem, ali i njihovi strahovi od odrastanja.³²

S obzirom na broj bioskopa i bioskopsku ponudu, Beograd je, kao glavni i najveći grad, prednjačio u odnosu na ostale jugoslovenske gradove. Istraživanja pokazuju da se gledaoci u najvećoj meri interesuju za strane filmove – pre svega američke, a potom francuske, italijanske i engleske. Tako su, u periodu od 1961. do 1965. godine, predstave stranih filmova bile zastupljene sa iznad 80%, nagoveštavajući jednu tendenciju koja će u sledećem periodu postati još izrazitija. Kada je u pitanju gledanost vestern filmova, po izveštaju „Beograd-filma“ za 1974. godinu, od ukupno 210 premijerno prikazanih filmova 39,0% pripadalo je kriminalističkim i vestern filmovima. Iste godine u Srbiji, od ukupnog broja predstava, 40,1% zauzimala su ova dva filmska roda, a od ukupnog broja gledalaca njih 42,2% preferiralo je krimi i vestern sadržaje. Dominacija ovih žanrova, koji svoje poreklo vode iz američke nacionalne kinematografije, objašnjava se jednim delom s obzirom na premoć američkih filmova od ukupno uvezenih, a drugim, s obzirom na njihovu umetničku perfekciju, koja je imala velikog udela u formiranju filmskog ukusa u svetu, pa i u Jugoslaviji. U periodu od 1976. do 1980., posetioci američkih filmova i dalje ostaju dominantna kategorija. Kao i ranije, i tada pripadnost filmskom rodu igra značajnu ulogu u formiranju ukusa bioskopske publike. Od 26 rodova, na koje su distributeri razvrstali filmove, predstave i gledaoce, između 80 i 90 odsto otpada na deset filmskih rodova, među kojima zavidno mesto zauzima vestern.³³

U XX veku je klasični američki vestern u SFRJ, prema mnogim sociološkim pokazateljima, bio uvek visoko pozicioniran. Tome su doprinosili različiti faktori, pri čemu estetski nisu bili primarni. Otkazivanje poslušnosti SSSR-u, okretanje ka Zapadu i prihvatanje zapadnih vrednosti, zatim, brojčana premoć i kvalitet holivudske filmske produkcije, uz niz drugih društvenih okolnosti, imali su velikog udela u gledanosti američkog filma. Međutim, još jedna činjenica mogla je doprineti u opredeljivanju jugoslovenske publike za vestern. Poznato je da je predsednik Tito, „diktator koji je volio vesterne“,³⁴ bio pasionirani filmofil i veliki ljubitelj kaubojskih filmova.³⁵ Titova neskri-

³² John G. Cawelti, *The Six-Gun Mystique* (Ohio: Bowling Green Popular Press, 1971), p. 82.

³³ Upor. Miloš Nemanjić, *op.cit.*, str. 176–185.

³⁴ Ante Perković, *Sedma republika* (Zagreb, Beograd: Novi Liber, Službeni glasnik, 2011), str. 28.

³⁵ Zoran Janjetović, *op.cit.*, str. 177.; Radina Vučetić, *op.cit.*, str. 125.; Milan Dević, *op.cit.*, str. 72.; Greg DeKjur, *Jugoslovenski crni talas* (Beograd: Filmski centar Srbije, 2019), str. 69.

vena naklonost prema vesternu i američkom filmu uopšte mogla se tumačiti i kao slanje određene političke poruke da su vesternima i zemlji njihovog porekla vrata širom otvorena – ne samo bioskopska, nego i šira društvena. U vezi sa masovnom recepcijom američkog vesterna u celini jugoslovenskog društva, došlo je i do proizvodnje specifičnog subžanra partizanskog filma koji je, na neki način, postao alternacija holivudskom vesternu. Nastupila je era tzv. partizanskog vesterna tj. kaubojskog filma *made in Yugoslavia*.³⁶

Partizanski vestern – univerzalne karakteristike i lokalna obeležja žanra

Filmski vestern u socijalističkoj Jugoslaviji može se posmatrati sa receptivne, ali i sa produktivne strane. Po uzoru na klasičan američki vestern i njegove stereotipe, u zemlji *light* socijalizma počeli su se snimati filmovi koji su posedovali sve odlike popularnog holivudskog žanra. Razlika je samo u tome što su bili smešteni u novi vremenski i prostorni ambijent – godine Drugog svetskog rata i živopisne gudure i klance Jugoslavije. U novom kontekstu, kauboje su zamenili partizani, a njihovi protivnici su, umesto Indijanaca i bandita, sada bili nemački okupatori i raskošna paleta kvislinga („domaćih izdajnika“), predvođenih četnicima, ustašama i balistima. Što se tiče publike, ona je partizanske „vesterne“ primila sa neskrivenim oduševljenjem i tako ohrabрила producente na stvaranje drugih dela novouspostavljenog žanra. Njen ukus je već bio formiran na klasičnim vestern filmovima i na taj način „pripremljen“ za prijem domaćeg filmskog podžanra. U tom smislu, može se govoriti o specifičnoj kulturi filmske (vestern) komunikacije, zasnovane na izgrađenom senzibilitetu prema vizuelnim, sadržinskim i narativnim komponentama vesterna – klasičnog holivudskog i „novokomponovanog“ partizanskog.

Partizanski ratni film bio je jedno od najdelotvornijih oruđa, kojima je Savez komunista Jugoslavije održavao svoje kolektivne mitove. Slično holivudskom vesternu koji je mitologizovao nastanak SAD (i postao neka vrsta filmskog arhetipa), takav zadatak je, putem identičnih konvencija i ikonografije za SFR Jugoslaviju, obavljao propagandni partizanski film. I u jednom i u drugom slučaju bilo je pojednostavljenih dihotomija i sukoba između dobra

³⁶ Od polovine XX veka, američki vestern se raširio po Evropi, Africi, Aziji i Južnoj Americi. Počevši od sedamdesetih, Italija, Španija, Nemačka i Japan počele su da prave sopstvene vestern filmove (Videti: Will Wright, *Sixguns and Society: A Structural Study of the Western*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1975, p. 5). Jugoslavija je iskoristila svoj geografski prostor i kulturni milje snimajući partizanske filmove u duhu američkih vesterna.

i zla, velikih prostranstava u unutrašnjosti zemlje, konja, pušaka i pucnjave. Pored preteranih, mitskih razmera, partizanski filmovi otelovljavali su jedan metod, kome bi pristajalo ime „romantičnog socijalističkog realizma“. Što se sadržaja ove vrste filmova tiče, oni pripadaju žanru istorijskog ratnog filma, preciznije odnose se na Drugi svetski rat. To su, uglavnom, bile storije o odvažnim jugoslovenskim partizanima u borbi sa spoljnim i unutrašnjim neprijateljem, oličenim, s jedne strane u nacističkim zavojevačima i, s druge, domaćim snagama rojalistički nastrojenih četnika i, nacistima naklonjenih, ustaša. Partizanski ratni film obuhvatao je osnovne žanrovske konvencije vesterna i u formalno-estetskom smislu sledio je pravila klasične konstrukcije. U montažnom postupku, pridržavao se kontinuiteta prostora i vremena, stil je bio ujednačen, rasveta naturalistička, kao i dekor i gluma, a narativ je sledio tradicionalnu strukturu u tri čina.³⁷

Za razliku od većine napred opisanih, klasičnih filmova o jugoslovenskim partizanima, snimljenih u rodoljubivom maniru sa svim odlikama epopeja koje veličaju revoluciju i ideologiju svenarodnog otpora okupatorskom režimu, u jednom periodu razvoja jugoslovenske kinematografije dolazi do snimanja filmova koji se odnose na isti ratni period, ali sa potpuno drugačijom estetskom i socijalnom orijentacijom. Budući da su ti filmovi rađeni u maniru američkih vesterna, kolokvijalno su nazivani „jugovesternima“, „partizanskim“, „crvenim“ („ostern“ ili „istern“) vesternima.³⁸ Ovi filmovi striktno su se držali žanrovskih konvencija autentičnog vesterna, čiju slavu su pronele glumačke veličine poput Džona Vejna (John Wayne), Garija Kupera (Gary Cooper) ili Kirka Dagleasa (Kirk Douglas). Dok su klasični partizanski filmovi bili nadahnuti komunističkom ideologijom i otpor neprijatelju prikazivali sa mnogo patosa, kao masovan pokret naroda koji se požrtvovano bori za slobodu i ideale novog društva, nova podvrsta holivudizovane partizanštine sa tipično vesternizovanom fabulom stavlja u prvi plan neustrašive pojedince, obdarene borbenim veštinama, nalik onima koje smo vidali u klasičnim „kaubojcima“. Ti naši „junaci bez mane i straha“ bili su nenadmašni u kaubojskom pesničenju, a u nekim filmovima demonstrirali su i poznavanje zahvata koji se primenjuju u istočnjačkim borilačkim veštinama, kakve su džudo, karate ili džiju-džicu!? Jugoslovenski kaubojski, u partizanskim uniformama, vešto su baratali pištoljima, ali su u borbama pokazivali i spretnost u korišćenju konopca i noža.³⁹ To „kaubojsko partizansko“ pripomoglo je

³⁷ Greg De Kjur, *Jugoslovenski crni talas* (Beograd: Filmski centar Srbije, 2019), str. 61–63.

³⁸ Nemanja Zvijer, *Ideologija filmske slike: sociološka analiza partizanskog ratnog spektakla* (Beograd: Filozofski fakultet u Beogradu, 2011); Radina Vučetić, *op.cit.*; Dragan Batančev, „Cenzura partizanskog vesterna Kapetan Leši (1960).“ *Historijski zbornik*, god. LXVII, br. 2, 2014; Greg De Kjur, *op.cit.*

³⁹ Glumac Boro Begović je u ulozi Tihog u jugoslovenskom filmu „Most“ (1969) Hajrudina

popularizaciji jugoslovenskog partizanskog filma, koji dotad nije nailazio na veliko razumevanje mladih.⁴⁰

Partizanski vestern držao se oprobanih manira svog američkog uzora, što će reći da su se poštovala estetske postavke svih elemenata filmova o Divljem zapadu, od scenarija preko režije, montaže i kamere do glume. Razlika je bila samo u tome što su univerzalnim žanrovskim konvencijama bila pridodata određena lokalna obeležja (geografska, istorijska, kulturna) sredine u kojoj je bila smeštena radnja „domaćeg“ vesterna. Nastanak novog podžanra u jugoslovenskom filmu pokazao je da nisu svi filmovi iz NOB-a monolitni, u smislu da su prikazivali jednostranu sliku partizanskog ratovanja, već da su neki od njih rat tretirali na način akcionog spektakla, poštujući elementarne obrasce holivudske naracije. Sličnost vesterna sa jugoslovenskim predznakom i onog starijeg, američkog, postoji u ravni njihove ideološke i mitolojske sfere, a očituje se kroz najmanje dva nivoa. Prvi je naznačen u eksplicitnom preuzimanju određenih vizuelnih filmskih konvencija iz američkog žanra, dok se drugi odnosi na implicitne ideološke sadržaje i poruke koje postoje u slikama oba filmska žanra.⁴¹

Klasična fabula holivudskog vesterna je u jugoslovenskoj verziji preoblikovana tako da je gledalac lako može konzumirati. Ova „hipoteza“ može se potvrditi u mnogim domaćim ostvarenjima, rađenim u maniru pravih „kabojaca“. Karakterističan je prvi igrani film jugoslovenskog/srpskog režisera Živorada Žike Mitrovića, „Ešalon doktora M“ (1955). Reč je o akcionom spektaklu, koji je sledio mnoge elemente vestern dramaturgije: žestoke obračune, galop konja kroz pitoreskne predele i trku konja, mnogo puta viđenu u vesternima slavnog Džona Forda. Mitrović je ovim filmom započeo stvaranje potpuno nove poetike jugoslovenskog vesterna.⁴² Po primeni žanrovskih konvencija klasičnog vesterna, Mitrovićev film sledi univerzalne obrasce ovog žanra koji podrazumevaju akciju i uzbuđenje na holivudski način, dok po mestu radnje odnosno dešavanja (Kosovo i Metohija) on nosi određena lokalna obeležja. U pejzažu, koji neodoljivo podseća na klisure Divljeg zapada, putuje karavan koji (poput američkih karavana belih doseljenika) biva napadan od bandita–balista, koji zamenjuju Indijance iz dobro poznatih američkih „karavanskih“ vesterna.

S obzirom na mesto dešavanja, filmovi Žike Mitrovića nose epitet „kosmetičkih“ vesterna. Isti tip filma ovaj režiser će nastaviti, razraditi i usavršiti u ne-

Krvavca pokazao svu veštinu baratanja nožem, ništa manje dobru od one koju je demonstrirao Džejs Kobern (James Coburn), kao Brit, u antologijskom američkom vesternu „Veličanstvenih sedam“ (*The Magnificent Seven*, 1960), Džona Stardžisa (John Sturges).

⁴⁰ Radina Vučetić, *op.cit.*, str. 137.

⁴¹ Nemanja Zvijer, *op.cit.*, str. 49.

⁴² Radina Vučetić, *op.cit.*, str. 133.

kim narednim delima, od kojih je najpoznatije ono pod nazivom „Kapetan Leši“ (1960). Ikonografija vesterna u ovom filmu vezana je za eksterijere, koji su bili skoro identični onima koji se viđaju na Divljem zapadu u američkim vesternima, a prepoznaju se u kanjonima, klisurama i klancima, u kojima se albanski partizani i balisti kreću, galopiraju na konjima i međusobno obračunavaju. I scene koje su snimane u kafanama, kao da su preslikavane iz ambijenta teksaških saluna. Čak su i likovi modelovani po obrascima vesterna.⁴³ Tako je lik kapetana Lešija pretvoren u legendu – on je borac za „pravu stvar“, neosporni autoritet, koji iz svih tuča i sukoba izlazi kao pobjednik. Miljenik je žena i kao glavni protagonist, shodno postulatima vesterna, on ima i stalnog pratioca zaduženog za relaksirajuće i komične scene. Njegov vremešni prijatelj, izvesni Šok, koji se pojavljuje u ovom i narednom Mitrovićevom filmu „Obračun“ (1962), donekle podseća na lik Stampija iz Hoksovog filma *Rio Bravo* (1959). Ekskluzivitet je u tome što smo zahvaljujući ovim filmovima dobili i prvu jugoslovensku filmsku zvezdu, oličenu u Aleksandru Gavriću, kao kapetanu Lešiju.⁴⁴

Pomenuti filmovi, uključujući i prve partizanske, dele jednu suštinsku odliku ranih vesterna, u kojima junak dokazuje vernost društvenim vrednostima, time što se izdvaja iz zajednice da bi eliminisao neprijatelja sistema. Pojedini teoretičari u vesternima, dakle i u ovom partizanskom, prepoznaju pojavu koju nazivaju *nacionalna kosmogeneza*, u sklopu koje grupa doseljenika različitih nacionalnosti, jezika, religija i vrednosnih sistema žele stvoriti integrisano društvo ovaploćeno u novoj naciji i novom uređenju. U tom smislu, kapetan Leši je predstavljen kao vojnik narodne armije sa nadnacionalnim identitetom. Ideja jugoslovenstva u ovom filmu dolazi odozdo, od heroja bliskog (albanskom) narodu, a ne odozgo (od vrhovnog komandanta Tita i Partije), kao docnije u spektaklima „Sutjeska“ ili „Užička republika“.⁴⁵

Ostali filmovi ovog režisera koji se ne tiču Drugog svetskog rata imaju dramaturgiju sa uzbudljivim akcionim zapletima koji, takođe, podsećaju na vesterne, naravno u lokalnom i samo Jugoslovenima poznatom ambijentu. To su „Mis Ston“ (1958), „Solunski atentatori“ (1961) i, najnovije, „Marš na Drinu“ (1964). U ovom poslednjem, koji je rađen u maniru Fordovih „konja-

⁴³ Mitrović se opredelio za model nacionalne hegemonije, sudeći po tome što albanski likovi govore srpskim jezikom. Pored lingvističkog, režiser je pribegao tipskim rešenjima i na vizuelnom planu. „Leši poput kauboja jaše konja i puca pištoljem, a besprekorno čistim partizanima suprotstavljeni su prljavi balisti koji nose tradicionalnu albansku odeću, čime je podvučena njihova konzervativnost. Balisti se kriju u planinama koje izgledaju kao stenovita skrovišta iz vesterna Džona Forda i Antonija Mena, a završni obračun s njima dešava se u jezivom ambijentu vajarskog čuda prirode Đavolja varoš“ [Dragan Batančev, „Cenzura partizanskog vesterna Kapetan Leši (1960)“, *Historijski zbornik*, br. 2, 2014, str. 368–369].

⁴⁴ Radina Vučetić, *op.cit.*, str. 134.

⁴⁵ Vidi: Dragan Batančev, *op.cit.*, str. 367–369.

ničkih“ vesterna, postoji paleta stereotipnih likova, karakterističnih za mnoge kaubojske filmove.⁴⁶ Tu je nadobudni komandant, pasionirani kokar, neodoljivi ljubavnik, te mladi i hrabri naivko zvani Veca, neiskusni poručnik koji na neki način predstavlja kopiju lika koji tumači Horst Buholz (Horst Buchholz) u „Veličanstvenih sedam“. Akcija „Marša na Drinu“ slični onim vesternima koji su posvećeni borbi američke vojske, posebno konjice, sa raznim indijanskim plemenima. Film završava scenom pogibije majora Kursule, kad dolazi do simboličkog spajanja antičkog ideala pobjede u porazu i poraza u pobjedi, dok se kao muzička podloga čuje moćna kompozicija, komponovana baš u čast ove pobjede.⁴⁷ Kad smo kod poređenja koja se tiču filma kao muzičke predstave, ne manje snažna je i muzika iz pomenutog Stardžisovog vesterna, koja čini dramski lajtmotiv čitavog filma. Po Vilu Rajtu (Will Wright), film je jedini moderni narativni medij, u kome su svakodnevni događaji i jezik povezani sa muzikom, a u vesternu je posebno pojačano njegovo mitsko značenje.⁴⁸

Kada je u pitanju vestern „Tačno u podne“ (*High Noon*, 1952) ili istern, poput „Kapetana Lešija“, postavlja se pitanje koliko su ti filmovi verni istorijskoj istini. Ovo pitanje otvara još jedno šire, a ono se tiče odnosa filma i društvene stvarnosti. Pošto je u pitanju umetničko delo, a ono je pre svega stvar imaginacije, onda je jasno da film, kao konstrukt, ne može (i ne treba) zameniti stvarnost. I bez obzira na to koliko je realističan, on je uvek jednako udaljen od stvarnosti. Stoga je poželjno da recipijent filma bude svestan diskrepance između istorijske stvarnosti i njene filmske konstrukcije. Na kraju, i verodostojnost kao takva nije unapred zadata kategorija, već je čvrsto ukorenjena u društveni kontekst i omeđena njegovim etičkim, političkim, ideološkim ili religijskim nazorima.⁴⁹ Razmatrajući pitanja verodostojnosti filma na primeru vesterna, Andre Bazin (André Bazin) je u Predgovoru za Rjeperuovu (Jean-Louis Rieuepeyrou) knjigu o američkom filmskom vesternu konstatovao

⁴⁶ Obrada mitologizovanih istorijskih tema postoji u mnogim američkim, ali i nekim domaćim filmovima. Dva tipična i međusobno slična su *The Alamo* (1960), u režiji Džona Vejna, i „Boj na Kosovu“ (1989), koji potpisuje režiser Zdravko Šotra. U prvom, čija radnja se odvija 1836. godine, malobrojna jedinica teksaških boraca diže oružanu pobunu protiv meksičke vlasti, sa ciljem da zadrži meksičku vojsku i tako omogući svojim odredima da se okupe za odlučujući sukob. Pri tom ginu gotovo do poslednjeg čoveka. U drugom, srpska vojska predvođena knezom Lazarom suprotstavlja se brojnijoj turskoj vojsci i porazom „dobija“ boj, tako što telima svojih junaka, navodno, spašava Evropu od najjačeg naleta Turaka. U oba slučaja, reč je o povesnim događajima, izgubljenim bitkama koje za njihove nacije imaju snagu trijumfa. I jedan i drugi film, ako se izuzme istorijska i mitološka dimenzija, imaju vesternizovanu fabulu koja ističe heroizam i požrtvovanost pojedinaca u borbi za „opštu stvar“.

⁴⁷ Aleksandar S. Janković, *Redefinisanje identiteta: istorija, zabluda, ideologije u srpskom filmu* (Beograd: Filmski centar Srbije, Fakultet dramskih umetnosti, 2017), str. 19.

⁴⁸ Will Wright, *Will, Sixguns and Society: A Structural Study of the Western*, Berkeley (Los Angeles, London: University of California Press, 1975), p. 12.

⁴⁹ Nemanja Zvijer, *op.cit.*, str. 15–16.

da, u čisto kvantitativnom smislu, vesterni koji se izričito staraju o istorijskoj istini predstavljaju manjinu. Čuveni francuski filmski kritičar i teoretičar ne ustručava se da kaže da u svojim najromantičnijim i najnaivnijim oblicima vestern predstavlja suštu suprotnost istorijskoj rekonstrukciji, ali smatra da, iako je reč prvenstveno o delima imaginacije, pogrešno je ignorisati njihovu istorijsku osnovanost. „Jer odnosi istorijske stvarnosti i vesterna nisu neposredni i direktni, nego dijalektički. Tom Miks (Tom Mix) je suprotnost Abrahamu Linkolnu (Abraham Lincoln), ali on mu na svoj način ovekovečava kult i uspomenu“.⁵⁰

Ima još filmova jugoslovenske produkcije u kojima postoje tragovi vestern dramaturgije i ikonografije. Najupečatljiviji su oni iz opusa sarajevskog režisera Hajrudina Šibe Krvavca. Njegove akcione filmove, rađene po šablonu američkih vesterna⁵¹, danas smatramo kulturnim ostvarenjima, koja su učrtila već postavljene temelje jednog novog žanra u jugoslovenskoj kinematografiji – partizanskog vesterna. Krvavac je u dobroj tradiciji holivudske dramaturgije akcionih filmova stvorio „nacionalno koristan vestern“. Na njegovom primeru, kao i na Mitrovićevom, mogu se otkriti mehanizmi koje je jugoslovenska vlast koristila da američke uticaje učini pogodnim za sopstvene ideološke potrebe. U isti mah, učinjen je ustupak publici koja je dobijala ono što je htela da vidi. Lakom i privlačnom formom, ovi filmovi su ne samo relaksirali gledaoce nego i uticali na njihovu svest, čime su ostvarivali i određenu „pedagošku“ funkciju.⁵² Ujedno su stvarali osećaj katarze zbog ekonomije siromaštva, u kojoj su se nalazili. Od samog nastanka filma, takoreći, shvatilo se da je ovaj medij idealno sredstvo za nametanje društveno poželjnih vrednosti koje su se, direktno ili indirektno, mogle plasirati vrlo sugestivno i uverljivo. U datom slučaju, one su se vezivale za politiku i ideologiju socijalističkog društva.

Greg de Kjur (Greg DeCuir) zapaža da se partizanski vesterni sarajevskog režisera, uz izuzetak jednog filma, dešavaju u prirodnim prostranstvima Bosne i Hercegovine, koja je bila glavni simbol ovog žanra. Jedan od razloga što se narodnooslobodilačka borba vodila najviše na teritoriji ove jugoslovenske republike bio je taj što je ona sa svojim planinama, kanjonima i „prašumama“ pružala optimalne uslove manevrisanja, a to je najbolje odgovaralo gerilskom, partizanskom načinu ratovanja. Međutim, Bosna i Hercegovina imala je još jednu prednost u odnosu na druga područja bivše Jugoslavije – njena multietničnost najviše je pogodovala svenarodnom otporu. „Seoska prostranstva i bujni naturalizam često su obuhvatali i konje, baš kao u vesternima. Četnici, koji su podržavali monarhiju, obično su prikazivani kako na konjima jašu u

⁵⁰ Vidjeti: Žan-Luj Rjeperu, *op.cit.*, str. 8.

⁵¹ „Diverzanti“ (1967), „Most“ (1969), „Valter brani Sarajevo“ (1972), „Partizanska eskadrila“ (1979)

⁵² Radina Vučetić, *op.cit.*, str. 142–143.

boj, u skladu sa svojom rustičnom, možda i provincijalnom prirodom, shodno pojednostavljenim predstavama ovih filmova. Nemci se u bitku voze na tenkovima, dok se vrli partizani kreću isključivo pešice, što treba da naglasi njihovo skromno poreklo. Shodno tome, u ovim filmovima i prikazivanje različitih vidova kretanja nosi ideološke implikacije.⁵³

Jugoslovenskim producentima i, uopšte, filmskim radnicima bilo je poznato da je filmska slika jedan od značajnijih posrednika u prenošenju određene ideološke poruke, to jeste da se konstituisanje ideoloških značenja, preko filmske slike, nalazi u funkciji direktne i indirektne političke propagande.⁵⁴ Filmska slika, kao ideološka poruka, imala je, takođe, važnu ulogu u partizanskom vesternu kao veoma popularnom filmskom žanru. Odatle naglašena blagonaklonost jugoslovenskih vlasti prema partizanskim spektaklima, odevenim u ruho zapadnih vesterna. Upliv politike i ovde je postojao isključivo iz ideoloških razloga. Dopuštanje američkog uticaja, kada su u pitanju partizanski akcioni filmovi, odgovaralo je vlastima, u smislu skretanja pažnje sa gorućih problema društva na sve što je činilo suštinu Holivuda – izlazak iz sive i sumorne svakodnevice u lažni svet raskošnog, lepršavog i ružičastog života. Ukratko, jugoslovenskim vlastima bio je preko potreban holivudski hepiend.⁵⁵ Na taj način, socijalistička vlast, sa Savezom komunista, kao „avangardom radničke klase“, ispunila je dvostruki cilj: s jedne strane, zadovoljila je potrebe široke publike, povlađujući njenom ukusu i, s druge, postigla da partizanski vestern ispuni njene vitalne političke i ideološke interese.

Zaključak

Posleratno jugoslovensko socijalističko društvo odlikovalo se brojnim kontradiktornostima, koje nisu zaobilazile ni plan kulture. Film je u to vreme bio, moglo bi se reći, vodeća umetnost – ne zbog svojih estetskih mogućnosti, koje su bile nesumnjive, već zbog velike ideološke i propagandno-političke moći tog medija, da poruke može prenositi za kratko vreme velikoj masi ljudi. U prvo vreme, bila je očigledna kompletna sovjetizacija jugoslovenskog društva koja je, u kinematografskom kontekstu, obeležena enormnim uvozom sovjetskih filmova. Međutim, posle 1948. godine i Titovog istorijskog „ne“ Staljinu, dolazi do potpunog obrta i pozapadnjačenja – do jačanja međudržavnih veza sa zemljama Zapada (posebno sa SAD), u čemu je bila ne

⁵³ Greg De Kjur, *op.cit.*, str. 66.

⁵⁴ Nemanja Zvijer, *op.cit.*, str. 21.

⁵⁵ Radina Vučetić, „Kauboji u partizanskoj uniformi (američki vesterni i partizanski vesterni u Jugoslaviji šezdesetih godina 20. veka)“, *Tokovi istorije*, br. 2, 2010, str. 150–151.

mala uloga filma. Od tada, pa nadalje, sovjetski film gubi i na prikazivanosti i na gledanosti.

Koristeći sukob Tita i Staljina, Sjedinjene Države su dobile podsticaj da izazovu rascep unutar komunističkog sveta. U prvim godinama Hladnog rata, Amerika osim moralne podrške pruža Jugoslaviji pomoć u vidu raznih zajmova i kredita. Naročiti vid saradnje očitovao se na kulturnom planu, kada dolazi do prave ekspanzije američkog filma u SFRJ. Od početka pedesetih godina, američki filmovi imaju apsolutnu većinu po pitanju prikazivanosti i gledanosti. Žanr klasičnog holivudskog vesterna stoji u vrhu popularnosti, posebno kod jugoslovenske omladine i ta tendencija traje nekoliko narednih decenija. Visoka pozicioniranost vesterna nije postojala (samo) zbog estetskih kvaliteta te vrste filmova niti zbog umetničkih preferencija publike, iako se tim faktorima ne može poreći važnost. Američki film, pa tako i western, bili su društveno poželjni, pre svega, zbog prozapadne orijentacije tadašnjeg političkog vođstva.

Pored toga što je američki western u Jugoslaviji bio vodeći filmski žanr u receptivnom smislu, u zemlji „mekog“ socijalizma, počela su se snimati dela po modelu filmova sa Divljeg zapada. Reč je o tzv. partizanskom vesternu, nastalom u procesu holivudizacije partizanskog filma, kada dolazi do „kaubojizovanja“ partizana. U domaćem društvenom ambijentu, kauboje su zamenili partizani, a Indijance raznorazni kvislinzi, „domaći izdajnici“ i saradnici okupatora. Što se tiče žanrovskih konvencija, one su se poštovale, kao u svakom vesternu – bilo je dosta pesničenja, revolveraških obračuna, jahanja konja, napada na karavane i slično.

Iako Divlji zapad, kao reč i kao sintagma, sadrži apriorno negativnu konotaciju – kao društvo anarhije, anomalije, bezakonja, zločina, brutalnosti i nemoralna, u Jugoslaviji se i na tom planu našlo načina za isticanje nekih vrli-
na, koje su pripisivane uglavnom junacima, koji su se borili protiv tih poroka. Oni su se odlikovali hrabrošću, poštenjem, humanoću i zaštitničkim stavom prema slabijima od sebe, što su, zapravo, vrednosti na kojima je (makar deklarativno) počivala jugoslovenska socijalistička zajednica. Na taj način su unekoliko prevaziđene antinomije između socijalizma, kao društva jednakih ljudi, i kapitalizma, koji je bio bremenit klasnim antagonizmima i nizom drugih socijalnih suprotnosti. Nalaženjem bliskosti u razlikama, putem filmskog vesterna, postignuta je dvostruka dobit – zadovoljni su bili filmski producenti, ali i publika, čiji je ukus bio vaspitavan u duhu koji je imponovao manipulativnoj političkoj eliti.

Literatura

- Balaš, Bela. Filmska kultura. Beograd: Filmska biblioteka. 1948.
- Batančev, Dragan. „Cenzura partizanskog vesterna Kapetan Leši (1960)“. Historijski zbornik, god. LXVII, br. 2, str. 361–380. 2014.
- Božilović, Nikola. Filmska komunikacija. Beograd: Nezavisno autorsko izdanje. 1996.
- Božilović, Nikola. „The Film Critique as a Factor of Film Communicativity“. Facta universitatis: series Philosophy and Sociology, Vol. 1, No 5, pp. 491–497. 1998.
- Cawelti, John G. The Six-Gun Mystique. Ohio: Bowling Green Popular Press. 1971
- DeKjur, Greg. Jugoslovenski crni talas. Beograd: Filmski centar Srbije. 2019.
- Dević, Milan. Između zabave i propagande: strani film u beogradskim bioskopima od novembra 1944. do kraja 1955. godine. Beograd: Filmski centar Srbije. 2015.
- Fulkinjoni, Enriko. Civilizacija slike. Beograd: Institut za film. 1980.
- Hauser, Arnold. Sociologija umjetnosti 1. Zagreb: Školska knjiga. 1986.
- Hauzer, Arnold. Socijalna istorija umetnosti i književnosti 2. Beograd: Kultura. 1966.
- Ilić, Miloš. Sociologija kulture i umetnosti. Beograd: Naučna knjiga. 1974.
- Janković, Aleksandar S. Redefinisanje identiteta: istorija, zablude, ideologije u srpskom filmu. Beograd: Filmski centar Srbije. Fakultet dramskih umetnosti. 2017.
- Janjetović, Zoran. Od Internacionale do komercijale: popularna kultura u Jugoslaviji 1945-1991. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije. 2011.
- Koen-Sea, Žilber. Ogled o načelima jedne filozofije filma. Beograd: Institut za film. 1971.
- Kuk, Dejvid A. Istorija filma I. Beograd: Clio. 2005.
- Kuk, Dejvid A. Istorija filma II. Beograd: Clio. 2007.
- Marks, Karl – Engels, Fridrih. O književnosti I umetnosti. Beograd: Rad. 1976.
- Moan, Rafaela. Filmski žanrovi. Beograd: Clio. 2006.
- Moren, Edgar. Film ili čovek iz mašte. Beograd: Institut za film. 1967.
- Moren, Edgar. Duh vremena 1. Beograd: BIGZ. 1979.
- Nemanjić, Miloš. Filmska i pozorišna publika Beograda: socijalno-kulturni uslovi formiranja u periodu 1961–1984. Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka. 1991.

- Perković, Ante. Sedma republika: pop kultura u YU raspadu. Zagreb, Beograd: Novi Liber, Službeni glasnik. 2011.
- Petrić, Vladimir. Razvoj filmskih vrsta: kako se razvijao film. Beograd: Umetnička akademija u Beogradu. 1970.
- Powdermaker, Hortense. Hollywood, the Dream Factory. Boston: Little, Brown and Company. 1950
- Ranković, Milan. Društvena kritika u savremenom jugoslovenskom igranom filmu. Beograd: Institut za film. 1970.
- Repovac, Hidajet. Sociologija simboličke kulture. Sarajevo: Fakultet političkih nauka. 2009.
- Rjeperu, Žan-Luj. Vestern ili pravi američki film. Beograd: Jugoslovenska kinoteka. 1960.
- Todorović, Aleksandar. Filmski ukus kod omladine. Beograd: Institut za film. 1971.
- Vučetić, Radina. „Kauboji u partizanskoj uniformi (američki vesterni i partizanski vesterni u Jugoslaviji šezdesetih godina 20. veka)“. Tokovi istorije, br. 2, str. 130–152. 2010.
- Vučetić, Radina. Koka-kola socijalizam: amerikanizacija jugoslovenske popularne kulture šezdesetih godina XX veka. Beograd: Službeni glasnik. 2012.
- Wright, Will. Sixguns and Society: A Structural Study of the Western. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. 1975
- Zvijer, Nemanja. Ideologija filmske slike: Sociološka analiza partizanskog ratnog spektakla. Beograd: Filozofski fakultet u Beogradu. 2011.

Duško Vejnović¹

*Univerzitet u Banjoj Luci,
Fakultet bezbjednosnih nauka*

Vladimir Stojanović²

*Univerzitet modernih znanosti
CKM, Mostar*

Boris Trivanović³

*Evropski defendologija centar,
Banja Luka*

Prethodno saopštenje

*UDK 323.1(497.6):[316.334.3:316.614.5/.6
DOI 10.7251/SOCSR2120027V*

COBISS.RS-ID 133794561

Prihvaćeno: 19.03.2021.

Bosna i Hercegovina – Država ili bauk pravne države

Apstrakt

U Bosni i Hercegovini (u daljnjem tekstu: BiH), kao državi sa složnim državnim uređenjem, dominantni su suprotstavljeni i posebni nacionalni i socijalni interesi, koji isključuju zajedništvo i socijalni kompromis. Takvom stanju u društvu, u značajnoj mjeri, doprinose političke stranke u BiH, čije djelovanje ne dovodi do promjene društvenih uslova, već je isključivo usmjereno na borbu za glasove i osvajanje vlasti radi ostvarivanja sopstvenih partikularnih interesa. Ukoliko se „paritetna demokratija“, kao obilježje političkog sistema BiH i specifičan oblik pluralističke demokratije, u kojoj je fokus na grupi, a ne na pojedincu-građaninu, primjenjuje kao jedini oblik demokratije u jednom društvu i državi, onda postoji stvarna opasnost da pojedinci i uže grupe uzurpiraju moć i figuriraju kao jedini „zaštitnici“ nacionalnog interesa, a na šta značajan uticaj ima i deficit demokratske tradicije, te nizak stepen obrazovanosti stanovništva u BiH. Kao jedan od dominantnih faktora koji usporava integrativne procese u BiH javlja se populistički model javne politike, koji podrazumijeva promjenu institucija vlasti putem demokratskih izbora, te uklanjanje svih institucionalnih demokratskih ograničenja njihovog vladanja nakon osvajanja vlasti na osnovu „demokratskog izbornog legitimiteta“. BiH treba visok stepen političke socijalizacije, kako bi se gradili zajedništvo i jedinstveni ciljevi, te pospješili integrativni procesi.

¹ Redovni profesor; dusko.vejnovic@unibl.org

² Redovni profesor; vladastojanovic.ppf@gmail.com

³ MA; boristrivanovic@yahoo.com

Gljučne riječi: *političke stranke; Bosna i Hercegovina; demokratija; paritet; populizam; autokratija; nacionalne i vjerske podjele; politička socijalizacija*

Bauk države kao alibi za lov u mutnom

BiH je političko društvo, društvo različitih, protivuriječnih i konfliktnih interesa, kako socijalnih tako i nacionalnih. U BiH se može reći da je prisutan „trougao“ moći, sprega političke, privredne i finansijske oligarhije ili, eufemistički rečeno, „rukovodećih grupa“, koje stvaraju bauk⁴ države, kao alibi za „lov u mutnom“⁵. Različitim oblicima uzurpacije vlasti i (pljačkaške) privatizacije društvenog, uz posvemašno nepoštivanje zakona, sprovede se organizovana korupcija i kriminal (kleptokratija). Parole i fraze u BiH su se istrošile i nemaju više motivacijskog naboja. Treba joj rad, stvaranje, a ne varanje. Međutim, na djelu je devalorizacija ekonomske, društvene i moralne vrijednosti uopšte. BiH je sve više politički provizorij, lokus dogovora dva entiteta, distrikta Brčko i tri konstitutivne nacije, te vječito problem ostalih. Ona je mehanički zbir, a ne organsko jedinstvo (uostalom, organsko se jedinstvo i ne može dogovoriti, ono se jedino može proizvoditi), eventualno alibi za promašaje i pokriće za dugove. Kod nas u BiH se opšti interes ne konstituiše ni na funkcionalno-radnom, a niti na političko-teritorijalnom principu. U BiH ne funkcioniše ni tržište ni država. Interes BiH ne može biti zbir posebnih interesa, egoizama i partikularizama. Zajedništvo u BiH nije moguće na isključivostima i partikularizmima nacionalnog. BiH može jedino funkcionisati svojom unutrašnjom logikom⁶, a tj. međuzavisnošću njenih entiteta i nacija. Kolektivna svijest, kao kohezivna snaga zajednice, jača u teškoćama i pred opasnostima. No, i ta svijest mora imati pozitivne socijalne stimulanse. Jedan od takvih stimulansa mora biti i konzistentna socijalna politika. Ne egalitarizam, kojem su ljudi inače skloni u kriznim društvenim situacijama, kakva je naša, već podjednake šanse za sve. Nezaposleni u BiH su najviše diskriminirana kategorija stanovništva. Pitanje – Šta društvo može učiniti za nezaposlene? – danas treba radikalizovati u pitanje: Šta zaposleni (ne)radnici mogu

⁴ Opis bauka u mitologiji i narodnim predanjima: „Bauk je opisan kao zastrašujuće stvorenje, koje nespretno korača i krije se na tamnim mestima (u rupama ili napuštenim kućama) gde čeka da zgrabi, odnese i proždere svoju žrtvu. Jedini način na koji se bauk može oterati je sa jakim svetlom i bukom.“ Špiro Kulišić, Petar Ž. Petrović, Pantelić Nikola, *Srpski mitološki rečnik*, (Beograd, NOLIT, 1970)

⁵ Nažalost, u Bosni i Hercegovina je sve prisutnija kleptokratija, manifestovana kao korupcija i kriminal.

⁶ Da bi Bosna i Hercegovina funkcionisala, ona treba biti prihvaćena od svih građana, kao zajednička garancija demokratije, pravne države i suživota.

učiniti za nezaposlene? U samom je radu, filozofski rečeno, veliko lukavstvo uma. Odricanja, na koja smo prinuđeni, ne mogu dati bitnije i dugoročnije efekte, ako ih ne bude pratilo stimulisanje rada i stvaralaštva. Spremnost na odricanje brzo se istroši i splasne ako se ne osjeti, u činu i svrsi odricanja, ne samo izgled na budućnost, nego i opipljiva sadašnjost. Nema autoriteta u BiH koji bi mogao kompenzovati eventualno, pa i aktuelno nejedinstvo koje, pored ostaloga, nužno slijedi iz dejtonskog konfederalnog uređenja BiH. Političke stranke po svojoj socijalnoj strukturi, a to znači i svojom sviješću, nisu stranke socijalnog kompromisa. Političke stranke ne smiju biti klasične političke partije, koje se bore za vlast i glasove, već moraju biti partije koje se bore za ljude, mobilišu ih i predvode u bitkama za promjenu društvenih uslova, za više prostora slobodi, stvaralaštvu i ljudskom dostojanstvu. Partija, koja se plaši iskušenja političke vlasti, uporno proklamujući svoju distancu od nje, nije dorasla zadacima što ih ovo vrijeme stavlja na „dnevni red“. Nije, dakle, sposobna da ih rješava ni drugim (nepolitičkim) sredstvima kao idejna, moralna, vaspitna snaga društva. Opštepoznata misao radnika iz socijalizma u bivšoj Jugoslaviji je: „... da će radnici i dalje plaćati ceh i za ono što nisu popili i za ono što nisu razbili sve dok Partija (danas političke stranke) i Sindikat ne stanu, bez imalo kolebanja i demagogije na njihovu stranu. Sve dok njihovi vrhovi ne budu bliže radničkim interesima nego državi i vlastitim foteljama“.

Vlast u BiH-paritet i demokratija: nacionalne, vjerske, političke i kulturne podjele

Istorijski je poznato da nijedna vlast, nigdje i nikada, nije imala (niti po prirodi same vlasti može imati) „unutrašnju legitimaciju“ svih. Politički legitimitet i opstaje na stalnom opravdavanju i osporavanju vlasti, bez obzira kojim se sredstvima pri tome služili imaoci ili osporavatelji vlasti. Svako je vladanje nedemokratsko, ali svako vladanje nije jednako nedemokratskom. Na toj, na oko sitnoj, ali značajnoj i osjetljivoj, razlici treba graditi odbranu vrijednosti demokratije. Načelo paritetnog odlučivanja ne udovoljava ni nekim elementarnim zahtjevima i dostignućima demokratije privatnog vlasništva (građanske demokratije), a kamoli savremenim vidovima demokratije. U unutrašnjoj logici BiH političkog sistema ne postoji opšti interes. Postoji samo dogovaranje i utvrđivanje zajedničkih interesa u dejtonskoj BiH. BiH i nije mišljena kao politička zajednica, kao ono opšte svijeta posebnih interesa, već samo kao mogućnost dogovaranja posebnih interesa oko mjere zajedničkog interesa. A i u tome je dogovaranju sistemski preferiran (a u praksi apsolutizovan) posebni interes. Odatle toliko muke i utroška energije oko utvrđi-

vanja i ostvarivanja zajedničkih interesa u dejtonskoj BiH. Paritetni princip odlučivanja u institucijama BiH (koji se praktički svodi na pravo veta) polazi od pretpostavke o nekom jedinstvenom, homogenom i neprotivurječnom nacionalnom (entitetskom) interesu. Nacionalni suverenitet u BiH sve više se nadređuje narodnom suverenitetu. Ova apsolutizacija nacionalnog, paritetnog, principa treba nacionalnim političkim birokratijama, koje time jačaju svoju moć i učvršćuju temelje svoje reprodukcije. Naša „paritetna demokracija“ predstavlja svojevrsni oblik pluralističke demokratije, demokratije koja uvažava grupu, ali ne uvažava pojedinca. U tako složenoj, višenacionalnoj, zajednici, kakva je BiH, takav je oblik pluralističke demokratije nezaobilazan. Međutim, ako on bude isključivi oblik, ako se favorizuje (a te su tendencije evidentne), ako iz političkog procesa potisne pojedinca kao subjekta politike, onda je sasvim realna opasnost od uzurpacije moći pojedinaca i užih grupa, kao „zastupnika i branitelja“ grupnog, nacionalnog, interesa. Ovakvoj opasnosti i tendenciji idu na ruku okolnosti nedovoljno ukorijenjene demokratske tradicije u BiH i institucionalni politički sistem, skrojen po mjeri „grupne demokratije“. Ako je pri tome temelj ovakve demokratije nacija, onda je od uzurpacije moći do neke od varijanata totalitarizma samo jedan korak. Sada je u BiH princip većinskog suspendovan, pa se u BiH može govoriti o „veto federalizmu“. Demokratski princip većinskog odlučivanja o svim pitanjima u institucijama BiH bi obezvrijedio princip načelne ravnopravnosti entiteta kao federalnih jedinica, a to znači i ravnopravnosti naroda. Tako i tendencija ka apsolutizaciji paritetnog principa narušava ne samo demokratsko načelo nego i temeljne principe federalizma. Postoje, naravno, neka pitanja, kao što su temeljna pitanja konstitucije globalnih odnosa u BiH koja se moraju rješavati paritetno, kako bi se izbjegla svaka majorizacija i nacionalna diskriminacija. Ako se ovaj princip primjenjuje suviše široko, on blokira svaku mogućnost racionalnog funkcionisanja sistema. Bolje rečeno, sistem se pretvara u poprište dnevnih sukobljavanja posebnih interesa. Output je toga provizorija da su svi na gubitku. Treba naći ravnotežu između majorizacije, kao odlučujuće moći većine, i soluciju za „tiraniju manjine“. Velika prepreka za ovu ravnotežu su nacionalne i vjerske podjele u BiH.

Političke (nacionalne) i kulturne (vjerske) podjele su prepoznatljiva obilježja u BiH, što predstavlja ozbiljan problem za stvaranje građanskog (civilnog) društva za duži vremenski period. Naša istorija bila je vojna i diplomatska, a ne ekonomska i kulturna. Ovdje se bez prijatelja mora, ali bez neprijatelja ne može, jer se unutrašnji ili spoljašnji neprijatelj koristi kao integrativni princip. Nacionalni heroji i nacionalni identitet u BiH uvijek su u prvom planu, dok se demokratski kompromisi zanemaruju, što nije posljedica samo unutrašnjih podjela, nego i politike velikih sila (otomanske, venecijanske,

habsburške), koje su se držale principa *divide et impera* (podijeli pa vladaj). Osnovna obilježja političke kulture u BiH su provincijalizam, patrijarhalni mentalitet i nepovjerenje prema drugom i drugačijem. Nizak obrazovni nivo stanovništva u Bosni i Hercegovini je stalan pratilac, bez obzira na političke promjene.⁷ U ovako zatečenom stanju društva BiH, veoma je teško obezbijediti funkcionalnost i sprovesti Dejtonski mirovni sporazum.

Dejtonski Ustav BiH je datost, koju naša proizvoljna verbalistika ne može promijeniti već može, naprotiv, otežati put do tih promjena. Ustav BiH je oktroisani, formalno čvrsti, kodifikovani i pisani ustav, koji predviđa federalno državno uređenje, republikanski oblik vladavine i politički režim konsocijativne demokratije.⁸ Ustav nije vizija ni utopija, on je konstitutivni, realno-programatski akt. To, između ostaloga, znači da njegove kategorije moraju biti jasne, moraju označavati realno stanje i biti pogodan instrumentarij za bolje razumijevanje i mijenjanje toga stanja. Zanimljivo je ono realno, Ustav ne može biti ni pogodan programski okvir i projekcija za nešto novo. BiH je stvar dogovora dva entiteta, distrikta Brčko i tri konstitutivna naroda. Dakle, ona opstaje samo uslovno: utoliko i tako, ukoliko i kako se dogovore entiteti i konstitutivni narodi. Za Srbe u BiH nije prihvatljiv nikakav oblik iznuđenog unitarnog jedinstva. Prihvatljivo je jedino jedinstvo različitosti, jedinstvo u razlikama. Ako, međutim, insistiramo na specifičnostima i razlikama, samo na posebnome, onda jedinstvo postaje fikcijom ili alibijem za separatizme i nacionalizme. Šta uopšte čini BiH kao zajednicu, ako ne svijest o zajedništvu, kao izraz njenog društvenog bića, dakle, i kulturna, duhovna sinteza. Ne čini je, valjda, samo institucijsko normativni poredak („sistem“)? Postojeći model federalizma u BiH, iako sadrži bitne elemente konfederacije, nije (jedina) prepreka integracijskim procesima. Tim prije, treba se pitati o drugim, „van-sistemskim“ uzrocima evidentnih pojava dezintegracije. Oni, svakako, nisu ekonomski, bez obzira što su ekonomske posljedice ne samo uočljive nego i katastrofalne, jer ekonomska logika traži integraciju i koncentraciju. Ti su uzroci, prije svega, politički. Volja za moć političkih oligarhija sve momente socijalnog života preparira za vlastitu upotrebu. Kad joj u tu svrhu zatreba malo nacionalizma, ona će ga pronto isporučiti, kad joj zatreba malo veća doza neprijatelja, ona će ih produkovati, izmisliti (ili će se „pozvati“ na već postojeće i poznate neprijatelje). Sve drastičnije manifestacije i erupcije nacionalizma u nas zbile su se i zbivaju se bilo pod direktnom dirigentskom

⁷ Duško Vejnović, *Politička kultura, dijalog, tolerancija i demokratija u Bosni i Hercegovini* (Banja Luka: Klub studenata Fakulteta političkih nauka Univerziteta u Banjoj Luci i Evropski defnologija centar, Banja Luka, 2014)

⁸ Goran Marković, *Ustav Bosne i Hercegovine*. u: Zborniku *Uvod u politički sistem Bosne i Hercegovine-izabrani aspekti* (str. 57-83) (Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Fondacija Konrad Adenauer, Predstavništvo u Bosni i Hercegovini, 2009.)

palicom političkih oligarhija, bilo uz njihov prešutni pristanak ili ne. Ovaj se pristanak povlači tek kada nacionalizam toliko eskalira da počinje ugrožavati svoje mentore i podstrekače. Sama volja za moć često je kratkovidna, dozvani duh iz boce zna nekontrolisano eksplodirati i ne da se natrag u bocu: od sluge postaje gospodarom.

Legitimisanje političke volje, koja nema svoje utemeljenje u narodu, građanima, nastoji se zadobiti u naciji. To su već legalno otključana vrata nacionalizmu, koji uvijek vreba svoju priliku. Socijalna mu kriza itekako pogoduje. Ako je nekada politika bila definisana kao mudrost upravljanja ljudima i stvarima, u svrhu ostvarivanja najviših vrijednosti (istine, pravde, slobode, svetosti života, itd.), onda se ona danas definiše kao ogoljela i krvoločna borba društvenih grupa i pojedinaca za osvajanje, očuvanje i povećanje moći, vlasti i koristi, koje idu uz to. Suština politike u BiH je borba oko raspodjele i kontrole društvene moći – politika je drama. Filozof volje za moć je rekao: *Došlo je vrijeme da se ponovo promisli šta je politika, jer ovakva kakva je sada i ovdje, ona je mjesto gdje su sve duševne bolesti zakazale sastanak*. Sa dovoljno razloga, može se reći da su na ovim prostorima BiH još uvijek veoma moćne mitske i paganske predstave i vjerovanja, koja po pravilu oživljavaju u trenucima političkih i društvenih kriza. Kad god se ponove krizne situacije uvijek se obnove ovi mitski i paganski obrasci. U kriznim situacijama se ne traži učitelj nego spasitelj; harizmatički vođa uvijek ima šansu kada nije moguće riješiti krizu na racionalan način, što je slučaj i u BiH.⁹ Stručne i naučne analize stanja politike u BiH se slažu oko nedostatka pravih socijalnih projekata, koji bi bili prezentovani i primijenjeni od strane političara. Nažalost, može se reći da se slogan: „Hajde da zaboravimo na sutra!“ – pretvorio u nacionalne i nacionalističke himne u BiH. Populizam, autokratija i oštra retorika u BiH potisle su demokratiju, pravo, pravdu i pravne procedure, a političke elite, umjesto upotrebe, u dobroj mjeri su u funkciji zloupotrebe vlasti i uvode nacije i narode u tzv. „dobrovoljno ropstvo“.

Populizam, autokratija i oštra retorika – opasnost za BiH

BiH, kao i drugi, mora se pozicionirati na međunarodnom tržištu znanja, ideja, roba, kapitala i svega ostaloga. Jedna od egzistencijalnih prijetnji daljem razvoju globalne „multilateralne konkurencije“, u narednom periodu, mogla bi biti široka inklinacija ka populističkom modelu javne politike, što bi moglo obesmisлити svaki zahtjev za stvaranjem transparentne i odgovorne vlade od poverjenja i kredibilitnosti, koja bi mogla uspješno koordinisati novu struk-

⁹ Vejnović, *Op.cit.*

turu promjena koja je na vidiku. U uslovima kada se teško mogu očekivati društvene promjene, koje ne isključuju masovno nasilje kako u razvijenom demokratskom svijetu tako i u perifernim zajednicama, ovakav model javne politike mogao bi voditi izostanku svake odgovornosti populističke vlasti.¹⁰

Ono što je zajedničko za „savremene“ populiste, a takvih je puno u BiH, jeste promjena institucija vlasti putem demokratskih izbora, da bi se potom na „demokratski“ način uklonila sva institucionalna demokratska ograničenja njihovog vladanja (slobodni mediji, politička opozicija, institucionalne zaštite manjina i pojedinca). Sa ovom strategijom legalizuje se prekid sa procesom demokratizacije i otvara se put ka uspostavljanju „demokratskog autoritarnog režima“¹¹, koji je sposoban provesti promjene u javnoj politici, bez pravnih (demokratskih) prepreka, koje su sprječavale liberalnu demokratiju da efikasno odgovori na hitne društvene probleme.¹² Kroz stvaranje „demokratskog autoritarnog režima“ (neki njegovi elementi su prisutni i u BiH), koji sve više izrasta u personalnu diktaturu lidera (*personal dictatorship*) i eliminiše demokratsku legitimnost otpora protiv personalne diktature, otvoren je put rastakanju konstitucionalizma i demokratije, u eri globalnih strukturalnih promjena, što čini najveću prijetnju razvoju demokratije u 21. vijeku.¹³

¹⁰ Glasanje Ujedinjenog Kraljevstva o Brexitu i izboru Donalda Trumpa u Sjedinjenim Državama nesumnjivo su primjeri gdje je relativno dobro informisano biračko tijelo glasalo protiv njihovog ekonomskog samo-interesa. Kada je početkom 2012. godine nigerijska vlada najavila oštro smanjenje subvencija za gorivo, širom zemlje su izbili protesti. Iako su smanjenja subvencija nesrazmjerno naštetila bogatim ljudima, mnogi protestanti bili su siromašni. Zašto? Budući da su na nivou korupcije i lošeg upravljanja u Nigeriji bili toliko visoki da su subvencije za gorivo jedini način na koji obični Nigerijci vide bilo kakvu korist od naftnog bogatstva zemlje. Kada je vlada obećala da će iskoristiti dio ušteda od smanjenja subvencija za gorivo za kompenzaciju siromašnih, protesti su se nastavili. Budući da je vlada u prošlosti učinila malo, kako bi pomogla siromašnima, zašto bi to učinila sada?

¹¹ Često puta demokratija biva zloupotrebljena, koristi se u ime nekoga i za nekoga, kao svojevremeno tridesetih godina 20. vijeka, kada je i sam Hitler došao na vlast putem demokratskih izbora, izabran demokratskom voljom naroda, kasnije uspostavivši autokratski oblik vladanja u okviru totalitarnog režima. Otuda se pokazalo da su demokratija i fašizam nerijetko lice i naličje modernizacije.

¹² William A. Galston, *The populist Challenge to Liberal Democracy. Journal of Democracy.* Johns Hopkins University Press. Vol. 29, No. 2, (April 2018), p. 8

¹³ „Podaci o autoritarnim režimima pokazuju da je donedavno puč bio primarna prijetnja demokratiji. Od 1946. do 1999., 64% demokratija propalo je zbog takvih pobuna. Međutim, u posljednjoj deceniji, autoritarnizacija podstaknuta populizmom porasla je, čineći 40% svih demokratskih neuspjeha između 2000. i 2010. godine, izjednačavajući se, po učestalosti, sa pučevima. Ako se trenutni trendovi i dalje nastave, populistički podstaknuta autoritarnizacija uskoro će postati najčešći put do autokratije. Podaci pokazuju da je nešto manje od polovine (44%) svih slučajeva autoritarnizacije, od 1946. do 1999. godine, dovelo do uspostavljanja personalističkih diktatura. Međutim, od 2000. do 2010. taj se udio povećao na 75%. U većini slučajeva, populistički su se moćnici na vlast popeli uz podršku političke stranke, ali su se po-

Ta populistička prijetnja demokratiji dolazi upravo iz sfere legitimnosti demokratskog izbora populističkog autoritarnog režima (vođe), koji je na temelju tog „demokratskog izbornog legitimiteta“ ovlašten da vrši dalje političke i ekonomske promjene bez ikakvog nadzora javnosti. Populistički režim (vođa) iz tog „demokratskog izbornog legitimiteta“ vuče legitimno pravo da ukine svaku mogućnost javne kritike, koja se po običaju kvalifikuje kao politički otpor opozicije, ili kao neprijateljske provokacije „pete kolone“ ili kao zavjera nacionalnih, vjerskih manjina ili migrantskih grupa, što stvara klimu straha i nepovjerenja u kojoj se otvaraju nove perspektive za autoritarne režime, u čijim rukama je koncentrisana sva politička moć. Tako koncentrisana politička moć omogućuje kontrolisanje zakonodavne, sudske i izvršne vlasti, što otvara prerastanje autoritarnih režima u personalnu diktaturu populističkog vođe. Ovaj proces danas je jedan prepoznatljiv politički fenomen u BiH, regionu i savremenom svijetu. Vjera i religija u BiH se zloupotrebljavaju i koriste u prljave političke svrhe.

Istorija svake religije pokazuje i dokazuje da je od samog početka bilo različitih načina vjerovanja i da su sva ova vjerovanja zadovoljavala individualne i kolektivne potrebe i želje vjernika. Tek kada je jedan oblik vjerovanja proglašen za zvanični sistem (npr. hrišćanstvo u starom Rimskom carstvu), onda su svi drugi oblici ispoljavanja vjere smatrani odstupanjem od prave vjere (mistici, monasi, jeretici, šizmatici itd.). U društvima gdje je crkva odvojena od države, zakon o vjerskim zajednicama tretira sve vjerske grupe kao ravnopravne. Međutim, specifičnost islamske zajednice je u tome što su vjerske i pravne norme (koje propisuje država), u stvari, istovjetne (šerijatsko pravo).¹⁴ Često puta u BiH društvo, država i partija poistovjećuju se sa vjerom i religijom.

Poznato je da društvo nije isto što i država. Želje, potrebe i interesi društva uvijek su širi i dublji od moći države da ih zadovolji kroz svoje ustanove. Zbog toga ne bi trebalo da čudi što se dobar dio društvenog života odvija izvan sistema državnih ustanova. Nevladine organizacije u BiH trebalo bi da se angažuju na zaštiti društva od države, to jeste da stalno dokazuju da se politički život odvija u međusobnim odnosima ljudi, a ne samo u odnosima ustanova, jer valja štiti ovaj slobodni prostor života od državne kontrole i prinude.¹⁵ Treba se suprotstaviti sveprisutnijem govoru mržnje u BiH.

Riječima se mogu izreći najviše istine i najpodlije laži. Danas su riječi postale oružje – jezik i govor su polje borbe za moć i vlast. Odnosi između tri

tom pokazali efikasnijima u izolaciji konkurentskih glasova iznutra.” Andrea Kendall-Taylor & Erica Frantz, *How Democracies Fall Apart, Foreign Affairs*, Council on Foreign Relations, (December 5, 2016), pp. 1-2

¹⁴ Duško Vejnović, *Op.cit.*

¹⁵ *Ibidem*

političke zajednice u BiH oslikavaju se u jeziku i govoru, kao u nekom ogledalu. To su riječi iza kojih ostaju vidljive posljedice: ima neprijatnih, otrovnih i smrtnih riječi, kojima se postiže strašan efekat na ljudsku dušu i kolektivno sjećanje. Sve bolesti ovih zajednica, pa i BiH, prvo su vidljive u jeziku i govoru – ako boluje jezik i govor, onda boluje pojedinac i zajednica. Stari kineski mudrac opominjao je: *Kad se kvari jezik, kvari se i narod!* Oboljeli jezik i govor uvijek prethode oboljelim društvima: prve tamnice, prvi zločini i prve grobnice pripremaju se u jeziku i govoru. Prve mine su jezičke mine. Mi u BiH ni danas nismo svjesni svih bolesti, što ih je kratkovidna politika unijela u jezik i govor.¹⁶

Sistem i kriza u BiH – problem duhovne tromosti

Postojeći model BiH sadrži bitne elemente konfederacije, ali on ne smije biti prepreka integracijskim procesima. Uzroci integracije i dezintegracije BiH su, prije svega, politički. Volja za moć političkih oligarhija sve momente složenog socijalnog života preparira za vlastitu upotrebu. Sve drastičnije manifestacije i erupcije nacionalizama i nacionalnih isključivosti u BiH zbile su se i zbivaju, bilo pod direktnom dirigentskom palicom političkih oligarhija, bilo uz njihov prešutni pristanak. Legitimisanje političke volje, koja nema svoje utemeljenje u narodu, nastoji se zadobiti u naciji. Nacionalizmu itekako pogoduje socijalna kriza kod funkcionisanja BiH, odlučujući subjekt nije građanin, nego nacija. Građansko je *de facto* podređeno nacionalnom, državnom, entitetskom. Sve naše diobe i nacionalni bunkereri u BiH, iz kojih se dogovaramo i sporazumijevamo, imaju u svome temelju, nepovjerenje i svijest o zajednici, nego strah i nepovjerenje, u čijoj je pozadini poimanje nacionalnog i političkog kao privatno-vlasničkog. U BiH se teško skida prtljag prošlosti. Naš duhovni prostor još uvijek je prenaseljen našim traumama, preosjetljivostima, revanšizmima. Umjesto istine budućnosti, pravimo još uvijek „bilanse mržnje“, pa „birčimo“ parcijalne „istine“ prošlosti. To, naravno, ne znači da crne bilanse treba zaboraviti, ali oni ne mogu i ne smiju biti putokaz i kriterij budućnosti. Dugo je godina i decenija na bh. etničkim, geopolitičkim i kulturnim prostorima trajao proces „onesposobljavanja svijesti“, proizvedeći neznanje, primitivizme i konflikte za tuđ račun, da bismo bili spremni („osposobljeni“) za kritičku samorefleksiju. Problem BiH je zakon duhovne tromosti, kao jedini zakon¹⁷, u miljeu naše političke kulture. U BiH treba biti

¹⁶ *Ibidem*

¹⁷ BiH je inhibirana za društvene promjene ka društvenom progresu svih, zbog parcijalnih interesa upravljanja. Produblivanjem krize u BiH, građani su izgubili motivaciju za javno djelovanje, učestvovanje u javnim poslovima, te se ta djelatnost prepustila manjini patokrata, koji upravljaju većinom normalnih ljudi.

protivnik svakog hegemonizma i unitarizma, ali je isto tako bilo čiji separatizam i nacionalizam najveća opasnost i „istorijska kuga“ za BiH. Formula zajedništva u BiH je pretpostavka samobitnosti, samostalnosti i modernog opstanka BiH. Različite parafraze, te formule, nacionalističke, separatističke, liberalističke, unitarističke (a sve su one „u opticaju“), rade ne samo protiv BiH, kao cjeline, nego i protiv naroda, u ime kojega bi da govore. Narod ne živi lagodno, neće samo „hljeba i igara“, ima duže pamćenje od pojedinaca: misli iz sabranog istorijskog iskustva, iz nevolja, uzleta i muka čitavih generacija, pa mu nije stalo do toga da bude drugačije, nego da bude bolje. BiH za neke danas već skoro ništa ne znači, što nije dobro, jer ona je međunarodno priznata država i u njoj treba tražiti mjesto i dogovor za sve nacije i nacionalne manjine, uz maksimalno poštivanje ljudskih prava i sloboda, bez obzira na rasu, vjeru i naciju. Centralističko-unitaristička BiH nije moguća i ona ruši temelje i ovakve dejtonske BiH.

Države koje se temelje na nacionalnoj kulturi (kao što je to slučaj u BiH) teško mogu da se uklope u novi svjetski poredak, u kome važe univerzalne vrijednosti, norme i pravila ponašanja. Za ove prostore, prostor BiH, može se slobodno reći da ljude dijeli ono što im je zajedničko: zajedničko porijeklo, zajednički običaji, zajedničke ustanove, zajednički jezik itd. Ovdje imamo bogato iskustvo sa nelogičnom činjenicom da južnoslovenski narod (Srbi, Hrvati, Bošnjaci) dijeli isti jezik, jer je preko 90% riječi isto, a nekoliko procenata različito. Netrpeljivost i mržnju ne izazivaju velike razlike, nego baš one male, pa su u pravu psiholozi kada govore o „narcizmu malih razlika“, jer svako pleme hoće da bude nacija. Uprkos svim socijalnim razlikama među pojedincima iste nacije, nacija se doživljava kao bratska zajednica: u nacionalnoj svijesti sve nejednakosti su izbrisane u ime jedinstva nacije! To se postiže vještom manipulacijom političkim simbolima (zastava, grb, himna, mitski junaci itd.) jer mit nudi lični identitet i kolektivnu identifikaciju sa zajednicom (nacionalnom, vjerskom i sl.): on odgovara na pitanje ko sam ja i gdje je moje mjesto u strukturi društva. Zajednica koja je utemeljena na nacionalnom mitu protivi se promjeni: identitet i promjena ne idu zajedno. Ovi zatvoreni obrasci (*closed patterns*) arhajskog duha, svakako, smetnja su širim integrativnim procesima i toleranciji između naroda i njihovih kultura u BiH: umjesto demokratskih pregovora i zajedničkog života svaki narod ističe svoje slobodarske tradicije i nacionalne heroje. *Strah od živih reguliše pravo, strah od mrtvih reguliše mit*. Stoga su mrtvi kao moralni policajci društva. U BiH demokratija se uči, jer narod nema iskustva sa demokratskim oblicima mišljenja, vjerovanja i odlučivanja: ovdje je na djelu prelaz od vladavine jedne volje (samovolje vođe) na vladavinu zakona. Drugim riječima, vladavinu straha postepeno zamjenjuje vladavina prava. A to je veoma težak i dug pro-

ces, jer rodovsko-plemenska svijest i način života na ovim prostorima teško se mogu uzdići na ravan univerzalnih vrijednosti, normi i pravila ponašanja. Ako hrišćanstvo i islam, kao univerzalne religije, nisu uspjele da za toliko vijekova iskorijene ovaj paganski način mišljenja i delanja, onda se ni mi danas ne možemo nadati da ćemo u bliskoj budućnosti imati više uspjeha.

Pred nama je u BiH veoma važan i težak zadatak. Mi se moramo učiti dijalogu i toleranciji, jer sve naše nevolje proističu iz činjenice što mi ne umijemo da komuniciramo jedni sa drugima. Samo vaspitanjem i obrazovanjem za dijalog i toleranciju može se steći svijest da su drugi čovjek i naša kultura naša dopuna, a ne naš pakao. Ko nije trpeljiv, ne može biti savremen čovjek: još nije dorastao do čovjekove visine! Da bi to postigao, on mora da osluškuje različite glasove vremena i različite načine govora, jer samo tako ima mogućnosti da upoređuje, bira i stvara. Jedan uistinu dijaloški način mišljenja i življenja imao bi za posljedicu da među misliocima ne bi bilo dogmatika, među vijernicima ne bi bilo fanatika, a među političarima ne bi bilo tirana.¹⁸

Gdje smo i kako dalje? Problem (ne)odgovornosti

„Optimista sam, jer se ovako dalje ne može.“ Teorija je pozvana, čak pri nudena da dokazuje i brani svoju praktičnost, da pomogne otklanjanju ili makar ublažavanju posljedica nesreće iz spomenute metafore. No, možemo li iz svojih struka, disciplina, svojih zabrana i parcela nauke i politike reći poput Rusoa: *Vjerujem da mogu riješiti to pitanje*. Sve promjene u BiH prati porast birokratskog, parazitskog aparata, koji se umnožavao logikom samo-reprodukcije, tražeći nove prostore i mogućnosti svoje ekspanzije i nalazeći ih u novim, sistemskim, promjenama. Nasuprot tome, treba uspostaviti respektabilan sistem odgovornosti. Odgovornost je izvedena kategorija. Biti odgovoran znači savjesno i stručno obavljati svoj posao, svoju funkciju. Biti neodgovoran znači postupati drugačije, znači moći postupati drugačije. A „moći postupati drugačije“ je indikacija sistema koji „ne radi“ za proklamovani društveni odnos i njegove temeljne vrijednosti već ih, naprotiv, ugrožava. Društvo je alibi za sve vrste uzurpacija, kako vlasti, tako i vlasništva. Potrošački sindrom je toliko ovladao našim društvenim organizmom, da možemo opravdano tvrditi da je naše društvo paradigma potrošačkog ponašanja. Ne smije se otimati radnicima, da bi se davalo neradnicima. Na malom prostoru BiH je previše univerziteta, akademija nauka i umjetnosti i previše visoko obrazovanih građana, previše je naučnih instituta, a nažalost malo praktičnih rezultata od svega naprijed navedenog. Još malo pa će svaki naš naučnik,

¹⁸ *Ibidem*

istraživač, stručnjak (ili, kako bi rekao Lj. Ršumović, „sekretar za južni vetar“), pored diplome i titule, moći oko vrata okačiti i stranu licencu. Kakav je to mlinski kamen oko vrata društvu u BiH!? Skupo je i često neizvjesno ulaganje u vlastitu pamet, ali je višestruko skuplje kupovanje tuđe. Ne smije nam biti osnovna deviza da stranu pamet u BiH, kao osnovnu, ugradimo u razvoj i prosperitet. Moramo saradivati sa onima koji znaju, umiju i imaju, a ne zatvarati se u svoje granice i svoje parole. Energija nauke i znanja može ublažiti, pa i kompenzovati, nedostatak svakog drugog oblika energije. Usitnjenost naučno-istraživačkih institucija i programa ne samo da slabi mogućnost značajnih istraživanja, nego izmiče svakom vrednovanju. I tu, nažalost, nauka slijedi politiku: svaki je pogon suvereni entitet, svako je sebi kriterij i referentna tačka. Neophodno je razvijati treću misiju univerziteta. Treća misija univerziteta sastoji se od dvije dimenzije: društvene, civilne i ekonomske, koje treba da budu ravnopravne. Dakle, osim obrazovanja i istraživanja, Univerziteti treba da budu više angažovani u zajednici.¹⁹ Univerziteti u BiH treba da služe njenim potrebama, jer je priča o univerzitetu nerazdvojiva od njegove odgovornosti prema društvu i ekonomiji, dok s druge strane, ono što je novo je dubina i obim interakcije između zajednica i univerziteta. Treća misija univerziteta podrazumijeva i društvenu i ekonomsku dimenziju i to tako da one treba da budu podjednako značajne. Ona se zasniva na privatno-javnim partnerstvima, saradnji univerziteta, privrede i države.²⁰ Dominirajuće tehnologije postaju tehnologije ekonomske, političke, kulturne i svake druge dominacije.

Politička korupcija potiskuje političku socijalizaciju

Republika Srpska i BiH ulaze u novu fazu (ne)politike, u kojoj treba izaći iz ideoloških rovova. Dramatični sukobi i podjele u političkim strankama, raskoli, pregovori i trgovine rade se „ispod žita“, pa sve bude mutno, sivo i skriveno. Politička korupcija koalicije i izdaje principa u strankama su realnost, dakle koalicije svega i svakoga. Političke kampanje se pretvaraju u odijum u svrhu skretanja pažnje sa stvarnih pitanja, a kako bi se paralizovalo i ono malo intelektualnih, moždanih, umnih sposobnosti. Potrebna je moralna „veš mašina“ za političare. Iskustva iz svih borbi protiv korupcije potvrđuju da nije lako najaviti rat nemoralu u politici i političkoj nemoralnosti i izvući živu gla-

¹⁹ Duško Vejnović & Vladimir Stojanović, Visoko obrazovanje u Bosni i Hercegovini na raskršću treće misije razvoja Univerziteta, u: Zborniku radova *Bosna i Hercegovina u izazovima različitosti* (Visoka škola Union u Mostaru, Udruženje Sport za sve, Banja Luka i Evropski defendologija centar Banja Luka, 2019.)

²⁰ *Ibidem*

vu. Od legitimnih i razumnih zahtjeva za čistom politikom, mali korak vodi na drugu stranu, u čistunstvo u politici. U politici u BiH najviše je gubitničke većine, uz dužno poštovanje određenih pojedinaca i grupa, jer živjeti principijelno, pošteno i pametno je najbrži put u siromaštvo. To je anticivilizacijski, sa narušenim svim ljudskim vrijednostima. Borba protiv sljepila i neznanja, koji se šire i prijete da ponište sve vrijednosti, vraća nas na početak, na pitanje odnosa prema dobrom i zlu, prema moralu. U BiH je neophodan moralni preporod u svim strukturama i na svim nivoima. Primjer ljudskosti u odnosu na tolika nečovještva, nažalost, za sada ne prolazi. Mala svjetiljka treba da veliki mrak pretvori u ništavilo i da „zlo dođe i prođe, a dobro se dobrim vraća”. Politička (ne)bezbjednost, politička korupcija, mijenjanje dresova iz stranke u stranku, upotreba i zloupotreba vlasti velika su opasnost za narod i građane u BiH. Slava uvijek pripada mučenicima, nikada dželatima. Svuda oko nas i među nama kruže i oni koji žele da nas vide pocijepane i razjedinjene. Treba pozvati sve na duhovnu budnost i mudrost. Svi oni koji iz borbe za vlast dijele narode bez obzira na rasu, vjeru i naciju, zbog svoje gordosti i sujete, treba da znaju da će ih kad-tad stići pravda, Božija pravda. Politika je oštra igra kada se igra u prvoj ligi, a dobar tim se ne rađa već mora da se napravi. Zavist je stvar moralnog nereda, a ljubomora stvar spoljnog nereda. Zajedništvo u Republici Srpskoj, BiH i regionu možemo graditi samo na jedinstvu ciljeva. Da bi se to postiglo neophodan je moralni preporod i maksimalna politička socijalizacija.

Politička socijalizacija je proces oblikovanja i prenošenja političke kulture (simbola, vrijednosti, normi, pravila, iskustava, znanja, vještina – politička memorija) na nove generacije. To mora da počne u ranoj životnoj dobi, ako društvo, pa i BiH, hoće da kasnije budu otvoreni, demokratski i stabilni. Politička socijalizacija je u funkciji održanja, jačanja i stabilnosti političkog sistema – postizanja konsenzusa o ključnim pitanjima (pokoravanje legalno izabranim organima vlasti). U BiH je niz generacija odrastalo i dozrelo u autoritarnoj političkoj kulturi, pa je zato teško očekivati da se one preorijentišu na demokratski način mišljenja, vjerovanja i ponašanja, jer je riječ o posve drugačijoj ljestvici vrijednosti i normi. Primarni (porodica) i sekundarni (škola, grupa vršnjaka, političke partije, mas-mediji itd.) činioци političke socijalizacije moraće da aktivno rade, kako bi se izvršio ovaj prelaz sa jednog na demokratski tip društva u BiH – od partikularnih prema univerzalnim normama. Po onome šta i kako rade (na primjer mas-mediji) ne bi se moglo zaključiti da su na putu ostvarivanja ovih zadataka. Tri vladajuće klike u BiH (tzv. elite) stvaraju javno mnjenje kakvo im treba, jer imati povlašćen položaj (monopol) u medijima, znači isto što i imati uz sebe političku javnost! Javno mnjenje se više ne sluša, ono se stvara: medijska slika stvarnosti zamjenjuje

samu stvarnost! Onaj ko ima moć i vlast, ko ima pristup informacijama i ko poznaje tehnike ubjeđivanja, taj može da ubijedi bilo koga, da misli, vjeruje i čini bilo šta.²¹

Literatura

- Galston, William A. The populist Challenge to Liberal Democracy. *Journal of Democracy*. Johns Hopkins University Press. Vol. 29, No. 2, April, 2018
- Kendall-Taylor, Andrea & Frantz, Erica. How Democracies Fall Apart. *Foreign Affairs*. Council on Foreign Relations, December 5, 2016
- Marković, Goran. Ustav Bosne i Hercegovine. u: Zborniku *Uvod u politički sistem Bosne i Hercegovine-izabrani aspekti* (str.57-83). Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Fondacija Konrad Adenauer, Predstavništvo u Bosni i Hercegovini. 2009.
- Vejnović, Duško & Stojanović, Vladimir. Visoko obrazovanje u Bosni i Hercegovini na raskršću treće misije razvoja Univerziteta. u: Zborniku radova *Bosna i Hercegovina u izazovima različitosti*.
- Visoka škola Union u Mostaru. Udruženje Sport za sve, Banja Luka i Evropski defendologija centar Banja Luka, 2019.
- Vejnović, Duško. *Politička kultura, dijalog, tolerancija i demokratija u Bosni i Hercegovini*. Banja Luka: Klub studenata Fakulteta političkih nauka Univerziteta u Banjoj Luci i Evropski defendologija centar. Banja Luka, 2014.

²¹ Vejnović, *op. cit.*

Amila Ždralović¹

Univerzitet u Sarajevu
Pravni fakultet

Originalni naučni rad

UDK 159.922-055.1/.2:[305-055.2:141.72

DOI 10.7251/SOCSR2120041Z

COBISS.RS-ID 133795329

Prihvaćeno: 19.03.2021.

Etika brige i njene refleksije na feminističke teorije prava i pravde

Apstrakt

Iako feminizam okuplja raznovrsne i često suprotstavljene feminističke stavove, pojam feministička teorija prava (feministička jurisprudencija), često se jednoznačno definiše. Zajedničko uporište velikog dijela feminističkih teorija, direktno ili indirektno, može se naći u konceptu etike brige. U radu su izdvojene temeljne karakteristike ovog koncepta, bitne za dalju sociološko-pravnu raspravu o pravdi/pravednosti. Feminističke debate koje uslovljavaju prepoznatljivu divergentnost mišljenja unutar feminističkih teorija (prava i pravde) posmatraju se kroz prizmu kritičkih refleksija u odnosu na teorijski koncept etike brige, a stalno uzimajući u obzir feministička iskustva sa naših prostora. Konačna intencija ove rasprave je da razmotri mogućnosti povezivanja etike brige i etike prava i pravde kroz strategiju urođnjavanja.

Ključne riječi: *feminizam; feminističke teorije prava; etika brige; etika pravde*

Uvod: Teorijsko-konceptualni okvir

U ovom radu se razmatraju uticaji koje je koncept etike brige imao na feminističke pravne teorije. Psihologinja *Carol Gilligan* je svojim radovima, u kojima definiše okvire ovog koncepta, značajno usmjerila i oblikovala rasprave teorijama prava i pravde. Linije direktnog uticaja možemo pratiti u odnosu na kulturalni feminizam, koji se naziva i feminizam razlika. Kao grana radikalnog feminizma, ovaj pristup se razvija '80-ih godina prošlog stoljeća, sa osnovnim fokusom na preispitivanja pravnih sistema. Kulturalne femini-

¹ E-mail: a.zdralovic@pfsa.unsa.ba

stkinje, poput *Leslie Bender*², smatraju da postojeći pravni sistemi svoj okvir i temelje nalaze u tradicionalnoj etici prava i pravednosti, te da u potpunosti ignorišu drugačije glasove etike brige koji bi za rezultat imali bitno drugačije pravne norme. U tom kontekstu, autorice/i analiziraju na koje načine etika brige može preoblikovati različite grane prava.³

Kulturalne feministkinje, slično kao i Gilligan, zauzimaju "agnostički" stav prema pitanjima biološke osnove za spolne razlike, te usmjeravaju napore da pokažu da su tradicionalne ženske osobine, poput njege i empatije, korisne osobine koje je društvo nepravedno obezvrijedio.⁴ Međutim, za razliku od Gilligan, kulturne feministkinje daju primat „etosu brige“ u odnosu na „etos prava“, te smatraju da bi „zasnivanje zakonskih pravila na komunitarnim vrijednostima i etosu brige rezultirao donošenjem dramatično različitih izbora“.⁵ Njihova temeljna tvrdnja je da je "gotovo sav naš postojeći pravni sistem, proizvod muškog ethosa prava"⁶.

Međutim, potrebno je naglasiti da je prethodni problem rasprave u suštini epistemološke prirode i svodi se na pitanje proizvodnje znanja u naukama, od čega nisu pošteđene ni pravne nauke. Feminističke teorije su se, u proteklim decenijama, profilirale kao referentno mjesto rasprava u okvirima društvenih i humanističkih nauka, ali prakse njihovog ignorisanja su nastavljene u institucionalnim okvirima. Feminističke rasprave nalaze svoj prostor, ali ostaju izolirane i getoizirane. Na našim prostorima, one se odvijaju, na primjer, na konferencijama koje su označene kao feminističke (i najčešće su organizovane izvan institucionalnog akademskog okvira) ili kao izdvojeni paneli u okviru opštih tema, ali ne kao naučna paradigma, koja je integrirana u razgovore o konkretnim pitanjima unutar šire teme, i dimenzija koju treba uzeti u obzir.

Rasprava koja se razvija u ovom radu prvobitno je motivisana dominantno ignorantnim odnosom Sociologije prava, kao interdisciplinarnog prostora, prema feminističkim raspravama o/u pravu. Uzimajući u obzir svrhu feminističke teorije prava, ona se u ovom radu posmatra kao primarno sociološko-pravna teorija. Naime, slijedeći *Robin West*, možemo zaključiti da je njena svrha deskriptivna, kritička i normativna. Deskriptivna svrha se tiče opisa društvene stvarnosti prava; kritička se ogleda u analizama koje imaju tendenciju da opišu načine na koje pravo, unatoč usvojenim principima, i

² Leslie Bender, 'From Gender Difference to Feminist Solidarity: Using Carol Gilligan and an Ethic of Care in Law', U: *Vermont Law Review* 15/1, 1990.

³ William Turnier et al., 'Redistributive Justice and Cultural Feminism', U: *The American University Law Review*, Vol. 45/5, 1996. (1275-1322.), <http://www.aulawreview.org/>

⁴ Margery Lucas, 'Difference Feminism Now', U: *Society*, Vol. 52 Issue 5, 2015. str. 499.

⁵ William Turnier et al., *Op. cit.*

⁶ *Ibidem*, str. 1285.

dalje ne proizvodi učinke rodne ravnopravnost; normativna svrha se odnosi na mijenjanje i transformaciju prava.⁷

U prvom dijelu rada mapirat će se različiti feministički pravci unutar kojih se grade feminističke teorije prava i ukazat će se na njihove međusobne korelacije. U drugom dijelu rada, fokus je stavljen na emotivno-kognitivne psihološke pristupe pravdi, kako bi se izvele karakteristike modela etike brige kojeg koncipira Carol Gilligan. Zaključci koji se temelje na ovom modelu, u literaturi se često uzimaju kao zajednička karakteristika feminističkih teorija prava. Cilj rasprave, u trećem dijelu rada, jeste da se ukaže na divergentnost mišljenja unutar feminističkih teorija prava. Sporovi će se posmatrati kroz prizmu kritičkih refleksija u odnosu na teorijski koncept etike brige, a stalno uzimajući u obzir feministička iskustva sa naših prostora. I konačno, u četvrtom dijelu rada, ispituju se eventualni potencijali modela etike brige i mogućnosti njegovog izmiještanja iz sfere privatnog života i civilnog društva, u domen politike i javnog života.

Feminističke pravne teorije

Glavno obilježje feminizma su nesuglasice koje rezultiraju različitim teorijskim pristupima. Spisateljica, profesorica i aktivistkinja iz SAD-a, *Ann Snitow*, u svojoj posljednjoj knjizi *Visitors: An American Feminist in East Central Europe*, navodi da feminizam nije ideologija jer "ne nudi dosljedan svjetonazor" i "nikada nije bio fiksna konfiguracija uvjerenja".⁸ U suštini, nije moguće doći do sinkretičkog poimanja feminizma, a time i feminističke pravne teorije, ali je moguće govoriti o neslaganjima koja ih definišu, te na taj način pratiti geneze određenih ideja.

Ključni sporovi iz '80-ih godina prošlog stoljeća, sabiru se u debati između liberalnih i radikalnih feministkinja. Međutim, kako piše Robin West, iako njihovu „opozicijsku prirodu“ ne treba potcijeniti, „u nekim kontekstima, njihovi pristupi su komplementarni“.⁹ Tako, na primjer, iako zauzimaju suprotstavljene stavove o pitanjima „poput regulacije pornografije i legalizacije ili kriminalizacije seksualnog rada“, u pogledu nekih drugih pitanja (kao na primjer, u pogledu direktne i/ili indirektno diskriminacije na radnom mjestu,

⁷ Robin West, 'Introduction to *Research Handbook on Feminist Jurisprudence*', U: Robin West & Cynthia Grant Bowman (ur.) *Research Handbook on Feminist Jurisprudence*, Cheltenham, UK/Northampton, MA, USA: Edward Elgar Publishing Limited, 2019, str. 1-4.

⁸ Ann Snitow, *Visitors: An American Feminist in East Central Europe* (New York: New Village Press, 2020), str. 123, 180, 181.

⁹ Robin West, *Op.cit.*, str. 16.

učešća žena u političkom životu, prava na abortus itd), manje je sukoba.¹⁰ Iako se teorijske nesuglasice time ne prevazilaze, solidarnost unutar pokreta postaje moguća samo u odnosu na odabrana pitanja, o kojima postoji saglasnost.

Glasnoća sporova između radikalnog i feminističkog liberalizma, utišana je, ali i produbljena s novim teorijskim pristupima, koji se ujedinjuju i u kritici liberalizma¹¹. Oslanjajući se na rad Robin West¹², kao alternativne feminističke pravne teorije u odnosu na prethodne debate, mogu se izdvojiti relacijska feministička pravna teorija, teorija ranjivosti, intersekcijski feminizam, socijalistički feminizam, te postmoderne i queer feminističke pravne teorije. Stari sporovi su tek prividno prevaziđeni sa „novim“ feminističkim pravnim teorijama, budući se one profiliraju u okvirima starih debata. Na sličan način možemo opisati i njihov odnos prema teoriji Carol Gilligan, budući da ovu teoriju istovremeno i kritički prevazilaze i nalaze u njoj oslonac zadržavajući neke temeljne pristupe.

Tako na primjer, pojam intersekcije uvodi profesorica prava i začetnica kritičke rasne teorije (engl. *critical race theory*), Kimberlé Crenshaw, kako bi ukazala na presijecanje različitih društvenih identiteta. Uvid o različitim iskustvima društvene nejednakosti žena i muškaraca i dalje je prisutan, ali se sada uzimaju u obzir i načini na koje „različiti oblici nejednakosti često djeluju zajedno i pogoršavaju jedni druge“.¹³ Kako objašnjava Crenshawu:

„Skloni smo govoriti o rasnoj nejednakosti kao odvojenoj od nejednakosti na temelju spola, klase, seksualnosti ili imigrantskog statusa. Često nedostaje kako su neki ljudi podložni svemu tome, a iskustvo nije samo suma njegovih dijelova.¹⁴ Intersekcionalni pristupi, kao i druge savremene feminističke teorije prava, polaze od kritike prethodnih pristupa (specifičnih, prije svega, za kulturalni feminizam koji se snažno oslanja na model etike brige), koji polaze od teze o opštem podređenom položaju žena i njihovom zajedničkom, univerzalnom iskustvu drugosti. Osnova kritike je u tome da generalizacija iskustva drugosti propušta uvidjeti posebno loše položaje marginaliziranih grupa, bilo kroz ukrštanje različitih oblika isključivanja, bilo kroz prepoznavanje specifičnih položaja posebno ranjivih, odnosno vulnerabilnih grupa. Međutim, ovakvi pristupi suštinski, na koncu, od feminizma očekuju osjetljivost za

¹⁰ *Ibidem*

¹¹ Unatoč kritikama, mnoge autorice ukazuju na vrijednosti feminističkog liberalizma (vidjeti, npr. Sylvia A. Law 'In defense of liberal feminism', In: Robin West & Cynthia Grant Bowman (ur.) *Research Handbook on Feminist Jurisprudence*, Cheltenham, UK/Northampton, MA, USA: Edward Elgar Publishing Limited, 2019).

¹² *Ibidem*

¹³ KatySteinmetz,Q+A: KimberléCrenshaw. *TIME Magazine* 195(7/8), 2020., str. 82. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=asn&AN=141838309&site=ehost-live>.

¹⁴ *Ibidem*

sve najsitnije razlike i senzibilitet za različito uslovljene specifične položaje grupa. Kulturalni feminizam, na temelju koncepta etike brige, naglašava već žensko iskustvo drugosti kao dovoljan osnov za analizu društvenih nejednakosti, ali i otvara mogućnost za dalja ispitivanja ukrštanja rodnog identiteta sa drugim osnovama isključivanja. S druge strane, autorice poput Kimberle Crenshaw uviđaju da pojedinke/ci često doživljavaju „podređenost na presjeku svojih identiteta, umjesto na temelju jednog ili drugog identiteta“¹⁵. Na sličan način, *Haleigh Prevost* i *Jennifer M. Kilty* navode da „presijecanja seksizma, rasizma i kolonijalizma djeluju kroz okvir segregacije kako bi proizveli i učvrstili rodne i rasne nejednakosti“¹⁶. Ipak, svi ovi pristupi, ukazujući na nedostatke kulturalnog feminizma i teorije Carol Gilligan, „razbijaju“ unificirani, homogenizirani „ženski identitet“ na mnoštvo partikularnih ženskih identiteta. Subjekti njihovih teorijskih pristupa, i dalje su grupni, koherentni identiteti. Stoga se u odnosu na „nove“ pristupe, izdvajaju postmoderne, poststrukturalističke feminističke i queer teorije. Međutim, ovi pristupi su „subverzivni“ do te mjere da „dovode u pitanje tradicionalna, hegemonijska shvaćanja spola i roda, na primjer“¹⁷. Međutim, tek sa ovakvim dovodenjem u pitanje, feministička debata se izvlači iz patrijarhalnih dihotomija i oslobađa pretpostavke da „rod uvijek i isključivo znači matricu „muževnog“ i „ženstvenog““¹⁸. Ipak, mogu se identificirati najmanje dvije problematične konsekvence ovog pristupa. Prvo, rod je kategorija koja nam omogućava da opisujemo i objašnjavamo društvenu stvarnost. Drugo, iako mnoge teoretičarke prepoznaju značaj dekonstrukcije identiteta, istovremeno su i zabrinute zbog toga što se time istovremeno podrivaju temelji feminističke teorije.¹⁹

(Emotivno-)kognitivna psihološka tumačenja pravednosti

Koncept pravde, koji postavlja osnov za pravo, moguće je posmatrati iz različitih i međusobno komplementarnih uglova, a jedan od njih je motrište

¹⁵ Lezlie L. Green, 'Erasing Race', *SMU Law Review Forum*, 73 (2020), str. 70.

¹⁶ Haleigh Prevost & Jennifer M. Kilty, 'You Start to Feel like You're Losing Your Mind: An Intersectionality-Based Policy Analysis of Federal Correctional Segregation Policy and Practice', U: *Canadian Journal of Women and the Law*, vol. 32, no. 1, 2020, str. 192.

¹⁷ Martha Albertson Fineman, 'Introduction: Feminist and Queer Legal Theory', U: Martha Albertson Fineman, Jack E. Jackson i Adam P. Romero (ur.) *Feminist and Queer Legal Theory: Intimate Encounters, Uncomfortable Conversations*. London/New York: Routledge, 2009, 2016., str. 1.

¹⁸ Judith Butler, *Raščinjavanje roda* (Sarajevo: TDK Šahinpašić, 2005), str. 39.

¹⁹ Kao ilustrativan primjer ovakvih sporenja oko subjektiviteta feminističke teorije, može se navesti knjiga: Seyla Benhabib et al, *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange* (New York: Routledge, 1995)

koje fokus stavlja na moralno rasuđivanje pojedinki/ca. Jedna od prvih verzija kognitivno-psiholoških tumačenja pravednosti, usmjerenih na otkrivanje zakonitosti moralnog rasuđivanja pojedinaca/ki, ponuđena je u Protagorinom mitu o podjeli sposobnosti.²⁰ Parmenid u ovom dijalogu navodi da su pravednost i ostale političke vrline jednako date svim ljudima, ali da bi se one i pojavile kod pojedinke/ca, neophodno je da se razvijaju vježbanjem i učenjem²¹.

Od antičkih vremena do danas, razvile su se različite kognitivističke teorije moralnog prosuđivanja i moralnog razvoja pojedinaca/ki. Odlučujući preokret u razmatranju ovih problema napravljen je sa *Piagetovom* teorijom socijalnog učenja, koju će dalje razviti *Lawrence Kohlberg*. Kohlberg je ponudio model tri razine moralnog razvoja (od kojih svaka ima po dva stupnja): predkonvencionalna, konvencionalna i postkonvencionalna.²² Na prvoj razini, moralno (odnosno, *predmoralno*) rasuđivanje uslovljeno je konsekvencama nepoštivanja izvanjskih pravila; na drugoj razini, društvena pravila i očekivanja usvajaju se kao vlastita; tek na trećoj razini, izgrađuje se individualni sistem vrijednosti.²³ Međutim, jedan od zaključaka Kohlbergove teorije jeste da žene obično ne dosežu više stupnjeve moralnog razvoja i nisu u mogućnosti biti nepristrasne i objektivne. Autori poput *Sigmunda Freuda*, *Erika Eriksona*, Jean Piageta i Lawrencea Kohlberga, predvidjeli su da mnoge žene „drugačije konstruiraju problem“ i „polaze od drugog skupa premisa“.²⁴ Ovakva kritička zapažanja bila su polazište radova Carol Gilligan.

Ova psihologinja najprije 1977. godine objavljuje tekst pod naslovom „In a Different Voice: Women’s Conception of the Self and of Morality“ [Drugečijim glasom: Žensko poimanje sebe i moralnosti], koji je kasnije (1982. godine) doveo i do knjige *In a Different Voice: Psychological Theory and Women’s Development* [Drugečijim glasom: Psihološka teorija i razvoj žena]. Upravo s ovim radovima autorica gradi kritički odnos prema prethodnim teorijama, čiji je subjekt primarno maskulin. Problem je primarno metodološke prirode u pogledu uzorkovanja, ali u konačnici sa značajnim teorijskim konsekvencama. Ipak, kritički odnos ne znači odbacivanje prethodnih teorija, već njihovu nadopunu.

Gilligan ukazuju na nedostatke, prije svega, Kohlbergove skale kojom su vrednovani odgovori. Ponavljajući njegovo istraživanje, ova autorica je testi-

²⁰ Platon, *Gorgija/Protagora* (Beograd: Kultura, 1968), str. 18-24.

²¹ *Ibidem*, str. 20-24.

²² Lawrence Kohlberg, 'Moral stages and Moralization: The Cognitive developmental Approach', U: Lawrence Kohlberg, *The Psychology of Moral Development; The Nature and Validity of Moral Stages*, San Francisco: Harper and Row, San Francisco, str. 172, 175-177. 1984.

²³ *Ibidem*, str. 173.

²⁴ Carol Gilligan, 'Revisiting 'In a Different Voice', *LEARNING Landscapes*, 11 (2), 2018, str. 27.

rala djevojčice i dječake kako prosuđuju u slučaju tzv. *Heinzove dileme*²⁵. Dječak *Jake* rješava dilemu dajući prioritet vrijednosti života i koristi tu logiku da opravda svoj izbor:

“Ljudski je život vredniji od novca; ako apotekar zaradi samo 1000\$, on će i dalje živjeti, a ako Heinz ne ukrade lijek, njegova će žena umrijeti. (Zašto je život vredniji od novca? – pita ispitivač/ica.) Apotekar može kasnije skupiti 1000\$ od bogatih ljudi koji boluju od raka, ali Heinz ne može dobiti natrag svoju ženu. (Zašto ne?) Jer ljudi su svi različiti, neponovljivi“.²⁶

Kršenje zakonskih propisa dječak *Jacke* ne smatra pogrešnim, a svoj stav dalje argumentira s tezom da su zakone stvorili ljudi, te su zato promjenljivi, a mogu biti i pogrešni.²⁷ Njegova argumentacija utemeljena je na pretpostavci osnovnih moralnih vrijednosti, s kojima zakoni u konkretnim situacijama ne moraju biti komplementarni. Etičko-logičkim promišljanjem problema, *Jake* dolazi do racionalnog, ispravnog rješenja, nezavisno od snage bilo kojih autoriteta.²⁸ Međutim, razmatrajući istu dilemu, djevojčica *Amy* nudi drugačiju argumentaciju, ne zauzima čvrstu moralnu poziciju. Ona razmatra problem i uzima u obzir konsekvence različitih izbora koje Heinz može napraviti. Za razliku od *Jackea*, ona nije sigurna da li *Heinz* treba ukrasti lijek, te se pita da li postoji neki način da *Heinz* dođe do novca.²⁹ Na pitanje zašto *Heinz* ne treba ukrasti lijek, kako objašnjava *Gilligan*, *Amy* se ne poziva na poštivanje zakona, već na eventualne posljedice ovog čina na *Heinzovu* dalju brigu o ženi:

“Ako ukrade novac, možda će onda spasiti ženu. Ali ako ukrade novac, može i da ode u zatvor, a onda se njegova žena može ponovo razboljeti i opet će joj trebati lijek. To onda neće biti dobro.

Dakle, trebao je naći neki drugi način da dođe do lijeka.“³⁰

Međutim, kako primjećuje *Gilligan*, *Kohlbergova* skala je pretpostavljala samo logičke i racionalne odgovore, odnosno matematičko “vaganje“ i rješavanje hipotetičkih moralnih dilema. S druge strane, odgovori koje daje djevojčica produbljuju i umnožavaju moralnu dilemu, brinući o dugoročnim posljedicama različitih izbora.³¹ Razmatrajući specifičnosti odgovora djevoj-

²⁵ Ovu dilemu je razvio *Kohlberg* za mjerenje moralnog razvoja i sastoji se u sljedećem: Da li će čovjek koji se zvao *Heinz* ukrasti lijek za koji nema novca da ga kupi, a koji mu je potreban, kako bi svojoj ženi spasio život (više vidjeti u: *Carol Gilligan, In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press, 2003, str. 25-26.).

²⁶ *Carol Gilligan, In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press, 2003, str. 26.

²⁷ *Ibidem*, str. 26.

²⁸ *Ibidem*, str. 27.

²⁹ *Ibidem*, str. 28.

³⁰ *Ibidem*, str. 28.

³¹ *Ibidem*, str. 28.

čica, Gilligan daje nešto drugačiju teoriju moralnog razvoja, te zaključuje da moralni razvoj žena ima tendenciju prolaska kroz tri faze: *sebična*, koju obilježava samo briga za sebe; *brižna*, koju karakterizira sposobnost brige za druge bliske osobe i *univerzalno brižna*, koju karakterizira sposobnost brige za dobrobit čovječanstva u cjelini.³² Razvijajući teorije brige, Gilligan je ponudila drugačiji emotivno-kognitivni pristup. Djelo *Drugačijim glasom* je potaklo mnoge feminističke teoretičarke da kritikuju etiku pravâ i da umjesto nje grade etiku brige. Debata o etici pravâ i etici brige najprije se koncentrira na pitanja da li muškarci i žene doista različito promišljaju o moralnim problemima, te koje su prednosti etike brige u odnosu na etiku pravâ. Feminističke zagovornice etike brige ističu njenu nadmoć nad etikom pravde jer se etika brige, prije svega, usredsređuje na razvijanje moralnih dispozicija i vrlina, a ne na učenje moralnih principa i pravila. Ona je adekvatnija, jer u rješavanju moralnih problema traži odgovore koji su kontekstualni, a ne apstraktna univerzalno primjenljiva pravila.³³

U nekim kasnijim feminističkim pravnim teorijama, posebno onim u kojima se zauzima pozicija kulturalnog feminizma, dat je primat ženskoj etici brige u odnosu na mušku etiku prava i pravde. U teoriji Carol Gilligan riječ je naprosto o drugačijem glasu. Ako posmatramo na ovaj način, njena teorija u suštini nije u diskrepanciji s ranijim teorijama, posebno Kohlbergovom, već je teorija koja, pored "muškog" glasa, u obzir uzima i drugačiji, "ženski", glas. Razlike između ova dva glasa su u tome što se u "muškom" glasu naglašavaju prava i pravda, dok se u "ženskom" akcentiraju briga i međuljudski odnosi. Međutim, u odnosu na dalje tumačenje teorije Carol Gilligan i razumijevanje uticaja koje je imala na sociološko-pravna određenja pravde i prava, potrebno je izdvojiti dvije prethodne napomene o kontradiktornostima u koje zapada feministička (pravna) teorija. Prva se tiče konteksta u koji smiještamo dihotomiju "muškog" i "ženskog" pristupa, a druga – teorijskih dispozicija etike pravde i etike brige. Tek onda je moguće razmotriti mogućnosti integracije ova dva pristupa.

O kontradiktornostima feminizma

Identitetarna matrica pristupa – etike brige i etika pravednosti, i odražava i podržava patrijarhalnu dihotomiju "muško" – "žensko". Za razliku od femi-

³² Više o fokusima i prelaznim fazama: Sara Ann Reiter, 'Kohlberg – Gilligan Controversy: Lessons for Accounting Ethics education', U: *Critical Perspectives on Accounting*, No. 7, 1996, str. 33-54.

³³ Jasminka Babić-Avdispahić & Asim Mujkić, *Etika* (Zenica: Udruženje za filozofiju i društveno-humanistička istraživanja, Eidos, 2019), str. 141-142.

nistkinja prvog talasa koje su dominantno nadahnute liberalnim idejama o univerzalnosti ljudskih prava i jednakosti ljudskih bića, drugi talas se usmjerava ka razlikama između muškaraca i žena, sa tendencijom univerzalizacije ženskog iskustva kao kontinuiranog iskustva drugosti. Ovakve pretpostavke, karakteristične za početke drugog talasa prisutne su i danas u različitim raspravama, i to ne samo onima o moralnom razvoju, već i, na primjer, u raspravama o stilovima vođenja i upravljačkim vještinama, u feminističkoj epistemologiji, u ženskom mirovnom aktivizmu ili ekofeminizmu. Pretpostavka svakog od ovih pristupa je ona o univerzalnost i specifičnost "ženskog". Ono je pretpostavljeno kao univerzalno, kao zajedničko za sve "žene" i specifično kao mjesto razlike u odnosu na "muško".

Homogenizacije kolektivnog ženskog identiteta, postaju posebno problematične u esencijalističkim verzijama. Svaka od tih verzija uključuje neke tvrdnje o suštini, biti „ženskog“ identiteta, pripisujući mu određene zajedničke, primordijalne karakteristike (kao što su na primjer karakteristike miroljubljivijeg spola, brižnijeg, emotivnijeg, itd.). Ovakve strategije su srodne sa patrijarhalnim strategijama, koje ispisuju nizove binarnih opozicija. Iako suštinski isti pristupi, njihovi ishodi su drugačiji. Patrijarhalni pristup koristi dihotomije (kao što su racionalnost – emotivnost), kako bi žene zadržao u privatnoj sferi, a feministički bi ih uključio u sferu politike i javnog života. Međutim, za razliku od prvog vala feminizma, u okviru drugog talasa, težnje nisu usmjerene na ravnopravno sudjelovanje u već skrojenim maskulinim strukturama, već na njihovo ispitivanje i kroz "drugačiji" glas transformisanje.

Čišćenje ženskog identiteta od svih razlika ne otjelovljuje se nužno u biološkom, te u nastojanju da se izbjegne esencijalizam, već se u feminizmima osnova homogenizacije traži uglavnom u različitim oblicima društvenosti, a prije svega u rodnoj socijalizaciji i specifičnim iskustvima podređenosti. Kontradiktornost ovakvih pristupa je u tome što patrijarhalno definisane uloge žena postaju iskustva u kojima se razvijaju "ženske" vrline emotivnosti, suosjećajnosti i brige. Istovremeno, njihov potencijal zavisi od mogućnosti da se ove vrline prenesu u sferu javnog i političkog života. Teorijski koncepti inspirisani radovima Carol Giligran, nalaze svoje potvrde i u empirijskim istraživanjima u kojima se nastoje kroz "mjerjenja" utvrditi razlike između "muškog" i "ženskog" pristupa u različitim oblastima. Ovakva istraživanja su rađena i na našim prostorima i uglavnom dolaze iz oblasti ekonomije. Tako se, na primjer, iznose rezultati empirijskih istraživanja o "muškom" i "ženskom" liderstvu.³⁴

³⁴ Jasna Kovačević, "Rodne razlike u etičkom donošenju odluka", U: Amila Ždralović (ur.), *Rod i ekonomija*, Sarajevo: SOC, 2019. Jelena Milinović, *Liderke izbliza. Prilog proučavanju liderstva žena u Bosni i Hercegovini* (Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, 2017.)

U suštini, i u istorijskoj perspektivi, možemo pratiti temeljne sličnosti i specifične razlike artikulacije feminističkih ideja drugog talasa na našim prostorima i prostorima zapadnih, demokratskih društava.³⁵ I feministkinjena Zapadu i jugoslovenske feministkinje tražile su temeljite strukturne promjene i polazile su od teorijski sličnih uvida o generalnoj podređenosti žena. Ipak, okolnosti života u velikoj mjeri su uticale na drugačiji intenzitet događaja. Dok su feministkinje na Zapadu, prvenstveno u SAD i u krugovima radikalnog feminizma, marširale i tražile legalizaciju abortusa i zalagale se za zakone kojima bi se pornografija zabranila, jugoslovenske aktivistkinje jednako radikalno u, prije svega, političkim okolnostima svoga društva otvaraju pitanja ograničenosti i dometa socijalističke jednakopravnosti muškaraca i žena. Njihovi narativi o podređenosti žena i potrebi solidarnosti, bez obzira na brojne razlike, suštinski su slični. Prisjećajući se konferencije iz 1978. godine, *Nada Ler Sofronić* navodi:

“Progovorile smo javno, preuzele rizik medijske, institucionalne i partijske packe i šamare, a pogotovo što smo na našu konferenciju pozvale najznačajnije žene, feministkinje razvijenog Zapada, koje su pričale gotovo istu priču, ali o tome kako je Zapad

³⁵ Narativ o jedinstvenom ženskom identitetu, ženskom pitanju i antagonizmima između spolova, oblikovao je ‘70-ih godina radove i aktivnosti feministkinja s naših prostora. Kraj i kulminacija ove prve faze jugoslovenskog feminističkoga pokreta (u raspravi se prihvata periodizacija koju navodi: Đurđa Knežević u tekstu “Kraj ili novi početak? – Feminizam od šezdesetih do danas u Jugoslaviji/Hrvatskoj”, U: Andrea Feldman(ur.), *Žene u Hrvatskoj, Ženska i kulturna povijest*, str. 248-249., Zagreb: Ženska infoteka, 2004.), bila je konferencija “Drug-ca Žena. Žensko pitanje – novi pristup?”, koja je održana 1978. godine u Studentskom kulturnom centru u Beogradu. Rasprave na konferenciji istovremeno se mogu tumačiti i kao uvod u drugu fazu feminističkog pokreta, budući da je načeta unificirana kategorija ženskog i jedinstveni pristup, naglašavanjem “razlika” između “zapadnog” i jugoslovenskog feminizma. Razlike su uslovljene drugačijim načinima života u bitno drugačijim društveno-političkim okolnostima. Kako piše Žarana Papić, u tekstu iz 1992, žene u Jugoslaviji su živjele u “drugacijoj civilizaciji” od žena na Zapadu (Žarana Papić, „Mogućnost socijalističkog feminizma u Istočnoj Evropi“, U: Adriana Zaharijević, Zorica Ivanović & Daša Duhaček, ur., *Žarana Papić. Tekstovi 1977-2002*. Beograd: Centar za studije roda i politike. Fakultet političkih nauka i Žene u crnom, str. 197.). Na Zapadu se akcentiraju pitanja prava žena na vlastito tijelo i legalizacije abortusa, a kroz osnaživanja žena u malim ženskim grupama, naglašava se važnost i sestrinske solidarnosti (Milena Karapetrović, *Istorija borbe za prava žena i rodnu ravnopravnost*, U: Amila Ždralović i Saša Gavrić (pr.), *Uvod u rodne studije, Teorija, pravo, politika – za studentice i studente društvenih nauka*, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Pravni fakultet, str. 25). S druge strane, u društvu socijalističke ravnopravnosti i ostvarenih prava (kao što su pravo na rad, obrazovanje, razvod i abortus), žene su “bile učutkane”, “uljuljkane u pasivnost” i uvučene “u zamku socijalističke ideologije” u okviru koje se tvrdilo da je riješeno tzv. “žensko” pitanje (Žarana Papić, “Mogućnost socijalističkog feminizma u Istočnoj Evropi”, str. 197.). Ipak, kao feministkinje i marksistkinje, teoretičarke su problematizirale patrijarhalni karakter socijalističkog društva i opštu podređenost žena u društvu.

koji se toliko hvali svojom demokratijom u stvari demokratija bez žena, u tome se sastojala činjenica da su one feministkinje i kako su i njih i nas naši bajni ljevičari nakon '68. godine ostavili i s govornice gurnuli za geštetnere i u kafe-kuhinje, naravno ne sve. Žene su definitivno shvatile da trebaju svoj pokret i da se za prava koja im pripadaju moraju samostalno i solidarno s drugim ženama boriti u svom nezavisnom pokretu.³⁶

Kontinuitet ideje je prekinut raspadom društva i države, a sa konceptom demokratije „koji je konzervativan, tradicionalan, nacionalistički i pojednostavljen“³⁷, feminizam je ušao u drugačiju fazu. U tekstu *Telo kao 'proces u toku'*, koji je objavljen u časopisu *Sociologija* 1992. godine, Žarana Papić primjećuje da na tragu „razvoja i razgranjavanja feminističkih teorija“, „zreliji feminizam“ upućuje „ranom feminizmu“ iste one primjedbe koje je on „u svojoj najranijoj fazi, upućivao „muškoj teoriji“ koja je zapostavljala pitanje polne podele“.³⁸

Saznanje da kategorija žene nije ni homogena, ni statično-univerzalna, već heterogena, slojevita kategorija koja, kako sinhronijski tako i dijahronijski, može poprimati različite oblike i zauzimati različite položaje i uloge, ukazuje na specifičnu istorijsku dinamiku odnosa polova u kojoj odnos podređenosti i nadređenosti može varirati u skladu sa kulturnim obrascima muškosti i žen-skosti. Univerzalizam ranije faze feminizma s pravom je kasnije kritikovan, jer se „praznim“ univerzalizmom ne može ni razumeti ni osvetliti sve kulturno bogatstvo i raznolikost mogućnosti odnosa među polovima.³⁹

Temeljnu potporu za svoje tvrdnje, Žarana Papić nalazi u eseju sociologinje *Judith Stacey*. Stacey prepoznaje knjigu Carol Gilligan kao izuzetno važnu jer je u njoj autorica „osporila lažni univerzalizam u znanstvenim narativima o (navodno ljudskom) moralnom razvoju koji su ukorijenjeni isključivo u proučavanju iskustava i subjektivnosti muškaraca“⁴⁰ Na ovom tragu, mogu se prepoznati najmanje četiri konceptualna okvira koje je proizvela teorija Carol Gilligan. Prvo, ona je poljuljala epistemološke temelje objektivnosti i neutralnosti maskulinih naučnih teorija i uvela analitičke kategorije koje generalno ne mogu biti ignorisane u analizama iz društvenih i humanističkih nauka.

³⁶ Nada Ler Sofronić, 78 Revisited (dio transkripta Konferencije 78 Revisited), U: *ProFemina*, 2011, str. 3.

³⁷ Žarana Papić, Mogućnost socijalističkog feminizma u Istočnoj Evropi, str. 195.

³⁸ Žarana Papić, *Telo kao 'proces u toku'*, U: Adriana Zaharijević et al, (ur.), *Žarana Papić, Tekstovi 1977-2002*. (Beograd: Centar za studije roda i politike - Fakultet političkih nauka i Žene u crnom, 2012), str. 165.

³⁹ *Ibidem*, str. 166.

⁴⁰ Judith Stacey, On Resistance Ambivalence, and Feminist Theory: A Response to Carol Gilligan, U: *Michigan Quarterly Review*. Vol. XXIX, No. 4, 1990, str. 537.

Drugo, ponudila je okvir za dalje feminističke teorije, a posebno one koje su se razvijale u okvirima kulturalnoga feminizma. Treće, feminističke kritike koje su je slijedile, otvorile su puta ka postmodernim i poststrukturalističkim feminističkim perspektivama. I četvrto, knjiga je imala značajan direktni utjecaj na različite ženske pokrete, ali je i ponudila konceptualni okvir za tumačenje opsega i ograničenja njihovog aktivističkog rada (primarno u segmentu ženskog mirovnog aktivizma i ekofeminizma). Kao ilustrativan pristup u tom kontekstu, može se izdvojiti ženski (mirovni) pokret na našim prostorima nakon '90-ih. Naime, krajem '80-ih godina prošlog stoljeća dolazi do spontanog razvoja ženskih lobija, ženskih parlamenata, nezavisnih ženskih udruženja u Srbiji, Sloveniji, Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini.⁴¹ Kako navode Tatjana Žarković i Jelena Gaković:

“Ženski mirovni aktivizam u zemljama bivše Jugoslavije jedinstven je primjer solidarnosti koja ne poznaje fizičke i simboličke granice nametnute nacionalističkom ideologijom [...] U pristupu miru, sigurnosti i rješavanju sukoba koji se tradicionalno označava kao ženski u prvom planu je promišljanje i djelovanje po modelu etike brige i odgovornosti.”⁴²

U interpretaciji ženskog mirovnog aktivizma, autorice posežu, u teorijskim objašnjenjima, za kategorijalnim aparatima koje je ponudila Carol Gilligan. Pri tome, uzimaju u obzir (postmodernističke) kritike ovakvog pristupa, ali smatraju da je, upravo radi kritičke refleksije o značaju i potencijalu ženskog mirovnog udruživanja, potrebno prethodnu raspravu smjestiti u društveni kontekst. Ne sporeći značaj ovakvog pristupa, uz nužne kritičke napomene o esencijalističkim osnovama udruživanja, može se konstatovati da su feminizmi u Bosni i Hercegovini, kao i u zemljama u okruženju, ušli u drugačiju fazu. Istraživanja generalno potvrđuju značajno sudjelovanje žena u sferi civilnog društva i izgradnju različitih ženskih politika.⁴³

⁴¹ Sanja Licht & Slobodan Drakulić, *When the Word for Peacemaker was a Woman: War and Gender in the Former Yugoslavia*, U: Jelisaveta Blagojević & Dušan Dorđević Mileusnić (ur.), *Belgrade Women's Studies Journal - Selected Papers Anniversary Issue*. <http://www.zenskestudie.edu.rs/en/publishing/online-material/women-s-studies-journal>

⁴² Tatjana Žarković & Jelena Gaković, *Women's Peace Activisms*, In: Amila Ždralović et al., *What is the Gender of Security? 20 years of the Security Council Resolution 1325 'Women, Peace and Security' and its implementation in Bosnia and Herzegovina* (Sarajevo: Sarajevo Open Centre i OSCE, 2020), str. 111.

⁴³ Ristin Thomasson, *To make room for changes – Peace strategies from women organisations in Bosnia and Herzegovina*. The Kvinna till Kvinna Foundation, 2006. <http://www.peacewomen.org/node/90314>; Zlatiborka Popov-Momčinović, *Ženski pokret u Bosni i Hercegovini: artikulacija jedne kontrakulture*, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, Centar za empirijska istraživanja religije u Bosni i Hercegovini, Fondacija CURE, 2013; Amila Ždralović and Miela Rožajac – Zulčić, *Ženski mirovni aktivizam i njegov utjecaj na mir i sigurnost*, U: Andriana Zaharijević (pr.), *Neko je rekao feminizam? Kako je feminizam uticao na žene XXI veka*, Sarajevo:

Teorijske dispozicije etike pravde i etike brige

Na temelju prethodnih istraživanja, može se zaključiti da iako se žensko udruživanje često odvija oko patrijarhalne matrice, u međuvremenu je stasao i snažan pokret. Posebno kada je riječ o udruženjima u manjim lokalnim zajednicama, aktivistkinje identificiraju, bar deklarativno, ideju ženske solidarnosti kao izuzetno važnu, artikulišu zajednički ženski identitet tek povremeno problematizirajući ga kroz prepoznavanje preklapanja različitih osnova diskriminacije i otvarajući pitanja o položaju žena iz ranjivih grupa. Dija-pazon aktivnosti udruženja i neformalnih grupa je raznovrstan i uključuje organizovanja druženja i izleta, programe ekonomskog osnaživanja žena, humanitarne poslove, aktivnosti usmjerene na prevenciju i suzbijanje nasilja u porodici, organiziranje preventivnih pregleda, itd.⁴⁴ Najveći dio udruženja se samo-identificiraju kao ženska udruženja, a radi dalje saradnje i podrške formiraju se mreže koje okupljaju organizacije i pojedinke, kao što su na primjer Ženska mreža BiH⁴⁵, Ženska romska mreža⁴⁶, RING mreža⁴⁷ ili Sigurna mreža⁴⁸. Generalno, u aktivističkom radu se mogu prepoznati različita djelovanja, ali dominantan model koji se prepoznaje je etika brige, koja je komplementarna patrijarhalno definisanom ženskom identitetu, kao osnovi održavanja i aktivističkog djelovanja. Ipak, važno je naznačiti da se kroz borbu za prava, artikulišu i teorijske pozicije feminističkog liberalizma.

Aktivističko djelovanje pri tome trpi sve opšte nedostatke djelovanja u sferi civilnog društva, a često mu se prigovara da je ngo-izirao feminizme i sveo ih na projektne aktivnosti usmjerene donatorskim politikama. Ovo se odražava i na feminističke teorije, budući da se velikim dijelom proizvode unutar „većih“ feminističkih/ženskih udruženja, koja se povezuju s pojedinkama i pojedincima iz akademske zajednice i popunjavaju postojeće praznine, koja su posljedica opšteg stanja i oskudnih ili nikakvih finansijskih ulaganja u istraživanja i publikovanja radova iz društvenih i humanističkih nauka. U vaninstitucionalnim sferama civilnog društva, bilo je i formalno jednostavnije pokrenuti različite istraživačke i edukacijske programe.⁴⁹

Sarajevski otvoreni centar Fondacija Heinrich Böll – Ured u BiH Fondacija CURE, 2012.

⁴⁴ Ovakav zaključak temeljim na prethodnim empirijskim istraživanjima o ženskom/feminističkom pokretu, čiji su nalazi većim dijelom objavljeni u publikaciji: Amila Ždralović i Zlatiborka Popov Momčinović, *Activisms on the Margins: Capacity Assessment in Ten Selected Women's Organizations*, Sarajevo: Fondacija CURE, 2019.

⁴⁵ Vidi više na: <https://zenskamreza.ba/o-nama/>.

⁴⁶ Vidi više na: <https://www.zrm-uspjeh.ba/index.php/bs/o-nama>.

⁴⁷ Vidi više na: <https://www.ring.ba/index.php/nama/o-mrezi-ring>.

⁴⁸ Vidi više na: <https://www.sigurnamreza.ba/en>.

⁴⁹ Midhat Izmirlija i Amila Ždralović, *Feministička teorija, nauka i istraživanje u Bosni i Hercegovini*, U: Amila Ždralović i Saša Gavrić, *Uvod u rodne studije. Teorija, pravo, politika – za*

Ovim napomenama se ne želi umanjiti značaj aktivnosti unutar nevladinog sektora, a koji uključuje neformalne edukacijske programe i naučno-istraživački rad. Nalazi ovakvih istraživanja pružaju uvid u društvenu stvarnost prava, po pitanju rodne ravnopravnosti, i daju smjernice za dalje zalagavačke aktivnosti i transformaciju prava. O bogatstvu ovakvog istraživačkog rada, svjedoči, na primjer, izdavačka produkcija organizacija kao što su Sarajevski otvoreni centar i Fondacija Cure.⁵⁰ Na temelju provedenih istraživanja, organizacije periodično rade i izvještaje o stanju (ženskih) ljudski prava, kao što su na primjer izvještaji organizacija civilnog društva o primjeni zaključnih zapažanja i preporuka CEDAW komiteta za Bosnu i Hercegovinu.

Međutim, opravdano ostaje otvoreno pitanje u kojoj je mjeri proizvodnja znanja unutar projektnih ciklusa teorijski, budući da su ciljevi i predmeti istraživanja definisani unutar šireg projekta. Odnosno, ovakvi radovi nude „snimku“ postojećeg stanja i nude korisne uvodne rasprave ali opravdano, s obzirom na njihovu primarnu svrhu, često izostaju dublje teorijske analize i produktivne kritike. Jedan ovakav primjer predstavlja i odnos prema UN-ovoj Agendi o ženama, miru i sigurnosti koji je teorijski snažno oblikovan etikom brige.⁵¹

Naime, u Bosni i Hercegovini se već deset godina kontinuirano i intenzivno radi na provedbi UN-ove Rezolucije 1325, a nacionalni planovi za njevo provođenje kontinuirano su unapređivani. U *Izvještaju o implementaciji Agende za žene, mir i sigurnost u regiji OSCE-a* zapaža se da su se u i Bosni i Hercegovini i Srbiji, drugim, odnosno trećim nacionalnim akcionim planom „nastojali usredotočiti na ljudsku sigurnost, pokušavajući da planove učine relevantnijim za neposredne, stvarne sigurnosne prijetnje s kojima se suočava stanovništvo, uključujući na primjer reakcije na prirodne katastrofe“.⁵² Međutim, već sa prvim prijetnjama pandemije Covid-19, pokazali su se svi nedostaci pristupa. Od proglašenja vanrednog stanja, Agencija za ravnoprav-

studentice i studente društvenih nauka. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Pravni fakultet, 2019.

⁵⁰ Više o publikacijama, koje su objavile ove organizacije,

vidjeti na: <https://fondacijacure.org/category/publikacije/istrazivanja/> i <https://soc.ba/>.

⁵¹ „Feministkinje koje dolaze iz zapadnih, liberalnih država za koje je karakteristično relativno stabilno stanje i uslovno odsustvo konflikta [...] često oštro kritikuju UN-ovu Agendu o ženama, miru i sigurnosti. Kritika posebno dolazi do izražaja u odnosu na načine provođenja Rezolucije 1325, gdje se naglašava da države umjesto da se bave problemima sigurnosti žena unutar svojih granica, ovaj dokument koriste kao paravan za druge interese vanjske politike“ (Amila Ždralović et al, *Kojeg je roda sigurnost: 20 godina Rezolucije Vijeća sigurnosti 1325, Žene, mir i sigurnost i njezina provedba u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i OSCE, 2020, str. 13).

⁵² Henri Myrntinen et al, *Implementing the Women, Peace and Security Agenda in the OSCE Region*, 2020. Beč: OSCE, 2020, str. 56.

nost spolova BiH (ARSBiH), upozoravala je da nadležni organi, prilikom donošenja i provođenja mjera u borbi protiv pandemije, moraju voditi računa o efektima njihovih aktivnosti na stanje rodne ravnopravnosti, a koncem aprila izrađene su i *Preporuke za integrisanje perspektive ravnopravnosti spolova u proces planiranja, donošenja i provođenja odluka, mjera i planova u borbi protiv pandemije COVID-19*. Preporuke se odnose primarno na oblasti prevencije i zaštite od rodno zasnovanog nasilja, radnog angažmana žena, ekonomskog položaja žena i ravnopravne zastupljenosti žena u tijelima odlučivanja⁵³. Svakako da će u narednom periodu biti potrebne analize procjene stanja, ali se u kontekstu ove rasprave može identificirati i problem pretjerane orijentiranosti na žensku etiku brige, a ne urodnjenu politiku. Tako *Ebu Demir*, analizirajući akcione planove Bosne i Hercegovine (odnosno, prva dva nacionalna akciona plana), ukazuje na dvije slabosti: prvo, problem pretjerane fokusiranosti na opisnu zastupljenost žena (*descriptive representation*), koja jeste važna ali ne vodi supstantivnoj zastupljenosti (*substantive representation*); drugo, odsustvo rodno urodjenih politika.⁵⁴ Ovi zaključci o slabostima nacionalnih akcionih planova, mogu se posredno tumačiti i u širem teorijskom kontekstu. Aktivnosti na promjenama političkog i javnog života, primarno su usmjerene umjesto na njihovu suštinsku transformaciju, na pitanje tzv. „ženskih“ kvota. Pored toga, ženska politika utemeljena na etici brige, profilira ženski i muški identitet na način koji je sličan patrijarhalnim pristupima, te proizvodi ograničene promjene. Ženski aktivizam u Bosni i Hercegovini, u sferi civilnog, artikulirao je svoje zahtjeve, ali i ozbiljno poljuljao uvjerenja u homogeni ženski identitet, te su akcentirani problemi marginaliziranih skupina žena. Ali sa osloncima u etici brige različiti ženski identiteti ostaju zarobljeni u patrijarhalno definisanim ulogama.

Etika brige - ako u sferi političkog i javnog života nadopunjuje etiku pravednosti - ima transformativni potencijal pod pretpostavkom da je, kao i etiku pravednosti, posmatramo kao idealno-tipski model, a ne *apriori* kao ženski i muški model. Ovdje se ne radi o potencijalu koji treba iscrpljivati - kroz individualne resurse žena koje brinu i staraju se o domu i ukućanima ili kao brigu aktivistkinja za život u lokalnim zajednicama i nadomještanje svih slabosti socijalnog sistema - već uključiti pristup kao dio javne politike. Također, idealno-tipske konstrukcije treba osloboditi prefiksa „ženske“ i „muške“.

⁵³ ARSBiH. (28.4.2020), *Preporuke za integrisanje perspektive ravnopravnosti spolova u proces planiranja, donošenja i provođenja odluka, mjera i planova u borbi protiv pandemije COVID-19*. Broj: 10-37-2-728-2/20. <https://arsbih.gov.ba/preporuke-za-integrisanje-perspektive-ravnopravnosti-spolova-u-borbi-protiv-pandemije-covid-19/>

⁵⁴ Demir Ebru, The role of the United Nations women, peace and security agenda in promoting gender justice in post-conflict societies: Is the agenda transformative. *International Journal of Rule of Law, Transitional Justice and Human Rights*, 7 (7), 2016.

Koliko god da postoje empirijske potvrde za korištenje ovih prefiksa, isto tako se mogu naći i potvrde suprotne teze. Kada je riječ o Bosni i Hercegovini, na primjer, feminizacija pravne profesije i posljedično visoka stopa zastupljenosti žena u pravosuđu⁵⁵, nije značila uvođenje ženske ili feminističke paradigme u sudsku vlast. Ovim se ne želi negirati značaj etike brige i svakako da je ona i „korektiv“⁵⁶ etike pravednosti, jer kontekstualizira etiku pravednosti i podrazumijeva (rodni) senzibilitet koji uzima u obzir dugoročne posljedice određenih odluka i politika. Međutim, feministički pristupi koji traže oslonac u etici brige i daju joj primat u odnosu na etiku pravednosti, prate stroge patrijarhalne rodne podjele.

S druge strane, povezivanje koncepta etike pravednosti i etike brige, može se tražiti u strategiji urođnjavanja (*gender mainstreaming*) koja je i nastala kao reakcija na manjkavosti specifičnih ženskih politika. Kako objašnjava Zorana Antonijević, „na Prvoj međunarodnoj konferenciji žena u Meksiko Sijetu 1975. godine definisana je obaveza država članica Ujedinjenih nacija da formulišu nacionalne strategije, ciljeve i prioritete kako bi unapredili rodnu ravnopravnost i iskorenili rodnu diskriminaciju“, ali deset godina kasnije, „na Trećoj svetskoj konferenciji žena u Najrobiju 1985. godine, ustanovljeno je da programi koji su bili usredsređeni na žene, koje su najčešće bile sagledavane kao homogena grupa, nisu dali zadovoljavajuće rezultate“.⁵⁷ Upravo iz tih razloga dalje se razvijala strategija urođnjavanja (*gender mainstreaming*) koja je predstavljena na Četvrtoj svjetskoj konferenciji žena u Pekingu 1995. godine.⁵⁸ Gender mainstreaming predstavlja pristup koji traži uključivanje rodne perspektive u sve programe i aktivnosti, kao i na svim nivoima donošenja odluka, planiranja i provođenja aktivnosti.⁵⁹ U literaturi se povela rasprava o strategiji urođnjavanja i njenim transformacijskim potencijalima⁶⁰, ali neki autori/ce upozoravaju da ona ne nudi revolucionarne već spore promjene:

⁵⁵ Podaci o spolnoj strukturi sudske vlasti dostupni su u Godišnjim izvještajima Visokog sudskeog i tužilačkog vijeća.

⁵⁶ Jasminka Babić-Avdispahić i Asim Mujkić, *Etika*, str. 142.

⁵⁷ Zorana Antonijević, *Gender mainstreaming: urođnjavanje*, U: Amila Ždralović i Saša Gavrić (pr.) *Uvod u rodne studije. Teorija, pravo, politika – za studentice i studente društvenih nauka* (str. 275-284), Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Pravni fakultet, 2019., str. 275.

⁵⁸ *Ibidem*

⁵⁹ Zorana Antonijević, *Gender mainstreaming: urođnjavanje*, str. 275.; Adnan Kadribašić, *Institucionalni mehanizmi i javne politike za rodnu ravnopravnost*, U: Amila Ždralović i Saša Gavrić, *Uvod u rodne studije. Teorija, pravo, politika – za studentice i studente društvenih nauka* (str. 137-150), Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Pravni fakultet, 2019., str.146.

⁶⁰ Više vidjeti u: Jane L. Parpart, *Exploring the Transformative potential of Gender mainstreaming in International Development Institutions*, U: *Journal of International Development*, 26, 2014, str. 382–395, 2014, Anouka van Eerdewijk, *The Micropolitics of Evaporation: Gender Mainstreaming instrument sin Practice*, U: *Journal of International Development* 26, str. 345–355, 2014.

“Predlažemo analizu transformacijskog potencijala rodno osviještene politike s drugačijim pojmom promjene na umu. To znači da promjene postignute uvođenjem urođnjavanja mogu istovremeno i reproducirati određene oblike rodne nejednakosti i činiti male korake u rušenju odnosa moći instaliranih u ovoj nejednakosti, zavisno o kontekstu. Strategije urođnjavanja stoga bi mogle djelom podrivati, a dijelom se uskladiti s postojećim odnosima moći, ali zasigurno neće donijeti revolucionarnu promjenu kakvu se mogla očekivati pokretanjem urođnjavanja kao globalne strategije. Umjesto toga, mogli bi se vidjeti kao mali pokreti, koraci naprijed, natrag i bočno u vrlo, vrlo sporoj revoluciji i procesu promjene.”⁶¹

U obzir treba uzeti da je riječ o relativno novoj globalnoj strategiji, koja ima široko područje primjene, te govorimo o urođnjavanju politika, budžeta, obrazovanja itd. Neki autori/ce također navode da se urođnjavanje kao strategija nejednako primjenjuje u različitim državama, pa čak i na različite načine unutar jedne države⁶², što svakako i dodatno opterećuje način njenog tumačenja, ali i omogućava neophodne kontekstualizacije, kakve traži etika brige. Za mnoge radove iz oblasti feminističke teorije karakteristično je odbacivanje apstraktnih univerzalnosti i objektivnih standarda, te se prepoznaje da „apstraktne izjave o ljudskoj prirodi neizbježno ignoriraju razlike i u konačnici su neosjetljive na one izvan iskustva osobe koja generalizira“⁶³. Na ovakvim tezama počiva i veliki dio feminističkog liberalizma, koji se oslanja na etiku prava i pravde. S obzirom da je strategija urođnjavanja prije univerzalni pristup, nego univerzalno pravilo, ona pruža odgovor na veliki dio kritike koja dolazi iz feminističke teorije prava koja se oslanja na etiku brige.

Umjesto zaključka

Etiku pravde i etiku brige možemo šire tumačiti kao razliku između diskursa pravde i pravednosti: pravde koja formuliše univerzalne principe i pravednosti kao njihove kontekstualizacije. Urođnjavanje, kao strategija, dopušta kontekstualizaciju univerzalnih principa prilikom formiranja, provođenja i evaluacije politika, programa, mjera itd. Strategija se temelji na uzimanju u obzir njihovih učinaka, što upućuje na njenu kontinuiranu kontekstualizaci-

⁶¹ Tine Davids et al, *Feminist Change revisited: Gender Mainstreaming as Slow Revolution*, *Journal of International Development*, Vol. 26 Issue 3, April 2013, str. 396-408.

⁶² Francesca Scala & Stephanie Paterson, *Bureaucratic Role Perceptions and Gender Mainstreaming in Canada*, U: *Gender, Work & Organization*, Vol. 24 Issue 6, str. 579-593., 2017.

⁶³ Linda J. Lacey, *Introducing Feminist Jurisprudence: An Analysis of Oklahoma's Seduction Statute*, 25, U: *Tulsa Law Review. Volume Symposium on Feminist Jurisprudence*, Vol. 45, Issue 4., 2013, str. 775-798. <https://digitalcommons.law.utulsa.edu/tlr/vol25/iss4/4>, str. 781.

ju. Šire tumačenje dopušta da govorimo o učincima, ne na unificirane pretpostavljene skupine (mukarci – žene) već o učincimana različite pojedinke/ce i različite grupe. Ovakvom pristupu se može opravdano prigovoriti da se vraća na teren feminističkog liberalizma i da promišljanjem o problemu dominira Rawlsova paradigma. Međutim, treba uzeti u obzir da pristupi koji se direktno ili indirektno oslanjaju na koncept etike brige, dijele i zajedničku karakteristiku kritike (feminističkog) liberalizma i podrivanja njihovih temeljnih vrijednosti. Liberalizam jeste ideja koja traži transformaciju, kakva se nudi njegovim podvođenjem pod paradigmu feminizma.

Literatura

- Antonijević, Zorana. Gender mainstreaming: urođnjavanje. U: Ždralović, Amila&Gavrić, Saša. (pr.) *Uvod u rodne studije. Teorija, pravo, politika – za studentice i studente društvenih nauka* (str. 275-284). Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Pravni fakultet, 2019.
- ARSBiH (28.4.2020). *Preporuke za integrisanje perspektive ravnopravnosti spolova u proces planiranja, donošenja i provođenja odluka, mjera i planova u borbi protiv pandemije COVID-19*. Broj: 10-37-2-728-2/20. <https://arsbih.gov.ba/preporuke-za-integrisanje-perspektive-ravnopravnosti-spolova-u-borbi-protiv-pandemije-covid-19/>.
- Babić-Avdispahić, Jasminka & Mujkić, Asim. *Etika*. Zenica: Udruženje za filozofiju i društveno-Humanistička istraživanja *Eidos*. 2019.
- Bender, Leslie. From Gender Difference to Feminist Solidarity: Using Carol Gilligan and an Ethic of Care in Law“, U: *Vermont Law Review*, vol. 15, no. 1, 1990, str. 1-48.
- Benhabib, Seyla et al. *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*. New York: Routledge, 1995.
- Butler, Judith. *Raščinjavanje roda* (prev. Jasmina Husanović). Sarajevo: TDK Šahinpašić, 2005.
- Davids, Tine et al. Feminist Change revisited: Gender Mainstreaming as Slow Revolution. U: *Journal of International Development*, Vol. 26 Issue 3, April 2013, str. 396-408.
- Demir, Ebru. The role of the United Nations women, peace and security agenda in promoting gender justice in post-conflict societies: is the agenda transformative. U: *International Journal of Rule of Law, Transitional Justice and Human Rights*, 7 (7), 2016., str. 81-91. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3558508, [23.11.2020.]
- Erdewijk, Anouka. The Micropolitics of Evaporation: Gender Mainstreaming

- ming instrument sin Practice. U: *Journal of International Development* 26, str. 345–355, 2014.
- Fineman, Martha Albertson. Introduction: Feminist and Queer Legal Theory. U: Fineman, Martha Albertson et al (eds.). *Feminist and Queer Legal Theory: Intimate Encounters, Uncomfortable Conversations*. London/ New York: Routledge. 2009, 2016.
- Gilligan, Carol. In *a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press, 2003.
- Gilligan, Carol. Revisiting 'In a Different Voice'. *LEARNING Landscapes* 11 (2), 2018, str. 25–30. <https://eric.ed.gov/?id=EJ1245466>
- Gilligan, Carol. In *a Different Voice: Women's Conception of the Self and of Morality*. *Harvard Educational Review*, 47 (4), 1977, str. 481-517.
- Green, Llezlie L. Erasing Race. *SMU Law Review Forum*, 73, 2020, str. 63-72.
- Izmirlija, Midhat & Ždralović, Amila. Feministička teorija, nauka i istraživanje u Bosni i Hercegovini. U: Ždralović, Amila & Gavrić, Saša. *Uvod u rodne studije. Teorija, pravo, politika – za studentice i studente društvenih nauka* (str. 57-68). Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Pravni fakultet.
- Kadribašić, Adnan. Institucionalni mehanizmi i javne politike za rodnu ravnopravnost. U: Ždralović, Amila & Gavrić, Saša (pr.). *Uvod u rodne studije. Teorija, pravo, politika – za studentice i studente društvenih nauka* (str. 137-150). Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Pravni fakultet. 2019.
- Karapetrović, Milena. Istorija borbe za prava žena i rodnu ravnopravnost. U: Ždralović, Amila & Gavrić, Saša. *Uvod u rodne studije. Teorija, pravo, politika – za studentice i studente društvenih nauka* (str. 15-37). Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Pravni fakultet. 2019.
- Knežević, Đurđa. Kraj ili novi početak? – Feminizam od šezdesetih do danas u Jugoslaviji/Hrvatskoj. U: Feldman, Andrea (ur.). *Žene u Hrvatskoj: Ženska i kulturna povijest* (str. 247- 260). Zagreb: Ženska infoteka. 2004.
- Kohlberg, Lawrence. Moral stages and Moralization: The Cognitive developmental Approach. U: Kohlberg, Lawrence. *The Psychology of Moral Development: The Nature and Validity of Moral Stages*. San Francisco: Harper and Row. San Francisco. str. 170-205. 1984.
- Kovačević, Jasna. Rodne razlike u etičkom donošenju odluka. U: Ždralović, Amila (pr.). *Rod i ekonomija* (str. 28-38). Sarajevo: SOC, 2019.
- Lacey, Linda J. Introducing Feminist Jurisprudence: An Analysis of Oklahoma's Seduction Statute, 25. U: *Tulsa Law Review. Volume Symposium on Feminist Jurisprudence*, Vol.45, Issue 4, 2013, str. 775-798. <https://digital-commons.law.utulsa.edu/tlr/vol25/iss4/4>
- Law, Sylvia A. In defense of liberal feminism, U: West, Robin & Grant Bow-

- man, Cynthia (ur). *Research Handbook on Feminist Jurisprudence* (str. 24-43). Cheltenham, UK/Northampton, MA. USA: Edward Elgar Publishing Limited, 2019. <https://doi.org/10.4337/9781786439697.00009>
- Ler Sofronić, Nada. 78 Revisited (dio transkripta Konferencije 78 Revisited). U: *ProFemina*, ljeto/jesen 2011.
- Licht, Sonja & Drakulić, Slobodan. When the Word for Peacemaker was a Woman: War and Gender in the Former Yugoslavia. U: Blagojević, Jelisaveta & Đorđević Mileusnić, Dušan (ur.). *Belgrade Women's Studies Journal - Selected Papers Anniversary Issue*. <http://www.zenskestudie.edu.rs/en/publishing/online-material/women-s-studies-journal>.
- Lucas, Margery. Difference Feminism Now. *Society*, Vol. 52 Issue 5, 2015, str. 499-502.
- Milinović, Jelena. *Liderke izbliza. Prilog proučavanju liderstva žena u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, 2017.
- Myrntinen, Henri et al. *Implementing the Women, Peace and Security Agenda in the OSCE Region*. Beč: OSCE, 2020. <https://www.osce.org/files/f/documents/3/4/444577.pdf>.
- Papić, Žarana. Mogućnost socijalističkog feminizma u Istočnoj Evropi. U: Zaharijević et al. (pr.). *Žarana Papić. Tekstovi 1977-2002*. (str. 195-202). Beograd: Centar za studije roda i politike - Fakultet političkih nauka i Žene u crnom. 2012.
- Papić, Žarana. Telo kao proces u toku. U: Zaharijević et al. (pr.). *Žarana Papić. Tekstovi 1977-2002*. (str. 149-177). Beograd: Centar za studije roda i politike - Fakultet političkih nauka i Žene u crnom. 2012.
- Parpart, Jane L. Exploring the Transformative potential of Gender mainstreaming in International Development Institutions. U: *Journal of International Development*. 26, 2014, str. 382-395. DOI: 10.1002/jid.2948
- Platon. *Gorgija/Protagora*. (Prev. Albin Vilhar). Beograd: Kultura. 1968.
- Popov-Momčinović, Zlatiborka. *Ženski pokret u Bosni i Hercegovini: artikulacija jedne kontrakulture*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, Centar za empirijska istraživanja religije u Bosni i Hercegovini. Fondacija CURE. 2013.
- Prevost, Haleigh & Kilty, Jennifer M. You Start to Feel like You're Losing Your Mind: An Intersectionality-Based Policy Analysis of Federal Correctional Segregation Policy and Practice. U: *Canadian Journal of Women and the Law*, vol. 32, no. 1, 2020, str. 162-195.
- Reiter, Sara Ann. Kohlnerg – Gilligan Controversy: Lessons for Accounting Ethics education. U: *Critical Perspectives on Accounting*, No. 7, 1996, str. 33-54.
- Scala, Francesca & Paterson, Stephanie. Bureaucratic Role Perceptions and

- Gender Mainstreaming in Canada, U: *Gender, Work & Organization*, Vol. 24 Issue 6, 2017, str. 579-593. DOI: 10.1111/gwao.12182.
- Snitow, Ann. *Visitors: An American Feminist in East Central Europe*. New York: New Village Press. 2020.
- Stacey, Judith. On Resistance Ambivalence, and Feminist Theory: A Response to Carol Gilligan. U: *Michigan Quarterly Review*, Vol. XXIX, No. 4, 1990, str. 537-546.
- Steinmetz, Katy. Q+A: Kimberlé Crenshaw. U: *TIME Magazine*, 195, no. 7/8 (Mart, 2020). <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=asn&AN=141838309&site=ehost-live>.
- Thomasson, Ristin. *To make room for changes – Peace strategies from women organisations in Bosnia and Herzegovina*. The Kvinna till Kvinna Foundation. 2006. <http://www.peacewomen.org/node/90314>.
- Turnier, William et al. Redistributive Justice and Cultural Feminism. U: *The American University Law Review*, Vol. 45/5, 1996. (str. 1275-1322.). <http://www.aulawreview.org/>, dana 17.07.2013.
- West, Robin. Introduction to Research Handbook on Feminist Jurisprudence. U: West, Robin & Grant Bowman, Cynthia. (ur.). *Research Handbook on Feminist Jurisprudence* (str. 1-22). Cheltenham, UK/Northampton, MA. USA: Edward Elgar Publishing Limited. 2019. <https://doi.org/10.4337/9781786439697.00007>
- Žarković, Tatjana & Gaković, Jelena. Women's Peace Activisms. U: Ždralović, Amila et al (pr.). *What is the Gender of Security? 20 years of the Security Council Resolution 1325 'Women, Peace and Security' and its implementation in Bosnia and Herzegovina* (str. 111-131). Sarajevo: Sarajevo Open Centre i OSCE. 2020.
- Ždralović, Amila & Rožajac – Zulčić, Mirela. Ženski mirovni aktivizam i njegov utjecaj na mir i sigurnost. U: Zaharijević, Adriana (ur.). *Neko je rekao feminizam? Kako je feminizam uticao na žene XXI veka* (str. 390-415). Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar Fondacija Heinrich Böll – Ured u BiH. Fondacija CURE.
- Ždralović, Amila et al. Introduction: What is the Gender of Security 2.0?, U: Ždralović, Amila et al (pr.). *What is the Gender of Security? 20 years of the Security Council Resolution 1325 'Women, Peace and Security' and its implementation in Bosnia and Herzegovina* (str. 11-25). Sarajevo: Sarajevo Open Centre and OSCE. 2020.
- Ždralović, Amila & Popov Momčinović, Zlatiborka. *Activisms on the Margins: Capacity Assessment in Ten Selected Women's Organizations*. Sarajevo: Fondacija CURE. 2019.

Sarina Bakić
Nedžma Džananović Miraščija
Univerzitet u Sarajevu
Fakultet političkih nauka

Originalni naučni rad
UDK 792.01:821.163.41.09-2
DOI 10.7251/SOCSR2120063B
COBISS.RS-ID 133798401
Prihvaćeno: 19.01.2021.

Ilija Jakovljeviću u sretanje: Sociološka analiza teatarske predstave *Logorilijada* u kontekstu promišljanja o pojedincu u totalitarnim društvima

Apstrakt

Ovaj rad predstavlja recepciju i sociološku analizu teatarske predstave Logorilijada, s aspekta problematiziranja položaja pojedinca u totalitarnim društvima. Predstava govori o zatočeničkim danima Ilije Jakovljevića, njegovom tragičnom životu i smrti, s naglaskom da ona otvara nekoliko univerzalnih pitanja i pouka iz njegove sudbine, a koje bi vrijedile i za budućnost. Može se zaključiti da tragičan položaj Ilije Jakovljevića nije rezultat isključivo nepovoljnih istorijskih i društvenih okolnosti već je tragičan jer je lišen i svih ljudskih, moralnih i pravnih pretpostavki, koje se vezuju za pojam čovjeka i njegovog istinskog bivstvovanja i smisla u svijetu.

Ključne riječi: logorilijada; Ilija Jakovljević; logor; pojedinac; totalitarizam

Nekada davno sanjali smo slatku imaginarnu vatru i svodove svetkovine koji se krune, ali je on, Sackever, vidio čovjeka u njegovoj potpunoj ružnoći, u njegovoj fizičkoj i duhovnoj degradaciji.

Marc Chagall

Uvod

Umjetnost, koja za cilj ima da bude konstruktivna, treba imati svoju afirmativnu društvenu i humanističku tendenciju. Bez obzira na promjene u kontekstu razumijevanja umjetnosti danas, populistička i kvazi neoliberalna promišljanja da ovakvoj tendenciji nema mjesta u umjetnosti, antitendencioznost i larpurlartističke principe ne može prihvatiti niko, kome je stalo do toga da i umjetnost postane instrument progresa jednog društva. Postavljanje umjetnosti i njene svrhe u nju samu jeste laž i mimikrija, govoreći u historijskom kontekstu, te je i reakcija, u kontekstu savremenih društvenih potreba. Ovakav stav prema umjetnosti i umjetničkom stvaralaštvu afirmira umjetnost kao ravnopravnu manifestaciju šireg spektra s naukom i tehnologijom. Prigovori kojima je umjetnost izložena imaju svoj osnov i opravdanje u socijalnom djelovanju od strane pojedinih umjetnika. Osnova umjetničkog stvaralaštva ostaje, sasvim prirodno, mnogo šira no što bi se moglo odrediti u strogom analitičkom okviru, ali krajnji rezultat, cilj umjetnosti, bi se trebao projicirati u sferu intelektualnog i humanističkog poimanja.

Umjetnost, koja ne stvara „novi život“ i koja ne djeluje transformativno u pravcu elementarnih ljudskih vrijednosti i ideala, svodi se na svjesno ili nesvjesno oruđe u rukama kako preživjele tako i konstruirane stvarnosti. Težak položaj velikog broja današnjih umjetnika, naročito u Bosni i Hercegovini, leži u dubokoj nepomirljivosti ideje dokučene ličnom situacijom umjetnika i inteligentnim posmatranjem razvojnih zakona, i na silu podržavanih društvenih ispraznih vrijednosti. Pozicija današnjih umjetnika i umjetničkih institucija predstavlja kompromis između svijesti o boljem i „prisilnog rada“ za vrijednosti koje preovladavaju. Jedan od rezultata ovakve situacije jeste često i pretjerani individualizam, kao društvena rezignacija i „nevidljivi“ protest. Umjetnik na ovaj način traži apsolutnost u sebi, jer mu je društvo, u kojem stvara, ne pruža (Hegelova „nesretna svijest“).

Nasuprot ovakvim pasivnim protestima, svjesni umjetnici idu takvim putem da u okviru društva, u kome djeluju, crpe idejnu snagu iz stvarnih nosioca idejnih sila te ih na taj način propituju. Ovakva umjetnost jeste jasna, ona prosvječuje predmetna i nemetafizička, lišena iracionalnog potamnjivanja i diskrecije u isticanju stvarnosti koja boli. Jer potvrda umjetničkih istina se nalazi, u posljednjoj instanci, u formiranju i jačanju svijesti. Stoga umjetnici ne daju ni savjete, ni rješenja niti lijek. Oni bi se trebali čuvati 'davanja lekcija'. Svakako ne bi smjeli biti moralisti, u smislu da podsjećaju druge na njihove obaveze oslobađajući sebe lične odgovornosti. Oni samo trebaju davati „prijedloge“. Ovaj termin, bez obzira na njegovo svakodnevno korištenje i istro-

šenost, ostaje najupečatljiviji, jer on stavlja naglasak na etički odnos: upravo radeći na mijenjaju sebe samog pod uticajem djelovanja na uslove svog postojanja, ukazuje se, predlaže se drugome isto tako put djelovanja na uslove koji podjednako pogađaju i njega, a kojima su nam na kraju, zajednički. Napredujući u svom umjetničkom radu, pokazuje se primjer načina na koji djelovanje na ove uslove proizvodi novu, bolju sredinu, zatim kako ta nova i bolja sredina stvara mjesta za nova iskustva te kako konačno ovaj cjelokupni put jeste i put drugoga.

Jedan od primjera ovakve umjetnosti jeste predstava *Logorilijada*, Hrvatskog narodnog kazališta u Mostaru, u koprodukciji sa Kazalištem Marina Držića iz Dubrovnika. Tako se u ovom radu, u kontekstu primijenjene metodologije, koristila metoda analize sadržaja, preciznije metoda analize vizuelnog sadržaja.

Pomenuta predstava govori o zatočeničkim danima Ilije Jakovljevića, njegovom tragičnom životu i smrti, no ono što je važno naglasiti jeste da ona otvara nekoliko univerzalnih pitanja i pouka iz njegove sudbine, a koje bi vrijedile i za budućnost. Jer svaki nam dan i svaki sat donosi prilike da donesemo neku odluku kojom određujemo da li ćemo se ili nećemo podvrgnuti raznoraznim silama koje nam prijete da nam unište integritet, degradiraju osobnost, ponište pravo, ugroze našu slobodu. Također, ova predstava nas direktno podsjeća na potrebu svih nas za samokritikom, ono što Hemingway naziva „detektorom sranja“ ili ono što Hegel smatra za autorefleksiju, s aspekta postavljanja Sebe kao predmeta opažanja.

Kako su i sami kreatori predstave naglasili, u pitanju je jedna dramska sinteza posljednjih sedam godina života Ilije Jakovljevića, bazirana na materijalu iz dnevnika Ilije Jakovljevića o zatočeništvu u ustaškom logoru Stara Gradiška, „Konclogor na Savi“, zbirci njegovih pjesama „Lirika nevremena“ i romanu „Grobница za Borisa Davidovića“ Danila Kiša.

Žrtvama svih totalitarnih sistema Danilo Kiš je izgradio „grobnicu od riječi“, „jedinu uslugu koju stvarna tragedija čini kada preživjele, kao i svoje žrtve, ostavlja bez riječi“, kako je to napisao Josif Brodski u predgovoru za američko izdanje ove, za sve nas, usluge svemirskih razmjera.

Ko je Ilija Jakovljević?

Prema podacima Hrvatskog biografskog leksikona Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža, Ilija Jakovljević, književnik, kritičar, publicist i advokat je rođen u Mostaru 1898. godine. Obrazovao se u Sarajevu i Zagrebu, gdje je nastavio živjeti. Pristaša Hrvatske seljačke stranke, uređivao je i Hrvatski dnev-

nik, gdje je pokušavao svojim „temperamentnim stilom i neobično individualiziranom političkom artikulacijom praviti liberalno-demokratski zasnovan kritički otklon i od kraljevskoga jugoslavenskoga režima, i od boljševičkog internacionalizma i revolucionarstva, ali i od divljega nacionalizma“. Bio je novinar i urednik Luči, Narodne politike, Hrvatske obrane, već pomenutog Hrvatskoga dnevnika i Savremenika. Bio je predsjednik Društva hrvatskih književnika u periodu 1939 – 1941.

Za vrijeme NDH, uhapšen je u oktobru 1941. godine u Zagrebu i zatočen u zloglasni ustaški logor Stara Gradiška zajedno sa tzv. masonskom grupom (profesori, naučnici, ljekari, intelektualci) sve do decembra 1942. godine. Nakon izlaska iz logora Stara Gradiška, Jakovljević se 1944. godine pridružuje partizanima, da bi nakon Drugog svjetskog rata, tačnije 1948. godine, bio ponovo uhapšen ali ovaj put od strane komunista, pod optužbom da je u dosluhu s bivšim vođama HSS. Prema nekim drugim izvorima, Jakovljević je uhapšen kako bi bio prisiljen svjedočiti u „slučaju Hebrang“. U zatvoru Glavnjača, u Beogradu je umro 28.10.1948. godine. Zbog totalitarne naravi komunističkog režima i metoda likvidacije neistomišljenika, njegova smrt je oficijelno zabilježena kao „smrt pod nerazjašnjenim okolnostima“, te da je navodno počinio samoubistvo, iako je osnovano pretpostaviti da je Ilija Jakovljević u zatvorskoj ćeliji ubijen. Imao je svega 50 godina.

Najznačajnija djela Ilije Jakovljevića su *Studije i feljtoni* (1919), zbirke pjesama *Otrov uspomena* (1940), i *Lirika nevremena* (1945), kao vrijedno i autentično svjedočanstvo zatočeništva i stradanja u Staroj Gradiški, prožeto religijskim humanizmom. Svoju socijalnu i humanističku angažiranost, Jakovljević je izrazio u zbirci zavičajnih pripovijesti *Zavičaj* (1923) i u romanima *Na raskrsnici* (1925) i *U mraku* (1945).

Njegovi duboko potresni zapisi o starogradiškom koncentracionom logoru objavljeni su u knjizi *Konklogor na Savi* (1999). „U Staroj Gradiški zatočenik Ilija Jakovljević, kroz rešetke svoje ćelije prepoznaje pod mjesecinom poznata lica koja ustaški stražari odvođe u smrt i osluškuje korake s hodnika koji možda dolaze po njega, a istovremeno piše fragmente iz kojih će nastati literarno najvrednije svjedočanstvo iz ustaških koncentracionih logora“. Ivan Lovrenović o ovim svjedočanstvima piše: „Sada pak, ovim novootkrivenim rukopisom iz Stare Gradiške nesretni i snažni taj čovjek ponovo nas - iz polstoljetne prekogrobne daljine – uznemiruje i opominje da se u bitnomu ništa nije promijenilo. Opisujući svijet zločinaca i žrtava starogradiškoga logora direrovskom preciznošću, nadnoseći se nad fenomen zla i zločina nezajažljivom zainteresiranošću moralista i anatoma istovremeno, ali također elaborirajući političko-građanska zbivanja, Jakovljević na mnogo mjesta, čak i frapantnim detaljima – kao da piše o ovom našem našem minulom ratu i tekućem vremenu“.

Ilija Jakovljević, kao čovjek koji je preživio Staru Gradišku, i nakon iskustava Stare Gradiške, jeste i nadalje sačuvao svoju vjeru u безусловni smisao života i smisao uloge istinskog intelektualca. Ta njegova vjera nastavila se i nakon što je ponovo bio zatočen u zatvoru Glavnjača u Beogradu, i tamo skončao.

Franklovskim rječnikom kazano, radi se o smislu "*in extremis*".

Tragedija pojedinca u totalitarnim društvima

Čovjek koji živi u totalitarnom društvu osjeća stvarnost koja ga okružuje kao skup najrazličitijih pritisaka, od kojih je svaki po svojoj prirodi neljudski i uperen u čovjeka kao pojedinca. U prvom redu radi se o stvarnosti koja na prvo mjesto stavlja kolektiv, a ne pojedinca, čineći u suštini sve da uništi autentičnost ljudskog bića. Zatim, takva stvarnost, ispunjava potrebe i konkretne želje ljudi isključivo praznim frazama i općim mjestima. Isto tako, to je stvarnost koja se umjesto živim, promjenljivim, konkretnim jezikom obraća otrcanim frazama, praznim parolama, riječima iskrivljenog značenja. Nadalje, u kontekstu različitih modela totalitarnih društava, postoje zajedničke karakteristike. Model svakog totalitarnog društva je model u kojem je došlo do potpune centralizacije vlasti, a koja se nalazi u rukama relativno male skupine ljudi. Ona se temelji na savršeno izvježbanoj i poslušnoj birokratiji, koju jedino zanima da stanje stvari, stanje stvarnosti, ostane u okamenjenom vidu, bez ikakvih promjena, jer promjene ugrožavaju njihovu egzistenciju. Takvi sistemi, koji po pravilu, uvijek u svim svojim deklaracijama istupaju u ime naroda („cijeli narod!“), totalitarizam, u stvari, sa državom i narodom uopće ne računa. Svaki totalitarizam sadrži i element prezira prema onima kojima vlada. Totalitarizam u kulturi jeste samo djelić ovakvih sistema, koji je u dvadesetom stoljeću zahvatao, kako nam se čini, cijelo čovječanstvo, poprimivši najrazličitije forme, najrazličitije boje. Ali njihova esencija, njihove spoljašnje i unutarne vibracije jesu slične. Njihovi mehanizmi su slični. „Totalitarna politika, daleko od toga da je samo antisemitska ili rasistička ili imperijalistička ili komunistička, koristi i zloupotrebljava sopstvenu ideologiju ili političke činioce sve dok potpuno ne isčezne osnov prave stvarnosti, iz koje ideologije izvorno crpe svoju snagu i svoj propagandni potencijal“. Tako su 'rezultante' totalitarnih politika iznjedrile jedan od najgorih aspekata totalitarnih društava da je neshvatljivo postalo shvatljivo a nezamislivo zamislivo. U pitanju su društva, gdje dobro organizirana vodeća politička skupina svoju vlast temelji na šutnji većine.

Kako bismo i dalje nastojali upozoravati, te razvijati razgovore o kritičkom intelektualnom angažmanu i kritičkoj umjetnosti i njenoj poetici otpora prema totalitarnim ideologijama, primjer Ilije Jakovljevića, iako nepoznat široj javnosti, također može pomoći da se promišljanja o položaju pojedinca u totalitarnim društvima postave u savremeniji kontekst. Evropski pisci i intelektualci u svijetu bi jasnije i bolje razumjeli njegovu sudbinu nego svi ovdašnji 'pokondireni provincijalci', koji se groze ljudi sa 'drugačijim' stavovima, integritetom i mišljenjem. Oni koji znaju ili su znali šta u današnjem evropskom mišljenju znači savjest ljudi poput Ilije Jakovljevića, kao što su velikani Solženjicin, Levi, Miloš, Brodski, Kundera, Kertes, Konrad, Kiš, Rushdie, Pamuk, i mnogi drugi, vrlo dobro razumiju i potvrdit će da distanca i neposluh pojedinaca prema službi totalitarnim ideologijama ne znači napuštanje njihovog duhovnog, kulturnog habitusa niti prepuštanje istog drugima, već da, upravo s druge strane, znači slobodnu potragu za najboljim načinom borbe za ideju ljudske slobode. Oni ljudi koji su dobro razumjeli djela ovih i drugih ovakvih umjetnika i istinsku vrijednost njihovih intelektualnih dometa, vide i znaju da iskonski intelektualci nikada nisu odustajali od borbe, te da su svoju borbu vodili uglavnom sami. U toj svojoj borbi, intelektualci koji se nisu povinovali različitim totalitarizmima jesu postigli osnovni uvjet da svoju kritičku svijest ugrade u svoju umjetnost. Njihova intelektualna angažiranost, socijalna i kulturna osjetljivost, njihova kritička umjetnost ustajala je protiv svake vrste diletantizma, mediokritetstva, jednonumlja, vulgarnosti, varvarstva i ubijanja. Nezadovoljstvo povijesnim zbivanjima su pretvorili u inat, u estetiku izazova lošem ukusu i pobunu protiv totalitarnog nasilja povijesti, braneći principe individualnosti i lične slobode svakog pojedinca.

Tako je i u predstavi *Logorilijada*, svaka Jakovljevićeva riječ jedna ispovijed u samoći, svaki njegov stih molitva usamljenika. Svaka njegova riječ je prožeta idejom poraza i prkosa individualizma u svijetu ogromnih nepravdi i neljudskosti. I Danilo Kiš je pisao: „o snažnim individuama uronjenim u maticu istorijskih zbivanja u odlučnim trenucima istorijske zbilje, o individuama ponesenim maticom istorije, no koje (individue) žele da sačuvaju jasan znak i belegu svoje individualnosti, da 'plivaju uz maticu' uprkos svemu, da se u jednom antiindividualističkom vremenu izdvoje iz bezpregledne mase jednakomišljenika, o ljudima, dakle, kojima je sumnja osnovnim kompasom, ako sumnja još može da bude kompas“. Od Kiša smo dobili arhetipsku sliku intelektualaca u svim epohama totalitarizma i civilizaciji nasilja i smrti, koji se opire saobražavanjem općim ispraznim standardima i ispovijedanjima kolektivne svijesti. Tragični junak predstave *Logorilijada* prepoznaje se po svom unutarnjem moralnom stavu, svojim nepristajanjem da bude pripadnik „ukletog svijeta“. Izveden pred inkvizitore oba sistema, ne pristaje da pokle-

kne pred poniženjima sa kojima se suočava, ne priznaje svoju „krivnju“ i kao da je vođen riječima Danila Kiša: „Ja želim da živim u miru sa samim sobom, a ne sa svetom“, ostaje dosljedan svojim uvjerenjima i osjećanjima.

Sukob pojedinca i institucija totalitarne vlasti nije zasnovan na racionalnom suprostavljanju argumenata, jer je krivica izmišljena, niti mu je cilj da utvrdi istinu, jer istražitelj traži samo priznanje. Razvojna dinamika ovakvog sukoba poprima odlike „negativne dramaturgije zločina“ jer je sve podređeno već unaprijed zacrtanom cilju „pa je žrtva krvavija ukoliko je odstojanje od njegovog ispunjenja veće“. Sukob uz to stalno gubi ravnotežu, jer se fiktivne optužbe proizvoljno umnožavaju, dok optuženi uporno ostaje vezan za svoju istinu prateći tragični put žrtve. U ovakvoj pervertiranoj pravosudnoj predstavi Solženjicin vidi simboličku sliku totalitarnog sistema u kome fikcija dobija attribute vrhunske istine, a lažne vrijednosti, te i sama laž, se izdižu na pijedestal.

Tragičnu osnovu predstave *Logorilijada* ne čini tragedija čovjekovog ontološkog položaja, odnosno njegova svijest o smrtnosti bića, o prolaznosti, o nesporazumu kao izvorima tjeskobe i samoće. Ova predstava ne daje univerzalističko gledanje na položaj ljudskog bića niti daje uklon vječnog obrasca ljudske nesreće. *Logorilijada* slijedi pravac klasičnog osjećanja tragične situacije u modernoj formi, odnosno posmatra ljudsko biće u borbi između dvije nepomirljive sile: zahtjev i pravo za ljudskom slobodom i poretka koji se nameće nasiljem. S druge strane, klasični obrazac tragedija vodi od sukoba Prometeja sa bogovima, Antigone sa zakonom, Fedre sa kobnim naslijeđem, Hamleta sa opsesijama dok je svijet *Logorilijade* dvostruko tragičan i u kontekstu sukoba i u kontekstu njegovog razrješenja. Žrtva je, shodno rečenom, tragična ne samo zato što je podložna sudbinskom karakteru sukoba i njegovih posljedica već zato što je u velikim istorijskim predračunima etika stradanja lišena bilo kojih vrijednosnih određenja, već je svedena na puku tehniku likvidacija ili je ‘anonimni čin’ u službi državnog razloga. Tako se i ovdje nanovo razotkrivaju oni mehanizmi tzv. „istorijske racionalnosti“ koji u ime krutih načela ideološkog profetizma prihvataju i opravdavaju ubistvo kao sredstvo političkog obračuna i mjeru razuma u stvarima ljudskog svijeta. U tom smislu, predstava *Logorilijada* je tragični položaj pojedinca u totalitarnim sistemima predstavila kao dramu čovjeka u istoriji i sukobe u dubinama ljudske duše postavila u kontekst istorijske pozornice i savremenog svijeta. Ilija Jakovljević strada kao žrtva kamijevske fatalnosti koja završava u obliku političke kazne. Zarobljen i optužen bez pravih dokaza dva puta, i on strada u ime iracionalnih principa koji su svoju bezumnu moć apsolutizirali kao vrhovne i neprikosnovene autoritete. U tom tragičnom razdoru između razuma i moći možemo vidjeti kako se, apsolutiziranjem represivne logike i moći, svaki vrijednosni poredak pretvara u fatalnost njegovog podnošenja.

Svi logori svijeta

Jedan od *light motiva* ovog sociološkog istraživanja predstave *Logorilijada* jeste i tvrdnja Terry Eagletona da „postoji nešto inherentno uvredljivo da se bude tlačen” S druge strane, izraz „ophoditi se prema ljudskim bićima kao prema ljudima“ jeste veoma star no to ne znači da je svima posve razumljiv. Prema Avishai Margalitu, objašnjenje ovog konkretnog izraza predstavlja važan dio pokušaja da se opiše pojam ponižavanja, obzirom da ponižavati nekoga znači u većini slučajeva ponašati se prema ljudskom biću kao prema nečovjeku, kao prema predmetima ili životinjama. Njegova središnja teza jeste da ponižavanje obično podrazumijeva ljudskost ljudi koji su poniženi. Ponižavanje, tlačenje odbacuje drugog čovjeka kao nečovjeka, ali čin odbacivanja pretpostavlja da se odbacuje čovjek. Margalit tvrdi da čak i uslovi koji predstavljaju najviši oblik surovosti odaju činjenicu da ljudi koji su za njih odgovorni vrlo dobro znaju da su u pitanju ljudska bića. „Nacistička propaganda često je Jevreje poredila sa pacovima: pacovi truju bunare, a na Jevreje se gledalo kao na „trovače kulture“. Ipak, zarobljenik ne može da bude pacov, uprkos nacističkoj propagandi koja ih je izjednačavala. Čak je i Hajnrih Himler, arhirasista, bio prisiljen da u svom čuvenom govoru pred komandantima SS u Poznanju, prizna da ubijanje ljudi u logorima nije isto što i ubijanje pacova. Tako je napor koji su ubice ulagale u to da potisnu svoja prirodna osećanja prema tim bednicima bio neuporedivo „herojskiji“ nego da su ubijali samo pacove. Posebna svirepost prema žrtvama u logorima za prisilni rad i logorima smrti – naročito ponižavanja koja su se tamo događala – desila se tako kako se desila jer su u pitanju bili ljudi“. Može se zaključiti da je jedno od objašnjenja ponižavanja u stvari isključivanje iz društva. Ali ovo isključivanje nije bazirano na uvjerenju ili pristupu da je ponižena osoba predmet ili životinja. Ono se isključivo zasniva samo na takvom tipu ponašanja, ponašanju prema ljudima kao prema nižim bićima. No ne treba se zavaravati precjenjivanjem ovih elemenata. Mnogo je napadnija tupost i strah naočigled nehumanosti koja je vladala u logorima. Isto tako bilo bi pogrešno tješti se uvjerenjem da je u logorima bilo – pored nekolicine mučitelja – mnogo ljudi koji se gotovo ne bi mogli nazvati sebičnima nego samo osrednjima. Stvarnost je beskrajno gora. Frankl nam također ukazuje da se ljudska bića dijele u dvije kategorije: „u pristojne i u one druge“. Riječ „pristojan“ nepotpuno objašnjava njemačku riječ „anständig“ ali se ona odnosi na ponašanje. „Ali kako je lako to ponašanje prelazilo u odvratnost“.

Svi logori i politički zatvori koji su u povijesti zabilježeni, predstavljaju, adornovski kazano, jedan univerzalan obrazac, a to je gnjev prema slabima.

Ovaj obrazac se, prema Adornu, usmjerava, prije svega, ka onima koji se smatraju društveno slabima i – s pravom ili bez njega – sretnima. Međutim, ukoliko se barbarstvo krije u samom principu civilizacije, onda ima nešto očajničko u pokušaju pobune protiv njega. Sociološki gledano, Adorno smatra da, ukoliko nastojimo sprečavati povratak logora smrti, koncentracionih logora, onda taj pokušaj mora biti u sijenci pomenute svijesti o očaju. Ipak, on kaže da je pokušaj sprečavanja njihovog ponavljanja nužan i važan pokušaj, iako temeljne strukture društava i danas, ne mogu garantovati svijet kakav priželjkujemo. Obzirom da se danas raspolaže krajnje ograničenim mogućnostima za izmjenu objektivnih, društvenih i političkih uslova iz kojih proizilaze ovakvi događaji, težnja da se nešto učini „kako se ne bi nikada ponovilo“ mora biti gurnuta na subjektivnu stranu. Adorno ovdje prvenstveno misli na psihologiju ljudi koji takva zla čine. On ne vjeruje da bi tu pomogao apel da se treba okrenuti pravim i vječitim vrijednostima, vrijednostima na koje bi slegli ramena upravo oni koji su skloni činiti nedjela. Nadalje, Adorno ne vjeruje da bi od velike pomoći bilo prosvjećivanje o tome koja pozitivna svojstva krase progonjene manjine. Adorno naglašava da korijene toga što se dogodilo treba tražiti u progoniteljima, a ne u žrtvama koje su ubijene, mučene i ponižavane. „Ubijeni nisu krivi, ni u kakvom sofističkom i karikiranom smislu u kojem neki i danas pokušavaju da tu krivicu iskonstruišu. Krivi su samo oni koji su na žrtvama ispoljili beslovesnu mržnju i gnev“. U ovom kontekstu, i predstava *Logorilijada* predstavlja svjedočanstvo, ne jedinstveno, ali od iznimne važnosti i vrijednosti, naročito zbog uklona da ovako važna svjedočanstva budu ništa više od pukih istorijskih anegdota. Ništa od strahota logora i zatvora ovdje nije relativizirano niti 'zaslađeno'. Ovdje se sa uzbudljivom tačnošću iznose psihička i fizička stanja ne samo zatočenika, kroz koje su oni prolazili u logoru nego i njihovih mučitelja i egzekutora, u vremenu koje ćemo najprije franklovski nazvati „prije silazak u pakao negoli križni put“ (Frankl, 2014:13). Teatarsko „iznošenje“ Jakovljevićevih svjedočanstava iz logora sastavljeno je vješto i napeto, uvodeći nas tako i u samo Jakovljevićevo pripovijedanje i pjesništvo, što čini predstavu dubokom i višeznačnom. Tako se predstava ni u jednom momentu nije svela na samo brutalno priču o „logorovanju“. Iz ovakvih fragmenata gledaoci mogu dosta toga naučiti. Mogu naučiti kako se ljudska bića ponašaju u situacijama kada ne mogu više ništa izgubiti osim svoga golog života. Interesantno je izmjenjivanje tokova emotivnosti, beznađa, surovosti, apatičnosti, krvoločnosti, straha i dubokog očaja. Ovdje se, i u filozofskom smislu susrećemo sa centralnom temom egzistencijalizma, a to je patnja. Život je patnja, a preživjeti znači naći smisao patnje. Jer ako, nietzscheovski kazano, život uopće ima bilo kakav smisao, tada mora i patnja i umiranje imati smisao. Ali ne postoji osoba koja drugoj osobi može reći u čemu

se sastoji taj smisao. Svaki čovjek ga mora otkriti za sebe i svako mora na sebe preuzeti odgovornost koju mu odabrani smisao života i principi koje zastupa neumitno nameću. Ako u tome uspije, čovjek će se uzdizati i pobjeđivati bez obzira na teškoće i patnje sa kojima se susreće, i na kraju, sa samom smrću.

Na ovaj način dolazimo i do poimanja pojma ljudsko dostojanstvo, koje se u predstavi *Logorilijada* itekako odražava. „Živjeti dostojanstveno“ nije pusta fraza, jer svako zna – svako bez izuzetka – kako je veliki pritisak koji će ga lišiti dostojanstva. Svako zna kada čuva dostojanstvo i kada ga gubi, malo je onih koji se usuđuju reći da nikada nisu izgubili dostojanstvo u bilo kojim uslovima i situacijama, te da su se, da bi ga sačuvali, oduprli svim malim i velikim strahovima, velikim i malim čekanjima. Onaj ko ne laže u ovom slučaju vrlo dobro zna šta je spas pojedinačnog dostojanstva, jer je često stavljen na mala i velika iskušenja. Biti dostojanstven u svojoj patnji, i biti dostojan nje (kako je nekad Dostojevski napisao), za Iliju Jakovljevića znači uzeti za ozbiljno da se može propasti zahvaljujući svojoj bezvoljnosti, da se ne može – pod pretekstom da je malobrojan, oslabljen, porobljen – odreći svoje volje da bude subjekt za sebe. Ustvrditi da samo zbog vlastite bezvoljnosti – to znači po vlastitoj volji – možemo propasti, a sadržaj te odluke obistiniti i objelodaniti. Naravno, može se izgubiti dostojanstvo a da se ne izgubi razum – sposobnost za ironiju. Prema njegovim riječima, može se umrijeti bez dostojanstva, samo grčeci se od bespomoćnog smijeha. No, živjeti u dostojanstvu nije ni smiješno ni bezbrižno. Treba snositi odgovornost čak za one koji su izgubili svako dostojanstvo, a nisu izgubili političke ili bilo koje druge pozicije, koji nagovaraju i tjeraju druge da se liše dostojanstva. Jer i oni, iako su „krpe“ (Rushdie), pripadaju ovom svijetu, njegov su proizvod.

Teatarska umjetnost – posljednje utočište Ilije Jakovljevića

Kada je početkom dvadesetog stoljeća, u Njemačkoj, teatrologija uvedena kao samostalna naučna disciplina i kao nova nauka o umjetnosti, što je zapečatilo kraj dotadašnjem razumijevanju teatra i teatarske umjetnosti. Od vremena tendencija literariziranja u 18. stoljeću, u Njemačkoj je stvoreno mišljenje o teatru ne samo kao etičke institucije već i kao „tekstualne“ umjetnosti. Krajem 19. stoljeća umjetnički karakter teatra gotovo se apsolutno definira dramskim tekstom i odnosom prema književnim tekstovima. Drugim riječima, umjetnički karakter neke teatarske predstave bio je ovjerovljen izvedenim tekstom. Prema njenim riječima, teatarski kritičar Alfred Klaar je još davne 1918. godine pisao, u jednoj polemici o teatrologiji, da svoju punu vrijednost pozornica može potvrditi ako joj i pjesništvo daje sadržaj. U od-

branu ove tvrdnje, a u kontekstu predstave *Logorilijada*, možemo se osloniti i na filozofsko promišljanje koje daje Rorty kada govori o stvaranju društvenih uslova za što je moguće povoljnije praćenje imperativa samoostvarenja, što se prvenstveno odnosi na pjesnike, umjetnike uopće, te bi se u centru „samoostvaralačke kulture“ trebao nalaziti „romantički intelektualac“. „Romantički intelektualci koji priznaju kontingenciju u kulturi „sumraka idola“ treba da zauzmu mjesto heroja i uzora. Romantički pjesnik radeći na svojoj autonomiji, na svom samoostvaranju, svojoj redeskcipiji, postaje uzor nove, postmoderne dedivinizirane kulture čija idiosinkrazija obezbjeđuje proširenje vokabulara svih za nošenje sa stvarnošću. Mujkić analizirajući Rortyjeva promišljanja smatra da bi „samodeskripcija ovih „jakih pjesnika“ mogla zadovoljiti utilitaristički princip „sreće najvećeg broja ljudi“ tako što bi dala „obrazac“ za samostvaranje na osnovu vlastitih sposobnosti što je moguće više pripadnika jedne zajednice. *Lišavanje mogućnosti samostvaranja velikog broja ljudi znači nedostatak slobode, znači represivno društvo u kojem se individue tlače i ponižavaju jer im se ne dopušta „da budu“*. Nadalje, s aspekta metafora određenog djela i njegovog uticaja na društvo, Rorty je pisao sljedeće: „Samo kada romantički intelektualac počinje željeti da odanost samo svojem sopstvu bude modelom za druga ljudska bića, samo tada njegova politika tendira ka antiliberalizmu. Kada pak počinje misliti da druga ljudska bića imaju moralnu dužnost da postignu istu unutaraju autonomiju koju je on postigao, tada on razmišlja, u stvari, o političkim i društvenim mijenama koje će ostalima pomoći da to postignu. Tada bi on mogao pomisliti da ima moralnu dužnost da izazove ove mijene, bilo da ih njegovi sugrađani žele ili ne žele“. Može se zaključiti da ovakav pristup podrazumijeva i proces transformacije našeg sopstvenog moralnog samorazumijevanja. Etički imperativi samorazumijevanja i samostvaranja u svojoj primjeni jesu i estetički. Problem samostvaranja i ostvarenja ličnosti jeste centralni problem i vremena u kojem i sada živimo, u kojem snažni spoljni pritisci onemogućavaju ovo samostvaranje, odnosno ispoljavanje volje pojedinca koja je u prvom redu upućena na karakter. Goldingovski kazano, u pitanju je središnji problem savremene misli a to je priroda ljudske osobnosti i refleksija te osobnosti na društvo. „Riječ je o pokušaju da se nedostaci nekog društva pokušaju objasniti s aspekta ljudske naravi. Pouka je da oblik ljudskog društva mora ovisiti o etičkoj naravi pojedinaca, a ne o političkom sustavu, ma koliko on bio logičan ili respektabilan“

Ono što predstava *Logorilijada* potvrđuje jeste da je umjetnost u stanju iskoristiti različite podatke za jednu autentičnu kompoziciju, da pod jednom iluzijom iznese istinski jedan život. Kada, gledajući jednu predstavu, kao što je ova, zapazimo istinu o životu, mi nismo ni svjesni koliko ulogu tu igra nešto sasvim drugo – sam život. Ne govori samo djelo o životu, u njega je uloženo

jedan život, ono je samo život. Govoreći o stvarnosti, umjetnost je i sama stvarnost, sastavljena od govora. Umjetnost ne stoji *vis a vis* stvarnosti, tako da bi je mogla hladno i bezinteresno prikazivati, već je u centru stvarnosti, pa se sama stvarnost kroz nju neumitno manifestira. Ona nije samo odraz, već je i tlo i medij kroz koji sama stvarnost govori o sebi. Na ovaj način se kreira ona strana umjetnosti, tačnije njena moć da ostvaruje i brani ljudska bića, pojedine životne stavove i principe. Pored toga što umjetnost može govoriti o našoj stvarnosti pored toga što umjetnost, baš kao i predstava *Logorilijada* može otkrivati istinu o stvarnosti skrivenu iza haosa prošlosti i njenih pojava, pa zatim i pored svoje sposobnosti da stvarnosti, po sebi hladnoj i otuđenoj, pruža jedan topao ljudski smisao, umjetnost posjeduje i tu sposobnost da ostvaruje mogućnosti koje možda bez nje nikada ne bi bile stvarnost. Na ovaj način umjetnost vrši ontološku funkciju, stvaralačku i poietičku, da iz stvarnosti nađe adekvatan primjer (kao što je to život i smrt Ilije Jakovljevića), pridajući mu nanovo realno ruho te ga iznova pretvarati u stvarnost. Drugim riječima, težeći da se stvarnosti još više približi, njenoj istini, umjetnost rađa jednu drugu stvarnost kao materijalizaciju svojih pokušaja. To što se dešava u pozorišnim predstavama može se opisati kao „ponovno začaravanje svijeta i kao preobražaj onih koji u njima sudjeluju“ (Fischer-Lichte, 2009: 223). Pritom, kao što smo vidjeli u predstavi *Logorilijada*, ovakav karakter pozorišnih predstava se ponajviše artikulira kroz slikanje stvarnosti iz prošlosti, te može poslužiti kao podloga za još veći zahvat, odnosno poduhvat objektivizacije ljudskog bića i ljudske patnje.

Ako bismo mogli reći da teatar živi sa vremenom i ljudima „kojima saopćava otkrovenja o praslici društvenosti i o samom njihovom životu, onakvom kakav jeste, ili onakvom kakav nije, a težio bi da bude, ipak se ne može reći da teatar s njim i nestaje. Na ovaj način se nameće potreba za izbjegavanjem pojednostavljenog sociologiziranja. Prema Repovcu, važno je shvatiti da je i teatar kao i svaka druga umjetnost, umjetnička igra *en general*, nešto što izlazi iz okvira zakonomjernosti i periodizacija društvenog razvitka, ne dozvoljavajući nikakvu uobručenost ili istrošenost u opsegu zadatog vrijeme – prostor. Podlegne li pritisku, ni teatar nije više igra, već ideološka matrica, ili banalni odraz društvenih formi i prilika. Ali, ako estetski aspekt nadvlada društveni, ako ono univerzalno u umjetnosti nadraste paradigme vremena u kojoj nastaje, to također ne znači, a u slučaju predstave *Logorilijada*, da je umjetnost izgubila svoj društveni karakter. Ona je, posredstvom estetskog aspekta, prerasla okvire ideologija sopstvenog vremena, nastavljaajući svoju igru, ništa manje otvoreniju nego što je to samo društvo i društveni život.

S aspekta Kantove filozofije estetska igra ima svoj put odražavanja preko institucija i obrazovanja u njima. Ona dobija svoj nedvosmisleni društveni

karakter u teatru, umjetničkim zbirnkama, bibliotekama, muzejima. Na ovaj način, kantovski kazano, nemirni duh nalazi svoje utočište. Ovaj subjektivistički aspekt ima mnogo značenja. On predstavlja beskonačnu provokaciju za iznalaženje novih estetskih poriva kako bi se došlo do novih spoznaja, otkriva nepoznate spoznaje ili susreće samu smrt poput Ilije Jakovljevića. A šta može biti ozbiljnije od života i smrti pretočenih u umjetnički izraz? S tim u vezi, izvanvremenost umjetnosti postaje bitno određenje i estetske svijesti, ono što daje umjetničkim djelima autentičnu vrijednost. Obzirom na to da umjetnost djeluje i unutar konkretnog vremena, iz nje izvlači posebna estetska iskustva i 'lekcije', ona ih nadalje oblikuje, mijenja, te prilagođava kako bi djelo imalo nešto od univerzalnih civilizacijskih vrijednosti.

Nadalje, kada se govori o estetskom iskustvu, važno je napomenuti i karakteristike odnosa dramaturgije i teatra. Teatar je u većini slučajeva ostao u svojoj biti 'zabavljački', te samim time prevaziđen kada se uzme u obzir današnja izrazito složena socijalna, politička ali i estetska iskustva. U ovom kontekstu, griješimo ako mislimo da su u pitanju različita iskustva, već su u pitanju samo različiti nivoi i dometi istog. Prvi aspekt jeste u mogućnosti kristaliziranja same suštine ovakvih iskustava, a drugi se odnosi na način putem kojeg konkretno iskustvo dolazi do javnosti. Ovo je u suštini pravilo koje važi za sve umjetnosti. Ima li onda potrebe naglašavati važnost dramskog teksta koji uspijeva razjasniti gledaocima samu suštinu i intenciju djela? Ne zavisi od teatra odnosno postavke scene i glumaca da li će drama postojati, već je u pitanju obrnuti pristup, a to je da od socijalne, društvene, angažirane važnosti i nivoa estetskog dometa dramskog teksta, same biti umjetničkog djela zavisi da li će postojati teatar u smislu kako smatramo šta je stvarna uloga teatra. Dakle, snažan dramski tekst u kojem možemo naći elemente spomenutih karakteristika, provocira u pravom smislu te riječi današnji teatar sa svim njegovim izražajnim sredstvima. Takve elemente možemo naći u tekstu *Logorilijade*. To su scene koje mi ne možemo unaprijed zamisliti ili predvidjeti. One predstavljaju način razumijevanja određenih iskustava sve dok se ne razumije i suština same ideje djela i njegove recepcije.

Zato nije nimalo jednostavno, u sociološkom smislu, sagledavati i promišljati društvene aspekte i društvenu ulogu umjetnosti. Kako bi ovo sagledavanje bilo donekle uspješno, potrebno je tu ulogu izvoditi iz cjelokupnosti kulture određenog društva, u ovom slučaju bosanskohercegovačkog, iz njegovih historijskih, socijalnih, političkih, etičkih i drugih uslova koji direktno ili posredno uobličavaju jedan dramski tekst ili njegovu prilagodbu.

Francuski sociolog umjetnosti Jean Marie Guyau u svom djelu *L'art du point de vie sociologique*, smatra da je umjetnost trostruko društvena i to obzirom na njeno porijeklo (od prvih kultura do suvremene umjetnosti ona je

upletena u društveni život, obzirom na svrhu (umjetnost nije radi sebe već postoji radi društva) te obzirom na njenu suštinu. U kontekstu suštine samog djela, koje izvodi iz nepoznatosti i same autore, sublimirana su estetska, društvena i etička iskustva i promišljanja. U slučaju predstave *Logorilijada*, i ovdje se trebamo složiti sa Lukacsem da dramu prethodi „program“, te možemo kazati da se u njoj mogu vidjeti socijalne intencije ali i one intencije koje grade estetsko i etičko iskustvo.

S tim u vezi, Jean Divignaud je teatar kontekstualizirao historijom „kolektivnih sjenki“ i pokazao da je teatar, shvaćen kao umjetnička igra koju nosi upečatljiv dramski tekst, uvijek bio splet simbola i simboličkog tumačenja svijeta, koji je u sudaru sa okrutnom stvarnošću, u svojoj biti trivijalnom, i da mu je u svim periodima potrebno i bjekstvo i suspregnuće kako bi sačuvalo koliko toliko svoju autonomiju i slobodu. Prema njegovim riječima, ono je uvijek bilo na distanci kada je u pitanju okrutna i bizarna stvarnost, vjerovatno nastojeći da se odupre silnim društvenim determinantama koje su neminovno ulazilo u njegovo polje djelovanja, naročito političke i ideološke i u njegovo estetsko iskustvo. S tim u vezi, teatar i ovom predstavom o Iliji Jakovljeviću prolazi dug put potrage za identitetom i slobodom, za novijim izrazom koji bi mogao odgovarati novijim stremljenjima teatra, njenim estetskim i etičkim idealima naročito kada se promišljaju pitanja poput položaja intelektualca, položaja umjetnika, dominaciji jednih nad drugima, logori smrti, socijalna i društvena isključenost, nepravda i pravo na život. Odgovori na ovakva i slična pitanja koja umjetnost postavlja oduvijek, te ih postavlja i danas mogu nam se činiti komplicirani, nedostatni pa čak i površni uzimajući u obzir preovladavajući tehnicizam, relativizam i trivijalnost društava obuzetim potrošačkom kulturom. Ali jedno je sigurno, da teatar još uvijek ne smije a da ne vodi računa o ovom činjeničnom stanju. Jer teatar živi samo zahvaljujući tome što postoje ljudi, njihove sudbine i njihova djela na koja će se uvijek moći referirati neprolazne vrijednosti, iz različitih uglova i različitih estetskih preferencija. Nije li i Brecht kazao da zadatak umjetnosti nije da razbija dosadu već zlo.

Zaključak

Predstava *Logorilijada* predstavlja važan pokušaj da se sažme sva gorčina prošlog vijeka, iz prizme tragične sudbine jednog intelektualca i umjetnika. U scenama ove teatarske predstave ostaje umjetnički oblikovan trag sumornog vremena, trag u kojem svaki gledatelj može pronaći stvarnu historiju jedne lične, usamljene, ali i kolektivne univerzalne ljudske patnje. Ako u umjetnosti

važi princip da su svjedočanstva vjerodostojna i vrijedna tek ukoliko su autentično individualna, onda je više nego izvjesno da je ovaj princip u slučaju predstave o Iliji Jakovljeviću u potpunosti potvrđen. A ako se nadalje vrijednost mjeri i po tome na koji način predstava odgovora izazovima sadašnjeg odnosno svog vremena, ali i izazovima svoje sopstvene egzistencije, onda je dovoljno reći da je cilj ostvaren.

Suočeni sa današnjim vremenom, njegovim nejasnoćama i kontradiktornostima, ova predstava ispisuje i njegovu moralnu istoriju, ljudske okolnosti i situacije koje nisu samo jedna životna biografija svih likova u predstavi već i simbolička slika čak i današnjeg svijeta, narušenog sistema vrijednosti. Pojedinaac je i svjedok i žrtva povijesne stihije, kojom je zahvaćen i kojoj svjedoči. Njegova pobuna nema snagu i njegova istina je uvijek u opasnosti silom ideoloških razloga. Pravda je u službi fetišiziranog sistema vlasti, koji uvijek djeluje po principima nepogrešivosti i okrutne dosljednosti. Orwellovski kazano, istina je neprikosnoveni monopol centara moći, prateći slijepo načelo da pojedinac ne može biti u pravu „protiv partije“.

Principi slobode i pravde u ovako iskrivljenim sistemima vrijednosti plaćaju se najskuplje – ljudskim životom. Predstava *Logorilijada*, na ovaj način, univerzalnu temu sukoba agresivne sile i bespomoćne žrtve pretvara i u suvremenu tragediju. Za razliku od tragičnih likova klasičnog tipa, zaslijepljenih neminovnošću sudbinskog poslanja, koje je tragična radnja učinila nepovratnim i nepromjenjivim, lik Ilije Jakovljevića u predstavi je lucidan i svjestan da se svijet, koji ga okružuje, zatvara u neprobojan besmisleni krug, da mehanizam tog svijeta beskrupulozno uništava sve ljudske obzire i sve razloge koji se pozivaju na milost, pravo ili na istinu. Ljudsko biće ne samo da ne može promijeniti karakter i prirodu agresivnog i primitivnog svijeta, koji više nije ni apsurdan sam po sebi u kamijevskom smislu, već ne može ni svoj sopstveni položaj osigurati da bude dostojanstveno uporište i sklonište, a koji omogućavaju barem neki slobodan izbor.

Može se zaključiti da njegov tragičan položaj u teatarskoj predstavi *Logorilijada* nije rezultat isključivo nepovoljnih istorijskih i društvenih okolnosti već je tragičan i jer je lišen svih ljudskih, moralnih i pravnih pretpostavki koje se vezuju za pojam čovjeka i njegovog iskonskog bivstvovanja i smisla u svijetu. Upravo uništenje etičkih mjerila za autore ove predstave predstavlja akutni problem i postaje fokus njihove kritike totalitarnih ideologija.

Iliji Jakovljeviću jedino ostaje da se svojom žrtvom, kao nekog vida tragičnog iskupljenja, uzdigne nad svijetom koji ga negira, ne prihvatajući besramnu „logiku“ tog istog svijeta.

Literatura

- Adorno, Theodor W. *Vaspitanje posle Aušvica*, Treći Program, broj. 127-128, III-IV, 2005. str. 245-258.
- Arendt, Hannah. *Izvori totalitarizma*. Beograd: Feministička izdavačka kuća 94. 1998.
- Divignaud, Jean. *Sociologija pozorišta*. Beograd: BIGZ. 1978.
- Eagleton, Terry. *Kultura*. Beograd: CLIO. 2017.
- Fischer-Lichte, Erika. *Estetika performativne umjetnosti*. Sarajevo/Zagreb: Šahinpašić. 2009.
- Frankl, Viktor. *Zašto se niste ubili: Uvod u logoterapiju*. Zagreb: Aurum. 2014.
- Golding, William. *Gospodar muha*. Zagreb: Algoritam. 2014.
- Golstein, Slavko. *1941. Godina koja se vraća*. Beograd: Službeni glasnik; Sarajevo: Synopsis. 2012.
- Kiš, Danilo. *Grobnica za Borisa Davidoviča*. Beograd: BIGZ. 1990.
- Kiš, Danilo. *Homo poeticus*. Podgorica: Narodna knjiga. 2010.
- Kundera, Milan. *Besmrtnost*. Sarajevo: Veselin Masleša. 1991.
- Lasić, Mile. *Kultura sjećanja (Pledoaje za izgradnju kulture sjećanja i u regiji Jugoistoka Evrope)*. Sarajevo: Friedrich Ebert Stiftung. 2011.
- Lovrenović, Ivan. *Ilija Jakovljević i zemlji grobova*, <http://ivanlovrenovic.com/clanci/zapisi/ilija-jakovljevic-u-zemlji-grobova>, objavljeno 07.02.2012., [17.06.2019.]
- Margalit, Avishai. *Pristojno društvo*. Beograd: Radio B92. 1998.
- Mujkić, Asim. *Neopragmatizam Richarda Rortyja: Uvod u demokratizirano mišljenje*. Tuzla: PrintCom. 2000.
- Repovac, Hidajet. *Eseji o književnosti i umjetnosti*. Sarajevo: Dobra knjiga. 2013.
- Rushdie, Salman. *Džozef Anton: Memoari*. Beograd: Vulkan izdavaštvo. 2013.
- Solženjicin, Aleksandar. *Arhipelag Gulag*. Beograd: Rad. 1988.

Милица Б. Шиљак¹

Универзитет у Источном Сарајеву
Филозофски факултет Пале

Кратко саопштење

УДК 316.347:323.15(497.6)
DOI 10.7251/SOCSR2120079S
COBISS.RS-ID 133800193
Прихваћено: 04.04.2021.

Етнички идентитет(и) у постјугословенској БиХ

Апстракт

Заједнички суживот три већинске етничке групе у Босни и Херцеговини (Срба, Хрвата и Бошњака), основни је показатељ етничког плуралитета босанскохерцеговачког друштва, на самим тим и идентитета подијељеног друштва. Какву улогу етнички идентитет има у данашњим међуетничким односима, главна је тема овог рада, као и утицај стереотипа на опажање других етничких група. Рад се заснива на истраживању етничких стереотипа у босанскохерцеговачком друштву методом анкетирања, а резултати ће показати како етнички стереотипи, или већ засновани ставови, утичу на посматрање „другачијих“ тј. припадника других етничких група, које живе на простору Босне и Херцеговине и носиоци су другачијих етничких идентитета.

Кључне ријечи: *етнички идентитет; Босна и Херцеговина; стереотипи*

Увод

Етнички односи су заступљени у сваком друштву. Немогуће је да етничке групе, које живе на заједничкој територији, немају контакте, било да су они мирољубиви, или праћени неспоразумима или сукобима. Распадом бивше Југославије, у процесу транзиције, позивање на етнички идентитет, у етнички плуралним друштвима, углавном, доприноси нетрпељивости између народа, који припадају различитим религијама, културама, етничким и националним групама. Етнички плурална друштва, какво је босанскохерцеговачко друштво, због неповољне друштвено политичке ситуације кроз историју често одређује-

¹ Студијски програм социологија; E-mail: milica.ikanovic@gmail.com

мо као нестабилна и конфликтна друштва. Михаило Марковић заступа мишљење да се национално питање у мултинационалним социјалистичким друштвима (Југославији), иако се то тврдило, није ријешило. „Стари национални сукоби изгледали су, барем привремено, неријешени. У условима убрзаног материјалног раста и прогресивног побољшања животног стандарда попримили су латентни облик. Они су се разбуктали убрзо након што су та друштва ушла у период озбиљне економске и политичке кризе“.² Афирмација и истицање етничких идентитета, током транзицијских процеса, често могу бити узрок сукоба са сусједним етничким заједницама и културама. То се може објаснити наводећи примјер распада Југославије и сукоба који су избили баш у вријеме великог транзицијског процеса. Обично се, истицањем сопствене културе и етничке заједнице, она друга гледа као мање вриједна и према чијим припадницима се осјећа нетрпељивост и одбојност. „Разлика између „нас“ и „њих“, између наше културе и неке друге културе, овде се посматра као разлика између једине праве и аутентичне културе и разних облика лажне, вештачке културе или културе на нижем ступњу развоја. У тој ситуацији задатак „наше“ културе није само да сачува и одбрани свој идентитет међу другим културама, него много више од тога: да узме на себе месијанску улогу, да просветли, едукује и од пропасти спаси остале“.³ На основу наведеног, поставља се питање, који фактори јесу главни узрок неслагања етничких група који дијеле заједничку државу, територију, језик? Етноцентризам, праћен ширењем национализма, политичке и идеолошке разлике, различита религијска учења, сукоби кроз историју, јесу плодно тло за ширење дистанце и неслагање међу етничким групама, што је карактеристично за БиХ. Према Милосављевићу и Југовићу, предрасуде и стереотипи представљају основ за маргинализацију према неким друштвеним групама. Коковић стереотипе одређује као укалупљене, типичне и круте представе, клишеизирана схватања одређених социјалних објеката (друштвени слој, етничка, вјерска или расна група) која су веома распрострањена и стичу се у процесу социјализације и васпитања.⁴ „Предрасуде представљају врсте ставова који се не заснивају на валидном искуству, нити на рационалним аргументима, већ чине тенденциозне генерализације које су афективно оптерећене и

² Mihailo Markovic, *Tragedy of national conflicts in "real socialism": The case of the Yugoslav Autonomous Province of Kosovo* (United Kingdom: PRAXIS International, 408-424, 1989/4), p. 408

³ Ivan Čolović, *Balkan – teror kulture* (Beograd: Biblioteka XX vek, 2008), str. 13.

⁴ Dragan Koković, *Društvo i medijski izazovi: Uvod u sociologiju masovnih komunikacija* (Novi Sad: Filozofski fakultet, Odsek za medijske studije, Novinarska biblioteka knj. 5, 2007)

које су снажно отпорне на промену чак и када су суочене са новим информацијама“.⁵

Идентитет означава све оне особине појединца или друштвене групе које их разликују од других појединаца или друштвених група. Ти појединци или групе могу посједовати вишеструке идентитете јер имају вишеструке улоге, чланови су различитих група, па стога посједују различите личне или групне карактеристике. Постоје бројни типови идентитета, а главна подјела је на лични и друштвени. Лични идентитет се односи на личне особине појединца које стиче по рођењу, али их и гради у породици, односу са околином и другима, а односи се на полност, физичку конституцију, карактеристике, личне особине који га разликују од других појединаца. Лични идентитет се гради у етапама, почев од рођења и у току цијелог живота. Друштвени идентитет остварује се кроз припадање појединца одређеној друштвеној групи и стварањем осјећаја припадности или идентификацијом са њеним члановима, па на основу тога постоји локални, регионални, етнички, национални, религијски, класни, расни идентитет. „Друштвена група је скуп појединаца који имају заједничку социјалну идентификацију или себе доживљавају као чланове исте социјалне категорије. Кроз процес социјалног упоређивања, особе које су сличне себи, категоришу се са собом и бивају означене као група; особе које се разликују од себе сврстане су у категорију ван групе“.⁶ Према степену блискости, идентитете бисмо могли подјелити на примарне, који су блиско везани за човјека, као што су породични и вршњачки идентитет. Секундарне идентитете човјек може најчешће сам да бира и да их напушта, гдје спадају културни, политички, партијски, радни идентитет.

У наставку рада биће изложен преглед теоријских дискурса, који су корисни за разумијевање етничког идентитета, представиће се резултати истраживања о етничким стереотипима и мишљења о припадницима других етничких група у босанскохерцеговачком друштву који утичу на стварање етничке дистанце и међуетничког удаљавања.

Преглед теоријских дискурса о етничком идентитету

Ентони Смит (Anthony Smith) етничку групу дефинише преко шест главних атрибута:

⁵ Milosav Milosavljević, Aleksandar Jugović, *Izvan granica društva: Savremeno društvo i marginalne grupe* (Beograd: Univerzitet u Beogradu, Fakultet za specijalnu edukaciju i rehabilitaciju – Izdavački centar CIDD, 2009), str. 14.

⁶ Peter Burke, Jan E. Stets, Identity theory and social identity theory, *Social Psychology Quarterly* Vol. 63, No. 3, American Sociological Association, 224-237, 2000, p. 225

- Колективно властито име,
- Мит о заједничком поријеклу,
- Заједничка историјска сјећања,
- Један или више диференцирајућих елемената заједничке културе,
- Повезаност с одређеном домовином, и
- Осјећање солидарности код значајних дијелова популације.⁷

Водећи се Смитовом дефиницијом етничке групе, закључујемо да је етнички идентитет чвршћи и стабилнији, уколико су сви њени елементи присутнији, и да сви ови елементи имају историјску категорију, те да су склони промјенама. Смит истиче да је припадање етничкој групи ствар ставова, перцепције и сентимената који зависе од ситуације у којој се појединац налази. А са промјеном ситуације, мијењаће се и његова идентификација са групом. То омогућава да се етничитет „инструментално“ користи ради унапређивања индивидуалних или колективних интереса према коме етничитет постаје „корисно оруђе“. На основу Смитове дефиниције, етничку групу одређујемо као категорију људи коју чине митови о заједничком поријеклу, заједнички језик, обичаји, историја, традиција, религија. „Сваки етничитет, који може имати свој еквивалент у народу, нацији или етничкој групи, представља релативно заокружену цјелину народних и културних карактеристика од језичких, моралних, обичајних, религијских па до естетских. На основу њих се формирају колективна и групна расположења која стварају осјећај припадности и заједништва, што се подводи под идентитет“.⁸

Жарко Обрадовић под етничком групом подразумејева „чланове истог или сличног порекла, и има заједнички дијалекат или језик, обичаје, традицију и многе специфичности у елементима материјалне културе, као и више других културно-историјских обележја. Етничка група је, по правилу, али не и нужно, на одређени начин груписана и територијализована заједница“.⁹

За формирање етничког идентитета значајна је идентификација са члановима етничке групе, са стварањем осјећаја припадности. На обликовање идентитета итекако утиче вриједносни систем, који је појединац усвојио, као члан друштва, гдје се у први план ставља процес социјализације. Припадање појединца одређеној друштвеној групи, такође, утиче на даља усмјерења појединца, његове интеракције и начин

⁷ Antoni D. Smit, *Nacionalni identitet* (Београд: Библиотека XX век, 2010), стр. 40.

⁸ Биљана Милошевић Шошо, *Мултиетничко друштво и девијантне појаве* (Источно Сарајево: Завод за уџбенике и наставна средства, 2013), стр. 127.

⁹ Жарко Обрадовић, *Балкански етнички мозаик* (Београд: Чигоја штампа. 2014), стр. 29.

дјеловања. Идентификацијом, поистовјећивањем са члановима групе, појединац ствара, модификује и прилагођава свој идентитет, било да је ријеч о личном или друштвеном. Стјуарт Хал (Stuart Hall) сматра да се идентификација конституише препознавањем заједничког поријекла или заједничке особине са другом особом или групом, или са идеалом. Она је процес који дјелује преко разлике, захтијева дискурзивни рад, повезивање и означавање симболичких граница, производњу „ефекта границе“, да оно што је изостављено учврсти тај процес.¹⁰ Да би једна етничка група била свјесна свог етничког идентитета, она мора подразумијевати контакт и однос са другим етничким групама. Барт (Fredrik Barth) објашњава да се етнички идентитет изграђује и мијења у међуакцији унутар друштвених група, захваљујући процесима укључивања и искључивања, којима се успостављају границе међу тим групама.¹¹ Дакле, етнички идентитет се изграђује на основу „другог“ и различитости, стварања осјећаја припадности једној етничкој гупи, наспрам друге. „Сваки идентитет захтева други: неког другог у односу на којег и кроз којег се самоидентитет актуелизује. Други својим радњама може да наметне властитом ја један нежељени идентитет“.¹²

Разлике у националној припадности, религији, култури, језику између етничких група на бившем југословенском простору, Кеџмановић објашњава као „нарцизам малих разлика“, јер „непријатељи имају доста тога заједничког“.

„У срцу овог феномена лежи потреба сваке етничке групе да што трајније и чвршће успостави и одржи свој идентитет. Потребна је мукотрпна вјештина да бисте се разликовали од оних који вас преобликују. То се постиже тако што припадници једне етничке групе пројектују на припаднике друге етничке групе све оно што је негативно у њима сама. Идеалан објект за ову пројекцију није неко чије се карактеристике поприлично разликују од наших, већ неко ко је сличан нама - баш попут нас, а опет другачији“.¹³

Према Леингу (Ronald Laing), други представља „оруђе за идентитет“. За стварање идентитета значајна је комплементарност у односима гдје други одређује „ја“ и обрнуто. Да бисмо били свјесни своје етнич-

¹⁰ Stuart Hall, "Kome treba 'identitet'?", *Politika teorije*, zbornik rasprava iz kulturalnih studija, (priredio Dean Duda) (Zagreb 2006., 357.-374.), str. 217.

¹¹ Filip Putinja, *Teorije o etnicitetu* (Beograd: Biblioteka XX vek, 1997), str. 7.

¹² Ronald D. Leing, *Jastvo i drugi* (Novi Sad: Biblioteka Svetovi, Bratstvo-jedinstvo, 1989), str. 81.

¹³ Dusan Kecmanovic, *Ethnic Times: Exploring Ethnonationalism in the Former Yugoslavia* (London: Preager, 2002), p. 4

ке припадности, потребно је да створимо границе са другим етничким групама, па самим тим разграничимо особине „наше“ групе од „других“ група. Други нам служи да потврдимо сопствене идентитете њиховом верификацијом. Уколико други не реагује онако како ми мислимо да треба и да је у складу са нашим идентитетом и улогама, самим тим не верификује наше идентитете. Интеракцијом са другима, истичемо значај разумијевања понашања кроз значења која чувамо у нечијем идентитету.

Свака етничка заједница посједује посебне одлике које је разликују од других етничких заједница. Те одлике и посебне карактеристике чине етнички идентитет, као опште својство, а то могу бити заједнички језик, територија, религијска припадност, култура, развој свијести о заједничком припадању.

„Етничке групе су по дефиницији мање или више издвојене, али оне су и те како свесне тога да негде постоје и припадници других етничких група, и оне су увек у неком додиру с њима. Штавише, те групе или категорије у извесном смислу се и стварају тек тим додиром. Идентитет групе увек се донекле одређује према оном што дотична група није – другим речима, према онима који не припадају групи“.¹⁴

С тим у вези, закључује се да се идентитет етничких група развија у међусобним додирима, а не изоловано од осталих да идентитети групе утичу на перцепције, ставове, мишљења, афекте и понашање њених чланова. Стетс и Бурк (Jan Stets and Peter Burke) су приликом објашњења социјалног идентитета и његовог активирања користили појам деперсонализација, преузет од теоретичара Турнера 1987., као централни когнитивни процес у ком особа уочава нормативне аспекте чланства у групи у прототипу, затим дјелује у складу са тим нормама. „Деперсонализација је основни процес у основи групних феномена као што су друштвени стереотипи, групна кохезивност, етноцентризам, сарадња и алтруизам, емоционална зараза и колективно деловање“.¹⁵

Према мишљењу Татјане Панфилове (Tatiana Panfilova) етнички идентитет укључује поред несвесних стремљења и осјећања, самосвијест човјека као представника ове заједнице, његову свјесну процјену етничке групе којој припада, за разлику од других група. Обзиром да је социјализација основ за обликовање идентитета, ако је човјек лишен своје уобичајене основе социјализације, своје стање доживљава као губитак идентитета. Према њеним наводима глобализација елиминише култур-

¹⁴ Tomas Hilan Eriksen, *Etnicitet i nacionalizam* (Beograd: Biblioteka XX vek, 2004), str. 28.

¹⁵ Peter Burke, Jan E. Stets, *op.cit.*, p. 232

не разлике, па самим тим и границе између културних и етничких група и ствара услове за губитак идентитета. Човјек тај недостатак идентитета надокнађује прекомјерном наклоношћу националној или вјерској групи. „У овим околностима неке етничке или верске групе уздижу своје препознатљиве особине и верска уверења да би преузеле право да буду једини представници одговарајуће културе или религије“.¹⁶

Стетс и Бурк од Хогга и Абрамса (Abrams and Hogg, 1990.) преузимају термине самокатегоризација и социјално поређење, приликом објашњавања односа међу члановима који припадају истој групи и посједују заједнички идентитет и односе према припадницима других група. Самокатегоризација се одређује као наглашавање уочених сличности између себе и осталих чланова групе и наглашавање уочених разлика између себе и чланова ван групе. Такве сличности и разлике се односе на ставове, увјерења и вриједности, афективне реакције, норме понашања, стилове говора и друга својства за која се вјерује да су у корелацији са релевантном међугрупном категоризацијом. Социјално упоређивање се односи на акценте који ће резултирати само-побољшањем исхода за себе, који доводе до тога да се у групи оцјењује позитивно, а ван групе негативно.¹⁷ „Имати одређени друштвени идентитет, значи бити попут других у групи и гледати ствари из перспективе групе. Претпоставља се да појединци као чланови групе размишљају слично и понашају се слично. Дакле, постоји уједначеност у мишљењу и дјеловању у групном чланству. Појединци не морају комуницирати са осталим члановима групе да би размишљали и понашали се као група“.¹⁸ Таква тврдња се може примјенити и на етнички идентитет, гдје постоји уједначеност у дјеловању и мишљењу припадника једне нације, а нарочито приликом исказивања мишљења о припадницима других и другачијих.

Кристијан Ђордано (Christian Giordano) сматра да стереотипи, у односима међу културама и етничким групама, треба да документују сопствену надмоћ и да се свака од њих увијек осјећа као „боља врста људи“. То показује тврдњом Леви Строса да етноцентризам у интеркултурним односима чини једну од основних константи колективних мисаоних схема сваког друштва.¹⁹

На контакте међу различитим групама могу утицати и различити фактори, међу којима су најзначајнији демографски, политички, капи-

¹⁶ Panfilova, Tatiana, Identity as a problem of today, *FACTA UNIVERSITATIS*, Series: Philosophy, Sociology, Psychology and History Vol. 9, No1, 37 – 44; 2010, p. 41

¹⁷ Peter Burke, Jan E. Stets, *op. cit.*, p. 228

¹⁸ Burke, Peter, Stets, Jan E. *Identity theory* (Oxford: University Press. 2009), p. 118

¹⁹ Kristijan Đordano, *Ogledi o interkulturnoj komunikaciji* (Beograd: Biblioteka XX vek. 2001), str. 10.

талистички начин производње, развој савремених технологија, као и глобализацијске промјене савременог друштва. Тај контакт омогућава да етничке групе међусобно сарађују, имају складне односе, или да се међусобно удаљавају, разликују, па некада и сукобљавају. Због тога је важно пратити односе етничких и националних група у Босни и Херцеговини кроз историју, да бисмо могли разумјети садашње стање међуетничких и међунационалних односа у овој држави. Историју балканских земаља пратиле су разлике у културном и етничком идентитету и борба тих народа око прерасподјеле територија. Рат и сукоби међу етничким групама на овим просторима су разлог зашто се и дан данас живи „подијељен“ живот народа другачије вјероисповијести и етничке припадности, који су довели до етничке дистанце, неразумијевања и нетолеранције међу народима и стварања негативних стереотипа према другим етничким групама и ширењу антагонизма.

Кристијан Ђордано сматра да је до редефинисања идентитета дошло падом Берлинског зида, што је довело до поновног рађања национализма на Балкану и да је садашњи национализам у постсоцијалистичкој Европи производ друштвено-економске и културне кризе коју је изазвао слом система и уништење комунистичке идеологије.²⁰

Јанковић разликује двије врсте национализма, етнички и политички.

„Национализам као негативна друштвена појава, која се огледа у нетолеранцији, мржњи, неретко и насиљу према припадницима других нација, се најчешће повезује са етничким схватањем нације, док се политичко схватање најчешће повезује са „позитивним национализмом“ (патриотизмом), који је усмерен према поштовању државе и њених симбола, а не неке конкретне нације“.²¹

Да се питање етничког и националног идентитета прожима у свакодневници етничких група у Босни и Херцеговини, доказ је и сама подјела зараћених страна у протеклом рату, у коме је национална и етничка припадност била основни узрочник подјеле. „У току рата, као и недуго након њега, основна егзистенцијална питања људи у Босни и Херцеговини и региону била су везана за припадност одређеној етничкој групи. За већину је блискост са властитом групом значила сигурност, а изложеност туђој групи потенцијалну угроженост“.²²

²⁰ *Ibidem*, str. 171.

²¹ Aleksandar Janković, Nacionalizam kao strukturalna prepreka u demokratizaciji bosansko-hercegovačkog društva. *Sociologija*, Vol 61 – broj 1, Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu, 87-112, 2019, str. 93 – 94.

²² O. Haneš, *Sociodemografske karakteristike socijalne distance i stereotipi kod studenata u Banjaluci*. Banja Luka: Univerzitet u Banjoj Luci, Filozofski fakultet, 59-79, 2012., str. 60.

Бранимир Стојковић сматра да се идентитет конструише помоћу идентификатора који су основа за настанак стереотипа. „Идентификатори представљају основу за настанак стереотипа – поједностављених и вредносно обојених представа које друштвене групе успостављају како о себи тако и другим групама“.²³ На основу тога, закључујемо да разлике представљају основ да се према другима створи осјећај антипатије, одбацивање, или у најгорем случају мржња и презир. „Проблем подељеног, односно замућеног идентитета може да се реши и на другачији начин – тако што се властити народ проглашава пранародом, а сви остали мање или више декадентним историјским изведеницама односно отпадницима“.²⁴

Оно што карактерише бивше југословенске народе данас јесте истицање етничке и културне припадности и све веће јачање њихових идентитета, заједно са вјерским и политичким идентитетом који се истичу и јачају стварањем пријетње аутентичности и јединствености од стране других. Етнички и културни идентитет све више оживљава како се код појединаца убрзаним промјенама јавља пријетња по сачување културе, језика, традиције, сопственог народа. Оживљавање етничких и културних идентитета на простору бивше Југославије јесу узрок нестабилности и друштвених криза, праћени етничким сукобима, неједнакостима, ширењем негативних стереотипа и предрасуда о припадницима других.

Резултати истраживања стереотипа и мишљења о „другим“ етничким групама у Босни и Херцеговини

Истраживање о етничким стереотипима, спроведено у марту и априлу 2017. године, покушало је да одговори на питање о томе какав је квалитет односа међу етничким групама у БиХ, на основу приписивања датих особина и мишљења о припадницима других етничких група. Тиме се поставља главна хипотеза да етнички идентитет, кроз дух етнонационализма, у друштву Босне и Херцеговине, носи водећу улогу у перцепцији и стереотипном приписивању особина сопствене и других етничких група. „Социјални стереотипи се најчешће дефинишу као увјерења која дијеле припадници једне групе о заједничким карактеристикама припадника своје или било које друге групе људи“.²⁵

²³ Branimir Stojković, *Identitet i komunikacija* (Beograd: Fakultet političkih nauka u Beogradu, Čigoja štampa, 2002), str. 15.

²⁴ *Ibidem*, str. 18.

²⁵ Danijela Majstorović, Vladimir Turjačanin, (ur.). *Percepcija etničkih grupa u BiH: U okrilju nacije; Etnički i državni identitet kod mladih u Bosni i Hercegovini* (Banja Luka: Centar za kulturni i socijalni oporavak, 2011), str. 220.

Како показује теза о „нарцизму малих разлика“, мале разлике се величају, како би се сопствена етничка група приказала као другачија и вреднија од осталих. Истраживање је спроведено на узорку од 300 испитаника у 5 општина Босне и Херцеговине, методом анкетирања. Испитаницима су понуђене 22 особине (позитивне и негативне) које су се могле приписати одређеним етничким групама у Босни и Херцеговини.

Резултати ће показати како етнички стереотипи, или већ засновани ставови, утичу на посматрање „другачијих“ тј. припадника других етничких група који живе на простору Босне и Херцеговине. Окружење представља битан фактор, у ком се усваја систем вриједности, који прати класификације припадника друштва (стереотипи и предрасуде) кроз различите институције, као што су школски систем (уџбеници, фалсификовање историје и сл.), религијске институције, политички систем и др. У таквом окружењу, долази до формирања различитих ставова о другом и другачијем, који утичу и на само понашање појединаца или друштвених група. Кроз ово истраживање занимљиво је видјети какви ставови и начин мишљења су присутни у босанскохерцеговачком друштву и како они утичу на њихову перцепцију припадника своје или других етничких група, тј. на настанак аутостереотипа или хетеростереотипа. Негативан аспект стереотипа јесте тај да он представља основ за приписивање негативних особина другима и другачијима.

Етничким групама, испитаници су могли приписати како позитивне, тако и негативне особине, а за сваку етничку групу, било да је ријеч о сопственој или припадницима „других“, по једну особину, за коју сматрају да је одликује. Етничким групама испитаници су могли приписати сљедеће особине: лијени - вриједни, кукавице - храбри, глупи - паметни, хладни - осјећајни, подмукли - искрени, непоштени - поштени, некултурни - културни, прљави - чисти, дрски - љубазни, свадљиви - мирљиви, примитивни - цивилизовани.

Табела 1. Социо-демографска структура узорка

Социо-демографска структура узорка		Број	%
Пол испитаника	Мушки пол	146	48,7
	Женски пол	154	51,3
	Укупно	300	100
Године старости испитаника	Мање од 18	50	16,7
	Од 18 до 35	123	41
	Од 35 до 60	79	26,7
	Преко 60	48	16
	Укупно	300	100
Градови у којима испитаници живе	Требиње	60	20
	Бањалука	60	20
	Мостар	60	20
	Брчко	60	20
	Сарајево	60	20
	Укупно	300	100
Етничка припадност испитаника	Србин	116	38,7
	Бошњак	95	31,7
	Хрват	76	25,3
	Ром	6	2
	Остали	7	2,3
	Укупно	300	100

Из дате табеле се види да је женски пол (51,3%) обухваћен анкетом у већем омјеру него мушки (48,7%), док је највећи дио испитаника млађе популације од 18 до 35 година (41%). Истраживање је проведено у 5 градова Босне и Херцеговине (Сарајево, Бања Лука, Мостар, Брчко и Требиње), а анкетом су већински обухваћени Срби (38,7%), Хрвати (25,3%) и Бошњаци (31,7%) у Босни и Херцеговини.

Табела 2. Мишљења о посједовању одређених особина код Бошњака²⁶

<i>Мишљења о посједовању одређених особина код Бошњака</i>			
	СРБИН	БОШЊАК	ХРВАТ
ЛИЈЕНИ	6,0%	9,8%	2,6%
ВРИЈЕДНИ	5,2%	8,7%	2,6%
КУКАВИЦЕ	17,2%	1,1%	9,2%
ХРАБРИ	-	22,8%	2,6%
ГЛУПИ	6,9%	-	7,9%
ПАМЕТНИ	0,9%	7,6%	-
ХЛАДНИ	2,6%	-	10,5%
ОСЈЕЂАЈНИ	-	1,1%	-
ПОДМУКЛИ	6,9%	-	7,9%
ИСКРЕНИ	-	5,4%	5,3%
НЕПОШТЕНИ	1,7%	1,1%	-
ПОШТЕНИ	0,9%	1,1%	1,3%
НЕКУЛТУРНИ	3,4%	5,4%	3,9%
КУЛТУРНИ	1,7%	3,3%	3,9%
ПРЉАВИ	0,9%	-	1,3%
ЧИСТИ	-	2,2%	1,3%
ДРСКИ	6,9%	-	2,6%
ЉУБАЗНИ	6,0%	10,9%	9,2%
СВАДЉИВИ	16,4%	3,3%	13,2%
МИРЉИВИ	4,3%	10,9%	7,9%
ПРИМИТИВНИ	9,5%	1,1%	5,3%
ЦИВИЛИЗОВАНИ	2,6%	4,3%	1,3%
	100%	100%	100%

У датој табели се примјећује да Бошњаци себе виде у лијепом свјетлу. 22,8% Бошњака свој народ види као храбар, 10,9% да су љубазни и мирљиви, али исто тако 9,8% да су лијени, док 5,4% сматра да су некултурни. У сваком случају, у већем проценту су особине које су позитивне. Срби о Бошњацима мисле да су 17,2% кукавице, 16,4% свадљиви, 9,5% примитивни, а од позитивних особина приписују им да су 6% љубазни, 5,2% вриједни. Хрвати Бошњаке виде као 13,2% свадљиве, 10,5% хладне, 7,9% мирљиве и 5,3% као искрене. Видимо да и код Хрвата постоје различита мишљења о Бошњацима.

²⁶ Питања о особинама су преузета, па модификована, из рада: Srđan Puhalo, *Kako opažamo druge etničke grupe i njihove članove (Socijalna percepcija i etnička pripadnost kod srednjoškola u Bosni i Hercegovini)* (Sarajevo: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2013).

Табела 3. Мишљења о посједовању одређених особина код Срба

Мишљења о посједовању одређених особина код Срба			
	СРБИН	БОШЊАК	ХРВАТ
ЛИЈЕНИ	5,2%	5,4%	2,6%
ВРИЈЕДНИ	5,2%	4,3%	2,6%
КУКАВИЦЕ	0,9%	14,1%	3,9%
ХРАБРИ	16,4%	1,1%	6,6%
ГЛУПИ	-	4,3%	1,3%
ПАМЕТНИ	8,6%	1,1%	-
ХЛАДНИ	-	5,4%	6,6%
ОСЈЕЂАЈНИ	0,9%	1,1%	5,3%
ПОДМУКЛИ	1,7%	6,5%	3,9%
ИСКРЕНИ	8,6%	6,5%	5,3%
НЕПОШТЕНИ	0,9%	4,3%	3,9%
ПОШТЕНИ	2,6%	1,1%	1,3%
НЕКУЛТУРНИ	1,7%	6,5%	5,3%
КУЛТУРНИ	4,3%	2,2%	5,3%
ПРЉАВИ		0,4%	0,4%
ЧИСТИ	2,6%	3,3%	5,3%
ДРСКИ	3,4%	5,4%	7,9%
ЉУБАЗНИ	12,1%	8,7%	11,8%
СВАДЉИВИ	4,3%	7,6%	3,9%
МИРЉИВИ	12,1%	2,2%	11,8%
ПРИМИТИВНИ	-	4,3%	2,5%
ЦИВИЛИЗОВАНИ	8,6%	4,3%	2,5%
	100%	100%	100%

У датој табели се примјећује да Срби себе виде у лијепом свјетлу. 16,4% Срба свој народ види као храбар, 12,1% да су љубазни и мирљиви, 8,6% да су искрени, али исто тако 5,2% да су лијени, 4,3% да су свадљиви. У сваком случају, у већем проценту су особине које су позитивне. Бошњаци о Србима мисле да су 14,1% кукавице, 7,6% свадљиви, 4,3% примитивни, а од позитивних особина приписују им да су 8,7% љубазни, 6,5% искрени, 4,3% вриједни. Видимо да има различитих мишљења, али су у већем проценту негативне особине. Хрвати Србе виде као 11,8% мирљиве и љубазне, 7,9% дрске, 6,6% хладне и храбре. Видимо да и код Хрвата постоје различита мишљења о Србима, али је битно истаћи да су у већем проценту особине које су оцјењене као позитивне.

Табела 4. Мишљење о посједовању одређених особина код Хрвата

Мишљење о посједовању одређених особина код Хрвата			
	СРБИН	БОШЊАК	ХРВАТ
ЛИЈЕНИ	1,7%	4,3%	2,6%
ВРИЈЕДНИ	5,2%	4,3%	5,3%
КУКАВИЦЕ	9,5%	6,5%	2,6%
ХРАБРИ		1,1%	5,3%
ГЛУПИ		2,2%	
ПАМЕТНИ	3,4%	2,2%	13,2%
ХЛАДНИ	12,1%	10,8%	1,3%
ОСЈЕЋАЈНИ		1,1%	1,3%
ПОДМУКЛИ	6,0%	7,5%	
ИСКРЕНИ	1,7%	3,2%	2,6%
НЕПОШТЕНИ		1,1%	1,3%
ПОШТЕНИ		1,1%	2,6%
НЕКУЛТУРНИ	1,7%	6,5%	
КУЛТУРНИ	9,5%	10,8%	18,4%
ПРЉАВИ	0,9%		
ЧИСТИ	5,2%	4,3%	7,9%
ДРСКИ	7,8%	8,6%	1,3%
ЉУБАЗНИ	6,9%	8,6%	10,5%
СВАДЉИВИ	8,6%	6,5%	1,3%
МИРЉИВИ	2,6%	3,2%	9,2%
ПРИМИТИВНИ	2,6%	1,1%	2,6%
ЦИВИЛИЗОВАНИ	14,7%	5,4%	10,5%
	100%	100%	100%

У датој табели се примјећује да Хрвати себе виде у лијепом свјетлу. 18,4% Хрвата свој народ види као културан, 13,2% као паметан, 10,5% као љубазан и цивилизован, али исто тако 2,6% сматра да су лијени, кукавице и примитивни. У већем проценту су особине које су позитивне. Бошњаци о Хрватима мисле да су 10,8% културни и хладни, 8,6% љубазни и дрски. Видимо да има различитих мишљења, али да позитивне и негативне особине имају исти проценат. Срби Хрвате виде као 14,7% цивилизоване, 12,1% хладне, 9,5% културне, али исто тако и као кукавице. Видимо да и код Срба постоје различита мишљења о Хрватима, али је битно истаћи да су у већем проценту особине које су оцјењене као позитивне.

Дискусија о резултатима истраживања и закључна разматрања

Под утицајем етничког идентитета појединци посједују мишљења, па самим тим усмјеравају активности према другима. „Друге“ дефинишемо као припаднике других етничких група. Резултати истраживања о стереотипима у босанскохерцеговачком друштву, уз хипотезу да етнички идентитет утиче на стереотипно приписивање особина „другима и другачијима“, показали су да се мишљења о припадницима сопствених етничких група најчешће заснивају на позитивним особинама и величању група којима припадају. Приписивањем негативних особина припадницима других, резултати показују да у етнички плуралним друштвима, какво је босанскохерцеговачко друштво, често долази до искључивања или укључивања на основу етничке или националне припадности. Одржавање негативних стереотипа у току рата, али и у постјугословенској БиХ, јесте главни показатељ да се босанскохерцеговачко друштво и даље налази у фази транс-сукобљености.

Појединац је свјестан свог личног идентитета тек у додиру са другима, исто као што су припадници једне етничке групе свјесни свог етничког припадања и етничких особина у поређењу и сагледавању са другим етничким групама. Етничке групе босанскохерцеговачког друштва су историјски прошле заједнички дуг пут, праћен различитим односима, како међусобним сукобима и мржњом, тако и заједничким суживотом у мирним епохама. Приписивање негативних или позитивних особина припадницима другачијег идентитета, истовремено утиче и на квалитет односа и међусобног зближавања.

„Група доприноси самопоштовању својих чланова само ако успијева да ојача и одржи позитивно вредновану различитост у односу на друге групе. Кроз процес поређења своје и других група, негативна стереотипизација туђе групе доприноси повећаном вредновању сопствене групе, а тиме и појединца самог.“²⁷

Својство етничке припадности јесте категорија разлучивања на оне који припадају датој групи и оне који не припадају, при чему се врши подјела на „наше“ и „њихове“, „ми“ и „они“. Такав феномен је нарочито присутан у босанскохерцеговачком друштву, што је дато истраживање и показало. Истицање квалитета сопствене групе којој припадају, при-

²⁷ Danijela Majstorović, Vladimir Turjačanin, (ur.), *op. cit.*, str. 223.

писивање негативних особина припадницима других етничких група, јесте показатељ да је етничка дистанца и даље присутна у овом друштву, као и ширење предрасуда. Да би се такво стање превазишло, потребно је пронаћи чиниоце који би смањили негативне последице социјалне дезинтеграције.

Миран суживот, добри односи, сарадња мањина и већина у једној држави познат су чинилац развоја демократије, напретка и стабилности. Ако уз то држава и друштво преузму мјере заштите мањинских права, у таквој заједници могуће је и очување традиционалних вриједности.

„Етничка дистанца и етничка толеранција спадају у значајне показатеље, како демократског, тако и конфликтног потенцијала неког друштва. Што је дистанца мања, а толеранција већа, то је већи демократски, а мањи конфликтни потенцијал и обрнуто што је дистанца већа а толеранција мања, то је мањи демократски, а већи конфликтни потенцијал посматраног друштва“.²⁸

Неинформисаност јесте један од главних извора ширења негативних информација о другоме, у овом случају о припадницима других етничких група. Битно је формирати сазнање да нетрпељивост, антагонизам и конфликтне ситуације само доносе штету свима у заједници.

Литература

- Burke, Peter, Stets, Jan E. *Identity theory*. Oxford: University Press. 2009
- Burke, Peter, Stets, Jan E. Identity theory and social identity theory. *Social Psychology Quarterly* Vol. 63, No. 3, American Sociological Association, 224-237, 2000
- Čolović, Ivan. *Balkan – teror kulture*. Beograd: Biblioteka XX vek. 2008.
- Đordano, Kristijan. *Ogledi o interkulturnoj komunikaciji*. Beograd: Biblioteka XX vek. 2001.
- Eriksen, Tomas Hilan. *Etnicitet i nacionalizam*. Beograd: Biblioteka XX vek. 2004.
- Hall, Stuart. “Kome treba ‘identitet?’”, *Politika teorije, zbornik rasprava iz kulturalnih studija*, (prir. Dean Duda), Zagreb 2006., 357.-374.
- Haneš, O. *Sociodemografske karakteristike socijalne distance i stereotipi kod studenata u Banjaluci*. Banja Luka: Univerzitet u Banjoj Luci, Filozofski fakultet, 59-79, 2012.

²⁸ Слободан Миладиновић, *Етнички односи и идентитети* (Београд: Народна библиотека Србије. 2009), стр. 87.

- Janković, Aleksandar, Nacionalizam kao strukturalna prepreka u demokratizaciji bosanskohercegovačkog društva. *Sociologija*, Vol 61 – broj 1, Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu, 87-112, 2019
- Kecmanovic, Dusan. *Ethnic Times: Exploring Ethnonationalism in the Former Yugoslavia*. London: Preager, 2002
- Koković, Dragan. *Društvo i medijski izazovi: Uvod u sociologiju masovnih komunikacija*. Novi Sad: Filozofski fakultet, Odsek za medijske studije, Novinarska biblioteka knj.5, 2007.
- Leing, Ronald D. *Jastvo i drugi*. Novi Sad: Biblioteka Svetovi, Bratstvo-jedinstvo. 1989.
- Миладиновић, Слободан. *Етнички односи и идентитети*. Београд: Народна библиотека Србије. 2009.
- Majstorović, Danijela, Turjačanin, Vladimir.(ur.). *Percepcija etničkih grupa u BiH: U okrilju nacije; Etnički i državni identitet kod mladih u Bosni i Hercegovini*, Banja Luka: Centar za kulturni i socijalni oporavak, 2011.
- Markovic, Mihailo. *Tragedy of national conflicts in "real socialism": The case of the Yugoslav Autonomous Province of Kosovo*. United Kingdom: PRAXIS International, 408-424, 1989/4
- Milosavljević, Milosav, Jugović, Aleksandar. *Izvan granica društva: Savremeno društvo i marginalne grupe*. Beograd: Univerzitet u Beogradu, Fakultet za specijalnu edukaciju i rehabilitaciju – Izdavački centar (CIDD). 2009.
- Panfilova, Tatiana. Identity as a problem of today, *FACTA UNIVERSITATIS*, Series: Philosophy, Sociology, Psychology and History Vol. 9, No1, 37 – 44; 2010
- Puhalo, Srđan. *Kako opažamo druge etničke grupe i njihove članove (Socijalna percepcija etnička pripadnost kod srednjoškolaca u Bosni i Hercegovini)*. Sarajevo: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2013.
- Putinja, Filip. *Teorije o etnicitetu*. Beograd: Biblioteka XX vek. 1997.
- Smit, Antoni D. *Nacionalni identitet*. Beograd: Biblioteka XX vek, 2010.
- Stojković, Branimir. *Identitet i komunikacija*. Beograd: Fakultet političkih nauka u Beogradu, Čigoja štampa, 2002.
- Милошевић Шошо, Биљана. *Мултиетничко друштво и девијантне појаве*. Источно Сарајево: Завод за уџбенике и наставна средства, 2013.
- Обрадовић, Жарко. *Балкански етнички мозаик*. Београд: Чигоја штампа. 2014.

