



МАТИЦА СРПСКА
ОДЕЉЕЊЕ ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

ЗБОРНИК
МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

MATICA SRPSKA
DEPARTMENT OF SOCIAL SCIENCES

MATICA SRPSKA
SOCIAL SCIENCES QUARTERLY

Покренут 1950. године
До 10. свеске (1955) под називом *Научни зборник*, серија друштвених наука,
од 11. свеске (1956) – *Зборник за друшћивене науке*, а од 76. свеске (1984)
под данашњим називом

ГЛАВНИ УРЕДНИЦИ

Др Милош Јовановић (1950) • Живојин Бошков (1951–1952) • Рајко Николић (1953–1965) •
Академик Славко Гавриловић (1966–1969) • Др Александар Магарашевић (1970–1973) •
Др Младен Стојанов (1974–1999) • Др Милован Митровић (2000–2004) •
Академик Часлав Оцић (2005–2016) • Др Рајко Буквић (2017–2019) •
Др Миломир Степић (2020–2022) • Др Душан Достанић (2023–)

САВЕТ ЧАСОПИСА

Председник Савеша
Академик Часлав ОЦИЋ (Београд)

Чланови Савеша

Проф. др Масајуки ИВАТА (Токио, Јапан) • Проф. др Александар ЈОКИЋ (Портланд, САД) •
Проф. др Љубомирка КРКЉУШ (Нови Сад) • Проф. др Питер РАДАН (Сиднеј, Аустралија) •
Проф. др Миломир СТЕПИЋ (Београд) • Проф. др Богољуб ШИЈАКОВИЋ (Београд)

188

(4/2023)

УРЕДНИШТВО

Чланови Уредништва

Проф. др Даниела АРСЕНОВИЋ (Нови Сад) • Проф. др Бошко И. БОЈОВИЋ (Париз,
Француска) • Проф. др Милан БРДАР (Београд) • Др Душан ДОСТАНИЋ (Београд)
• Проф. др Костас ДУЗИНАС (Лондон, Велика Британија; Атина, Грчка) • Др Миша
ЂУРКОВИЋ (Београд) • Проф. др Ђорђе ИГЊАТОВИЋ (Београд) • Проф. др Милош КОВИЋ
(Београд) • Проф. др Часлав Д. КОПРИВИЦА (Београд) • Академик Милица КОСТИЋ
(Подгорица, Црна Гора) • Проф. др Митко КОТОВЧЕВСКИ (Скопље, Северна Македонија)
• Проф. др Јована МИЛУТИНОВИЋ (Нови Сад) • Проф. др Ђорђе МИТРОВИЋ (Београд)
• Проф. др Милован МИТРОВИЋ (Београд) • Проф. др Дејан МИХАИЛОВИЋ (Мексико
Сити, Мексико) • Др Драго ЊЕГОВАН (Нови Сад) • Др Александра ПАВИЋЕВИЋ (Београд)
• Проф. др Јасмина ПЕКИЋ • Проф. др Ранка ПЕРИЋ РОМИЋ (Бања Лука, Р. Српска, БиХ)
• Проф. др Душан ПРОРОКОВИЋ (Београд) • Проф. др ХУАНГ Пинг (Пекинг, Кина)
• Проф. др Бранислав ИСТИВОЈЕВИЋ (Нови Сад) • Проф. др Срђан ШЉУКИЋ (Нови Сад)

Главни уредник

Др Душан ДОСТАНИЋ

Одговорни уредник

Др Милош КОВИЋ

Copyright © Матица српска, Нови Сад, 2023

ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

188
(4/2023)

НОВИ САД
2023

Илустрација на корици
гравира Захарије Орфелина
Човек иице за сѿолом

САДРЖАЈ / CONTENTS

ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ / ARTICLES AND TREATISES

- | | |
|--|--|
| Марко Пејковић
ВЕШТАЧКА ИНТЕЛИГЕНЦИЈА
И ГЕОПОЛИТИКА
495–515 | Marko Pejковић
ARTIFICIAL INTELLIGENCE
AND GEOPOLITICS
495–515 |
| Марија Милинковић
СРБИЈА И РУМУНИЈА:
ПИТАЊЕ ИСПОРУКЕ СОЛИ И
ПРЕГОВОРИ ЗА ТРГОВИНСКИ
УГОВОР 1906. ГОДИНЕ
517–530 | Marija Milinković
SERBIA AND ROMANIA:
THE ISSUE OF SALT SUPPLY AND
NEGOTIATIONS FOR A TRADE
AGREEMENT IN 1906
517–530 |
| Момчило Исић
ИНСТИТУТ ЗА ИЗУЧАВАЊЕ СЕЛА
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА:
1947–1954.
531–553 | Momčilo Isić
INSTITUTE FOR RURAL STUDIES
OF THE SERBIAN ACADEMY
OF SCIENCES: 1947–1954
531–553 |
| Весна Жунић Павловић
и Марија Нешић
УЧЕСТАЛОСТ И ПРЕДИКТОРИ
ПРОМЕНЕ СМЕШТАЈА
ДЕЦЕ И МЛАДИХ БЕЗ
РОДИТЕЉСКОГ СТАРАЊА
555–569 | Vesna Žunić-Pavlović and
Marija Nešić
FREQUENCY AND PREDICTORS
OF PLACEMENT MOVES FOR
CHILDREN AND YOUTH
WITHOUT PARENTAL CARE
555–569 |

ЦРКВЕНО-РЕЛИГИЈСКЕ ПРАКСЕ ПРАВОСЛАВНИХ ВЕРНИКА
У СРБИЈИ
CHURCH-RELIGIOUS PRACTICES OF ORTHODOX BELIEVERS
IN SERBIA

- | | |
|--|---|
| Александра Павићевић
ПРАВОСЛАВЉЕ У СРБИЈИ ОД
ДЕВЕДЕСЕТИХ ГОДИНА 20. ВЕКА
ДО ДАНАС: ВЕРОВАЊА И ПРАКСЕ
ЦРКВЕНИХ ВЕРНИКА
Контекст, концепт и прелиминарни
резултати истраживања | Aleksandra Pavićević
ORTHODOX CHRISTIANITY
IN SERBIA FROM 1990s UNTIL
NOWADAYS: BELIEFS AND
PRACTICES OF ACTIVE BELIEVERS
Context, Concept and Preliminary
Research Results |
| 571–586 | |

- | | |
|---|---|
| Биљана Анђелковић
УТИЦАЈ ЦРКВЕНОГ
ПРАВОСЛАВЉА НА
НЕМАТЕРИЈАЛНО КУЛТУРНО
НАСЛЕЂЕ: РЕДУКЦИЈА,
ТРАНСФОРМАЦИЈА И ГУБЉЕЊЕ
НАРОДНИХ ОБИЧАЈА | Biljana Anđelković
INFLUENCE OF CHURCH
ORTHODOXY ON INTANGIBLE
CULTURAL HERITAGE:
REDUCTION, TRANSFORMATION
AND DISAPPEARANCE OF
LOCAL FOLK CUSTOMS |
| 587–606 | |

- | | |
|---|--|
| Милеса Стефановић-Бановић
УПОТРЕБА ИКОНА,
СВЕЋА И БРОЈАНИЦА У
СВАКОДНЕВНОМ ЖИВОТУ:
Наративи <i>црквених верника</i>
Српске православне цркве | Milesa Stefanović-Banović
USAGE OF ICONS,
CANDLES AND ROSARY
BEADS IN EVERYDAY LIFE:
Narratives of <i>Church Believers</i>
of Serbian Orthodox Church |
| 607–626 | |

- | | |
|--|--|
| Теодора Јовановић,
Марта Стојић Митровић
и Милан Томашевић
ЖИВОТ ИЗМЕЂУ БОГА
И БИОМЕДИЦИНСКИХ
ИНТЕРВЕНЦИЈА:
Наративи црквених верника
Српске православне цркве о
појединим биоетичким питањима | Teodora Jovanović,
Marta Stojić-Mitrović
and Milan Tomašević
LIFE BETWEEN GOD
AND BIOMEDICAL
INTERVENTIONS:
Narratives of Church Believers of
the Serbian Orthodox Church on
Certain Bioethical Issues |
| 627–643 | |

ПРИКАЗИ / BOOK REVIEWS

Михаел Антоловић

АГРАРНА ПРЕНАСЕЉЕНОСТ ЈУГОИСТОЧНЕ ЕВРОПЕ
ИЗ КОМПАРАТИВНОИСТОРИЈСКЕ ПЕРСПЕКТИВЕ

(Ian Innerhofer, *Kein Nutzen für die Wirtschaft. Das Konzept der "agrarischen
Übervölkerung" Südosteuropas vor und während des Zweiten Weltkriegs,*

Böhlau Verlag, Köln–Wien 2021, S. 369)

645–647

Владимир Николић

АУТОРИ У ОВОМ БРОЈУ / AUTHORS IN THIS ISSUE

649–652

ИМЕНСКИ РЕГИСТАР / REGISTER OF NAMES

653–657

РЕЦЕНЗЕНТИ РАДОВА У 2024. ГОДИНИ / REVIEWERS OF PAPERS IN 2024

659

ПОЛИТИКА УРЕДНИШТВА / EDITORIAL POLICY

661–670

УПУТСТВО ЗА АУТОРЕ / INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

671–680

ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ / ARTICLES AND TREATISES

UDC 004.896

UDC 327

<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388495P>

ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД

Примљен / Received: 29. 9. 2023.

Прихваћен / Accepted: 27. 10. 2023.

ВЕШТАЧКА ИНТЕЛИГЕНЦИЈА И ГЕОПОЛИТИКА

МАРКО ПЕЈКОВИЋ

Институт за политичке студије
Добрињска 11, Београд, Србија
pejkovic.braman.marko@gmail.com

САЖЕТАК: У овом раду сагледаће се однос вештачке интелигенције и геополитике кроз пружање одговора на питање – да ли је вештачка интелигенција само једна од „алатки” која служи државама да штите своје геополитичке интересе (како телурукратске тако и атлантистичке) или је успон и тријумф вештачке интелигенције заправо финални пад и нестанак једног од два општепозната геополитичка пола (у виду краја геополитичког сукоба копнених и поморских сила)? Први део рада посвећен је дефиницији вештачке интелигенције и геополитике, при чему је већа пажња посвећена вештачкој интелигенцији као новијој и мање познатој појави у односу на геополитику (поготово у политиколошким круговима). Други део рада пореди „уску” вештачку интелигенцију (на садашњем ступњу развоја) са главним идејама на којима су базиране телурукратија као владавина Копна и таласократија као владавина Мора. Трећи део рада се надовезује на други, само је у фокусу планирана „генерална” или „супер” вештачка интелигенција будућности. Закључак истиче да је „уска” вештачка интелигенција сасвим у складу са таласократијом, а врло условно са телурукратијом, док су генерална или суперинтелигенција апсолутно неспојиве са телурукратијом.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: вештачка интелигенција, геополитика, машинско учење, суперинтелигенција, таласократија, телурукратија

УВОД

Вештачка интелигенција (у даљем тексту ВИ) је једна од две технолошке крилатице (*buzzword*) протекле деценије [Pedro et al. 2019: 8].¹ А ми додајемо да ће, по свему судећи, ВИ бити главна крилатица и у овој и у наредним деценијама. Таква оцена није плод само свеприсутности ове речи у широј јавности, већ и прокламованих политика најмоћнијих држава света (САД, Русија, Кина, Француска, В. Британија).

Америчка национална комисија за безбедност ВИ истиче следеће: „Развој ВИ ће обликовати будућност онога што зовемо моћ. Нација са најфлексибилнијом и најпродуктивнијом економском базом, биће у позицији да се заогрне плаштом светског лидера. Та база све више зависи од тога колико је снажна иновација у економији, а она ће опет зависити од ВИ” [NSCAI 2019: 9]. Овај став се готово не разликује од онога што је о ВИ рекао и руски председник Владимир Путин: „ВИ је будућност не само Русије, већ и читавог човечанства. Она доноси колосалне могућности, премда и претње које је тешко предвидети. Ко год постане лидер у овој сфери, постаће и владар света” [Horowitz 2018: 38]. Комунистичка партија Кине је 2017. издвајала 48% укупне светске суме за финансирање ВИ старт-ап компанија (САД само 38%) и те године је дефинисала ВИ као национални стратешки циљ у „Развојном плану вештачке интелигенције нове генерације” који треба да се реализује у три фазе: 1) до 2020, кинеске ВИ технологије би требало да ухвате корак са светским ВИ технологијама напредног нивоа, 2) до 2025, кинеска ВИ би у неким сегментима требало да постане светски лидер, 3) до 2030, кинеска ВИ би требало апсолутно да преузме примат у домену ВИ, престигне САД на том пољу, тј. Кина би те године требало да постане главни иновациони центар ВИ и њене примене – пре свега у војном, медицинском, пољопривредном и административном сектору [Lu 2021: 96–97]. Извештај на ком су базиране мере француских власти у пољеду ВИ, саставио је математичар из редова владајуће Макронове партије Седрик Вилани (Cédric Patrice Thierry Villani) [Rabesandratana 2018: online]. Ту се истиче: 1) да је питање ВИ у ствари ништа мање него избор друштва у ком желимо сутра да живимо, 2) да Француска и Европа морају да издрже конкуренцију са Кином и САД у области ВИ како би задржали своју независност, 3) да ће ВИ у Француској и Европи имати фокус на сферама здравства, образовања, пољопривреде, саобраћаја, одбране и безбедности [Le Pollotec 2018: 74, 77]. Британска национална стратегија ВИ истиче да је вештачка интелигенција можда најкрупнија иновација у људској историји, а да је припрема за могућности које ВИ доноси са собом нешто што је пресудно за безбедност и економију земље. Два главна циља која очекују Британију

¹ Друга крилатица коју Педро са коауторима наводи је на енглеском и позната је као *Big Data* (може се условно превести као „гигантске базе података”). Сматрамо, на трагу Крофордове, да је ова крилатица заправо сувишна, јер је једини смисао постојања *Big Data*-е да буде једна од главних „сировина” за усавршавање различитих видова вештачке интелигенције [Crawford 2021: 103].

у наредних 10 година су: 1) приступити што већем броју људи, података и компјутера као главним генераторима развоја ВИ, 2) извршити трансформацију економије тако да у њој ВИ постане „мејнстрим” и обезбедити бенефите за сваки економски сектор и британски регион од те трансформације [HMG 2021: 10].

Геополитика никада није имала такву популарност коју данас има ВИ у научној и широј јавности. Геополитика је дуго времена морала – и још увек мора – да се бори за свој статус као посебна научна дисциплина у свету науке, док је не само у науци, већ и у широј јавности, морала да се брани од оптужби да је „нацистичка”, „екстремистичка” или „милитаристичка” [Степић 2016: 16–18]. Али, пошто је, условно речено, на размеђу 20. и 21. века доживела својеврсни препород у виду експанзије апликативне геополитике и њених мезо- и микро-регионалних анализа [Степић 2016: 20], онда се актуелност и потреба сагледавања геополитике кроз призму њеног односа са ВИ намеће сама по себи.²

ДЕФИНИСАЊЕ ВЕШТАЧКЕ ИНТЕЛИГЕНЦИЈЕ И ГЕОПОЛИТИКЕ

Један скорији извештај о ВИ специјалног одбора британског Дома лордова подсећа да нема универзалне и широке дефиниције ВИ [HL 2018: 13]. Како подсећа Волфганг Ертел (Wolfgang Ertel), први појам ВИ покушао је да дефинише – и то врло сажето – Џон Мек Карти (John McCarthy), иначе један од пионира ВИ: „Циљ ВИ је да се развију машине које ће поступати као да поседују интелигенцију” [Ertel 2017: 1]. Екстензивнију варијанту ове прве дефиниције даје, на пример, савременији аутор Ши: „ВИ се обично дефинише као наука и инжињеринг имитације, проширења и увећања људске интелигенције уз помоћ вештачких поступака и техника како би се створиле интелигентне машине” [Shi 2011: 1]. Рејнор дефинише ВИ на следећи – такође врло екстензиван – начин: „ВИ је област која се бави развојем технологија које ће омогућити компјутерима да функционишу на начин сличан интелигентном живом организму, попут човека. Резултат тог развоја се креће од слабијег пола на ком се програм чини 'мало паметнијим' него што се то уобичајено очекује, па све до јаког пола на ком имамо покушај развика потпуно свесног, интелигентног, компјутерски-базираног ентитета” [Raynor 1999: 13].

Постоје и савременије дефиниције ВИ које су врло сажете. На пример: „ВИ може бити дефинисана као интелигенција приказана или симулирана помоћу кодова (алгоритама) или машина” [Coeckelbergh 2020: 64]. Но, једна од подједнако врло сажетих, али рекло би се и много дубљих и обухватнијих дефиниција ВИ од ове гласи: „ВИ је студија како учинити да компјутери раде ствари које – тренутно – људи раде на бољи начин” [Rich et al. 2009: 3]. Ово „на бољи начин” кључно је и то нас наводи да и ми

² Да не улазимо детаљније у аргументацију да политичари често имплицитно мисле и делају геополитички, иако у датом моменту статус геополитике у јавности може бити на врло ниским гранама.

преузмемо ову дефиницију за потребе овог рада. Јер, то на „бољи начин”, чини нам се, осликава апсолутно сваку тежњу теорију и праксу ВИ кроз историју, а то је да – како год ми схватили човека и његове вештине (па и интелигенцију), сви барем имплицитно полазимо од тога да ВИ (ако је заиста вештачка и заиста интелигенција) треба да нам омогући нешто боље и више од онога што у датом тренутку може човек. У супротном, ВИ би била само копија или подврста људске интелигенције. И једино у оквиру ове дефиниције може да се смести основна намера овог рада – сагледавање односа између ВИ данашњице („уска” ВИ) и сутрашњице (суперинтелигенција) са геополитиком.³

Али, с обзиром да према ВИ гајимо критичку дистанцу, од значаја ће бити да имамо у виду и критичку дефиницију коју нуди Кејт Крофорд (Kate Crawford) – и то барем када је у питању „уска” ВИ. Она тврди да ВИ за сада није ни „вештачка”, а ни „интелигенција” [Crawford 2021: 7–9]. Она није вештачка (симулација), јер је строго материјална, тј. продукт природних материјала и горива, али и људског рада, логистике и инфраструктуре и људских проживљених историја. И није ни интелигенција у смислу да системи ВИ заправо нису аутономни, рационални и способни да схвате било шта без екстензивног и компјутационо-интензивног „тренинга” на фону огромних база података, уз унапред и од људи одређену шему правила и награда. Крофордова тврди да је ВИ само део шире мреже политичко-социјалних структура, тј. да је то специфичан „регистар моћи” (знајући размер капитала потребног да би се ВИ стварала, као и дизајнирање ВИ у интересу елита). Ово виђење ВИ у ширем социјално-политичком контексту демаскира, по овој ауторки, чисто техничко значење појма ВИ – системи ВИ уједно и рефлектују и продукују социјалне односе и разумевање света. А чињеницу да се у јавности ВИ готово искључиво сагледава кроз уску техничку призму, Крофордова приписује структурама моћи којима наратив о ВИ као сувој технологији будућности највише погодује.

Што се тиче геополитике, сматра се да је за циљ овог рада најбитније да се геополитика дефинише кроз три „ослоне тачке”, а на Степићевом трагу: 1) геополитика као контактна наука проучава узајамност „просторног” и „политичког”, 2) феномен „просторног” се темељи у његовој природној или физичкогеографској димензији дуалности Копна (телурукратије) и Мора (таласократије), али се у томе не исцрпљује, већ има надградњу у виду антропогеографских обележја, 3) догматско-идеолошко и партијско-политичко унутар феномена „политичког” само су неки од његових сегмената [Степић 2016: 18–19]. Нама се чини да су антропогеографска обележја као „друштвене детерминанте” – које бисмо могли најшире да схватимо као друштвене вредности или идеале – исходиште за феномен „политичког”.

³ „Уска” ВИ значи да она само у неким областима људског живота има примат над човековим способностима, док је суперинтелигенција циљ за будућност – супрематија ВИ у апсолутно свим областима човековог материјалног и духовног живота.

И управо овде, у антропогеографским обележјима геополитике, у вредностима и идеалима, налази се копча геополитике са вештачком интелигенцијом, јер, вештачка интелигенција, као што смо видели напред и као што ћемо видети још детаљније касније у раду, пледира да холистички захвати човека (а у крајњој инстанци и цело друштво, природу и читав космос), дакле сву његову свест и активности, сву његову културу.

Дугин прецизира које су вредности/идеали од значаја за геополитику овде [Дугин 2004: 26]. По њему, телурократије се базирају на конзервативним духовним вредностима или традицијама, које се никако или споро/тешко мењају, и хијерархичности. Основу војних снага чине копнене јединице. Индивидуализам (друштвени атомизам оличен у демократској политици маса) и дух предузетништва-технологије (дух необузданог материјалног уживања и месијанско-утопистичког сцијентизма) нису на високој цени у државама Копна. Вредности таласократије су антипод телурократским – материјалистичка релативизација духовних вредности,⁴ склоност наглим и брзим променама, сцијентизам и егалитаризам.⁵ Основу војних снага чине поморске јединице. Демократија се високо котира.⁶ За даље потребе нашег рада, како бисмо лакше увидели како се ВИ уклапа у ове вредносне оквире, овај антропогеографски дуалитет можемо сажети на: 1) хијерархичност/духовност/разумевање/вредносни

⁴ Још је Полибије писао да су Картагињани (таласократе) све вредности потчинили новцу (било како стечен новац је укидао осећај стида), док су Римљани (телурократе) новац потчинили идеалима непоткупљивости [Polybius 2010: 410–411]. Неки су много касније исто тако судили о Картагињанима: „Такође је евидентно да би народ слабе самоконтроле и слабог обзира за врлину, са мало идеала који не могу да се сведу на материјално, тешко могао да ужива у било каквој слободи духа” [Tracy 1942: 150].

⁵ Александар Дугин у једној својој другој књизи изричито помиње сцијентизам као компатибилан са „црним кибелитичким логосом” који је синоним за атлантизам [Дугин 2014: 316–317, 390].

⁶ Прво, треба имати у виду да ове две групе вредности нису нужно (и најчешће нису) хируршки прецизно подељене између телурократија и таласократија – ради се само о вредностима које преовлађују у датој држави. И друго, вредности једне исте групе (било телурократске било таласократске) не појављују се нужно у истом интензитету током историјског постојања одређене државе Копна или Мора. Ако узмемо за пример демократију, видећемо да је у уставима два љута геополитичка противника Рима и Картагине било демократских институција. У оба случаја се радило о народној скупштини свих грађана која је имала одређену улогу у политичком животу. Међутим, док је најбитнија питања (буџет) у Риму решавао аристократски Сенат и тиме апсолутно доминирао над Скупштином без обзира на формално прокламовање скупштинске супремације у осталим (небуџетским) питањима кроз *lex Hortensia* и то тек од 267 г. пре Христа [Vergara 2020: 47–50; Shotton 2005: 16], у Картагини је увек последњу реч о свакој материји држала Скупштина – ако двојица „суфета” – конзула и „Веће стотине” – сенат нису били једногласни [Warmington 1960: 123]. Такође, како је Картагина јачала своју моћ и поседе у Медитерану, Скупштина је од сувереног органа који по потреби одлучује као последња инстанца постала врло активно тело које непрестано одлучује и баца у апсолутну сенку пар конзули–сенат. Полибије је у чињеници да је у јеку Пунског рата Картагина имала политички релевантније грађанске масе од Рима налазио разлоге картагинског опадања и коначног краха [Polybius 2010: 408; Champion 2004: 87]. Истовремено, акценат Рима на копненим снагама и Картагине на поморским се није мењао. На крају, оног момента када су сами римски сенатори након Пунских ратова почели све више да усвајају таласократске вредности, почеле су бројне унутарсенатске кризе и шири социјални потрес који су довели не само до брзог краха Републике, већ и самог Римског царства (које је са старим Римом имало слаба идентитетска поклапања).

конзервативизам (Копно), и 2) егалитаризам/материјализам/сцијентизам/вредносни релативизам (Море).⁷

ВЕШТАЧКА ИНТЕЛИГЕНЦИЈА ИЗМЕЂУ КОПНА И МОРА

Најпре треба да сагледамо однос ВИ на данашњем ступњу развоја и геополитике, а онда, са добро расветљене садашње тачке, треба погледа-ти ка хоризонту. Машинско учење је збирни назив за све врсте „уске” ВИ (тријада регресија-аутоенкодери-перцептрони). Ту се ради о уско специјализованим апликацијама за одређену област (нпр. препознавање лица са фотографија) које не могу да генерализују као човек, тј. да примењују своје знање (односно код) на друге области живота [Noessel 2017: 18–19]. Машинско учење је у односу на ранији ступањ симболичког учења био корак напред у смислу мање улоге људског фактора у процесу обраде података, али оно никако није значило и попутоно аутономну машину. Као што ћемо видети, човек и даље има искључиву улогу пре и након процеса обраде података у оквиру машинског учења. А та чињеница да је у рад вештачке интелигенције – још увек – активно укључен и човек (као биће свести и савести) отвара *prima facie* могућност да ВИ буде усклађена са оба геополитичка пола.

Симболичко учење (програмирање) био је покушај реплике човеко-вог логичког размишљања (решавање проблема кроз планирање) у вези ствари које га окружују (објекти). Ту се одликују два методолошка правца. У оквиру првог научници су покушавали да дефинишу генералне (генеричке) моделе сазнања/интелигенције, док се у оквиру другог покушавало са применом таквих модела у специфичним областима које захтевају до-менско или експертско знање [Flasiński 2016: 15]. Могло би се рећи да је први метод онај који се односи на здраворазумску свакодневницу, на задатке које човек обавља сагласно самоочигледним, подлежућим и импли-цитним правилима, а други на високоспецијализовано знање које је тех-ничко-научног, тј. експлицитног карактера [Lenat 1991: 185–191, 196–197]. Први „здраворазумски” метод се, упркос свим напорима, показао као апсолутно неприменљив у пракси. Чак и пројекти који су садржавали милион ручно унетих „здраворазумских аксиома” на основу којих је компјутер требало да изводи закључке приликом интеракције са људима у свакодневним околностима, нису одмакли даље од бизарног разумевања најпростијих реченица. Код другог метода се радило о преношењу одређе-не експертизе за решавање проблема из одређене области – дотле област искључивог човековог деловања – на компјутер који је требало да дате проблеме решава на исти начин и са истим исходом као и људски експерт,

⁷ Сцијентизам схватамо на трагу фон Хајека (Friedrich August von Hayek) који истиче да је то покушај некритичке примене – у друштвеним наукама – метода и начина мишљења својствених природним наукама [Hayek 1942: 267–269]. А уместо антисцијентизма као од-лике Копна, одлучили смо се за *разумевање* како бисмо имплицирали легитимност вред-носно-културног плурализма између држава света, премда је Аристотелов термин *разбо-рићоси* такође прикладан, посебно ако се тачка гледишта са међународне равни пребаци на раван унутрашње политике.

али много брже [Merritt 2000: 1].⁸ Међутим, како Ник Бостром (Nick Bostrom) добро примећује, експертски системи мањих капацитета су имали врло узак круг корисника, а они већих капацитета су били прескупии и непрактични за употребу, јер је много новца било потребно за њихову креацију, валидацију и апдејтовање – а и други програми нису могли да се користе на компјутеру на ком је био инсталиран такав експертски систем [Bostrom 2014: 7].

Ако и дозвољава човеку улогу у одабиру и формулацији-класификацији података који ће ући у процес њихове обраде, као и у верификацији или евалуацији препорука-правила-процена који су резултат те обраде – машинско учење је сам процес обраде података и доношења препорука-правила-процена (продукцију резултата) резервисало искључиво за компјутер (одатле и назив машинско учење). Човек ту нема шта да се пита. И у томе се машинско учење разликује од претходног симболичког.

Међутим, еуфорија која се подигла у јавности услед – несумњиво постојећих – резултата машинског учења, као да је замаглила чињеницу да је људски фактор још увек присутан у самој ВИ. И не само да је присутан, рекли бисмо да је људски фактор пресудан. Не само да је човек осмислио машинско учење, већ оно не може ни да се активира само од себе као систем. Нити да само од себе критички сагледава податке који се у њега уносе или преиспитује резултате који из њега излазе (а камоли да их примени у пракси) без људског чиниоца. Тачније, системи машинског учења не могу сами да унесу у себе другачије податке од оних које у њих уноси човек. Нити могу да оцене да ли је добијени резултат саобразан реалности, тј. употребљив у жељеном контексту.⁹

⁸ У изради експертског система подједнако важну улогу имају: експерт домена (*domain expert*), у оквиру којег систем треба да решава проблеме (даје препоруке) уместо човека и инжењер експертизе (*knowledge engineer*), који кодира знање експерта домена у одређеном компјутерском програму како би експертски систем могао да користи то знање и повезује га са подацима корисника система приликом давања препорука-решења / прописивања правила. Стога су експертски системи имали велику примену у областима као што су идентификација чланова неког животињског рода или медицинска дијагностика [Merritt 2000: 3]. Циљ је био, на основу знања доменског експерта, набројати унапред у бази експертизе све могуће карактеристике које одликују неку животињу или симптоме који одликују неку болест. И онда, преко машине закључака спојити корисникове податке са прикладним карактеристикама животиње или симптомима болести, тј. кориснику на основу тога послати препоруку о којој животињи или болести се сигурно или скоро сасвим сигурно ради. Корисник је само требало да има неки од експертских система, да укуца/саопшти податке које има (одлике животиње коју гледа или симптоме болести коју осећа) и моментално би добијао одговор. Дакле, наводно није морао да заказује прегледе код доктора опште праксе или да мукотрпно уговара састанак са цењеним биологом (евентуално чека данима одговор на његово писмо или неузвраћен телефонски позив).

⁹ Између регресије, аутоенкодера и перцептрона свакако постоје разлике када је у питању степен улоге људског фактора. Људски фактор је присутнији код регресије, а мањи у случају аутоенкодера и перцептрона који заједно чине репрезентационо учење (*representation learning*) као подврсту машинског учења. Репрезентационо учење носи тај назив, јер су подаци које је човек одабрао и припремио за процес обраде овде подложни привременој промени (дисфигурацији/реконфигурацији) – што са регресијом није случај. Наиме, аутоенкодери „разбијају” одређену фотографију/фигуру на саставне делове у потрази за њеним градивним тачкама/линијама које би биле „конститутивне” за сваку реалну фотографију/фигуру истог или сличног типа. Једном када се потрага заврши у датом тренинг-циклусу,

То нас онда доводи до следеће ситуације. О томе да ли ће данашња ВИ као машинско учење бити у складу са телурократским или таласократским идеалима – не одлучују компјутери, већ људи који селекутују и формулишу податке којима се системи ВИ „хране”, односно људи који верификују/евалуирају резултате које су системи ВИ „сварили”. Ако су ти људи по менталном склопу таласократе (телурократе), онда је дотични системи ВИ сасвим компатибилан са императивима таласократске (телурократске) геополитике. Но, студије које би се бавиле темом геополитичког или уопште културног менталитета свих људи који су укључени у ове „припремне” и „завршне” фазе машинског учења, колико је нама познато, уопште не постоје.

Питање је да ли су такве студије и могуће, поготово у случају верификације резултата датог система ВИ – ако се има у виду да се ту ради о огромном броју људи који за врло ниску накнаду делују капиларно као раштркани широм света (Индија, Египат, Мароко...), дакле са најразличитијим културним навикама и социјалним позадинама [Crawford 2021: 63–64, 143, 155, 208, 219]. Међутим, оваква географска констелација аутоматски негира телурократске исходе машинског учења, јер телурократија увек признаје органски плурализам етничких и народних идентитета / традиција (традиционализама) које по дефиницији не могу да буду универзалне, већ партикуларне и контекстуализоване – за разлику од таласократије која, по правилу, форсира грађанску/националну униформност и универзалност, посебно од момента од када је модерна као најновије таласократско доба почела да узима замаха [Дугин 2011: 8–9, 36–39].

Односно, чак и када би сви верификатори имали телурократски поглед на свет, они би оценом да је нешто на фотографији (насталој у сасвим другој култури/контексту) „тачно” или „нетачно”, односно „прихватљиво” или „неприхватљиво” – ушли у туђе вредносно двориште и тако допринели таласократској релативизацији и обесмишљавању телуро-

перцептрони убудуће знају шта да траже када им нека слика буде дата на анализу – перцептрон не анализира сваку тачку/линију фотографије, већ само оно што би могло да има карактер „конститутивности”. Ова редукција димензионалности података уз помоћ аутоенкодера врши се због два разлога – компјутационог (економског) и статистичког разлога [Jung 2022: 173–174]. Готово сви домени машинског учења имају посла са огромном количином сирових података (*raw features*), јер ако се узме у обзир једна слика са смартфона који поседује камеру изузетно високе резолуције, у питању је – на пример – само једна фотографија која може имати милион и више пиксела као јединице-податке. Употреба апсолутно свих ових пиксела и то не само од једне, већ и од много других слика, довела би до пренапрезања у ресурсима када су проток података, време њихове обраде и складиштење у питању [Jung 2022: 173–174]. Тако да коришћење сирових података у машинском учењу није компјутационо (економски) ефикасно. У статистичком смислу, поменута пракса доводи до негативне појаве која се назива прекомерна обученост (*overfitting*), тј. до тога да респективни модел машинског учења савршено предвиђа исходе за сваки од случајева (нпр, фотографије аутомобила) који су били у коришћењу узорку датих података, али да лоше предвиђа исходе у вези свих ових случајева исте врсте који нису коришћени у узорку при обради података, а који могу да се јаве у будућој реалности [Martin 2021: 84]. Пошто је циљ добро предвиђати све будуће случајеве истог типа, онда је циљ „научити” у скривеном слоју редуктованих димензија шта су то основне одлике у подацима из инпута које чине дати тип, а одбацили све оно што је штетно или неутрално за прецизност предвиђања [Kelleher 2019: 144–145; Charniak 2018: 137].

кратског става да унутар сваке културе постоје снажно фиксирани вредносни аксиоми (или њихове асоцијације) који се – гледано из интеркултурне перспективе – често и драстично разликују. На пример, сложићемо се сви да слика типичног чеченског војника изазива, по правилу, сасвим опречне реакције код Руса (позитивне) или становника Западне Европе (негативне). Али, од неког човека из Африке или Јужне Америке се очекује да пресуди о томе да ли је особа са такве слике „криминалац”, „деликвент”, „утвара”, „цивил”, „војник” или „херој”.¹⁰ Какав год суд да донесе овај верификатор, он ће бити контингентан, релативистички и арбитран. Просто, такав суд ће бити лишен животног контекста. И тако ће верификатор допринети начину на основу ког ће дотични систем ВИ, након што се заврши период „тренинга”, сутра – условно речено – сâм од себе етикетирати људе. А то је чиста ерозија телурократске идеје да су једине судије и заштитници партикуларних традиционалних вредности, управо они који су у тим традицијама рођени, односно они који су их створили и одржавају у животу.¹¹

Ове опасне тенденције су још израженије код верификовања одређених „емоционалних стања/афеката”. У областима као што је економија (селекција кандидата за радно место), образовање (праћење активности ученика), медицина (детекција душевних болести) или јавна сигурност (системи безбедносне провере на аеродромима и предикција склоности појединаца ка насиљу) процена људских емоција преко апликација ВИ има велику и све већу улогу [Crawford 2021: 152–155]. Ова „логика” је базирана на радовима Пола Екмана (Paul Ekman) који је био убеђен да је могуће сваки израз људског лица повезати са шест емоција/афеката којима је човек подложен (срећа, страх, одвратност-презир, бес, изненађење и туга) у моменту читавања дате експресије на његовом лицу, и то универзално – Екман је веровао да припадност овој или оној култури у препознавању тих релација не игра никакву улогу [Crawford 2021: 161]. Без обзира што је Екманов рад жестоко критиковала чувена Маргарет Мид (Margaret Mead) из угла антропологије у смислу да су емоције које људи изражавају нешто неуниверзално, тј. „изразито условљено културним факторима” и без обзира што је уследило низ критичких студија које су оспоравале саму методологију Екманових истраживања (непостојање консензуса у науци шта су емоције заиста или неприродност-симулативност

¹⁰ Овај парадокс је можда етички најконтроверзнији приликом употребе дронова у „дисциплинском ратовању” од стране војних снага САД-а, јер се показало да је управо најпроблематичнији корак у одлучивању о употреби дрона валидност обавештајних података са терена око тога ко је легитимна мета напада. Чланови породица убијених у нападима дронова су сведочили да америчке снаге нису биле добро обавештене о локалним обичајима када су прикупљале податке с терена [Korać 2019: 90–91].

¹¹ Имајући у виду колико брзо и за колико ниску накнаду верификатори морају да обаве посао, питање је да ли уопште многи од њих улажу напор да, макар и из угла властите културе, иоле здраворазумски оцене дати податак или се просто само ради о немару/брзоплетости. Крофордова је у својој књизи наводила многе бизарне примере од којих је један на пример тај, да је један анонимни верификатор жену која лежи на пешкиру на плажи етикетирао као „клептомана”, други тинејџера у спортском дресу као „губитника”, а трећи једну познату глумицу као „хермафродита” [Crawford 2021: 143].

ситуација у којима су настајале фотографије у Екмановим базама) – ништа од тога није зауставило грозничав тренд примене Екманових идеја у праксу преко система ВИ [Crawford 2021: 171–175].¹²

Свесни релативизма и субјективности (пристрасности) савремених система ВИ због ових мањкавости у домену класификације/верификације података унутар база, стидљиво се јављају гласови који у објектно-оријентисаној онтологији (*Object Oriented Ontology* – *ООР*) виде решење које ће „кориговати” траг људског фактора у процесу машинског учења [Pilling and Coulton 2019: 1–10; O’Kelly 2022: 1–2, 8–11]. *ООР* је потенцијално решење превладавања горућег проблема релативности људског фактора савремене ВИ, а не филозофска основа на којој почива савремена ВИ – како би то могло погрешно да се закључи из једног од Дугинових видео-обраћања на тему *ООР* [Дугин 2019: online]. Због тога вреди детаљније да сагледамо

¹² Све што важи као критика „завршне” фазе машинског учења у домену верификације, важи и у „припремној” фази у домену класификације. Класификатори ограничавају могућности верификаторима, премда број свих категорија класификације у оквиру једне базе података (фотографија) попут *ImageNet*-а може бити огроман (21,841). Међутим, свака од њих је подложна политизацији и притисцима јавности, у смислу да ако јавност перципира неку од тих категорија као увредљиву или „нетачну”, онда власници базе поништавају дату категорију или је реформулишу. Није јасно ни по ком критеријуму су одабране следеће категорије да буду врховних девет, унутар којих морају своје место да нађу све остале – „биљка”, „геолошка формација”, „природни објекат”, „спорт”, „предмет”, „гљива” (?), „особа”, „животиња” и „разно”. Но, *ImageNet* је једна од ретких јавних база доступних у целости оку јавности, али какав је процес класификације (и верификације) у базама корпоративних дивова ВИ попут *Facebook*-а, то апсолутно нико не зна [Crawford 2021: 123–149]. Иако су класификације/верификације у смислу означавања грађана или поданика постојале много пре појаве ВИ, оне никада нису биле систематске и континуиране. Или ако и јесу, нису биле таквих размера као у оквиру ВИ. Тачније, никада није прикупљано толико много података у вези једне особе на континуиран и тоталан начин. То се може најбоље видети у домену полицијских послова: не чека се више да лице учини деликт (или да буде осумњичено за настали деликт) како би полиција кренула да прикупља податке и прати дотично лице, већ су сада сви људи праћени превентивно (у мањем или већем степену) у циљу стварања „профила”. Тај „профил” може да буде „сумњиви начин понашања”, „сумњива локација” или „сумњиви појединац” и особе које се више уклапају у такав „профил” (потпуно независно од контекста и да ли су икада раније долазиле у сукоб са законом или не) бивају подложније превентивним претресима, информативним разговорима и притворима, чиме се њихове базичне слободе и права доводе у питање [Brayne 2017: 979, 981, 985–986, 992, 996]. Осим тога, камере и сензори који прикупљају податке све су присутнији на улицама, трговима, аутопутевима [Kolekar 2018: 142, 157–158], али и унутар приватног простора тзв. паметних кућа [Augusto and Nugent 2006: 1–15]. Долазимо до тачке када ће појединчеву слободу дефинисати чињеница да ли се систему ВИ којим управља држава „допада” све оно што је он током дана урадио, рекао или куда се кретао – „правилно/неправилно”: „пожељно/непожељно” сасвим свеједно – а по узору на кинески социјални кредит (само појачан логиком ВИ) који никада у том виду није заживео на националном нивоу, али јесте у појединим провинцијама и градовима Кине као привремени експеримент [Brussee 2023: 1–8, 164–169]. Дакле, раније је држава класификовала људе на основу врло малог броја података (име, презиме, датум рођења, пол, адреса становања, ниво примања) у циљу осигуравања њихових слобода или додељивања неке бенефиције, а појединци су могли неоптерећено да живе онако како желе без икаквог осећаја да се сваки њихов корак или гест прате и негде оцењују као потенцијални услов за нешто. Ако нису непосредно повредили нечију имовину или тело, њих није могла да кажњава држава за било шта, већ евентуално друштво својим конвенцијама. У новом добу ВИ та класификација тежи да обухвати буквално сваки детаљ људског живота, што драстично сужава слободан маневар појединаца да живе како желе, без страха од тога да ће бити кажњени у коначној инстанци због тога што живе како живе.

ову филозофску перспективу, односно потенцијалне консеквенце које она може имати за однос ВИ и геополитике.

Основни (први) принцип ове перспективе је формулисао Грејам Харман (Graham Harman) – свака права филозофија мора свим објектима да удели једнаку пажњу. И то без обзира да ли се ради о „људским” или „нељудским”, „природним” или „неприродним”, „реалним” или „фиктивним” објектима [Harman 2017: 9]. За Хармана, један атом има подједнаку вредност као „унификовани објекат” као и холандска Источно-индијска компанија [Harman 2017: 32], док се исто може рећи и за сасвим – према његовим речима – нематеријалне објекте попут религија или фиктивна лица књижевности попут Шерлока Холмса [Harman 2017: 25–26, 33]. Али, без обзира што истиче да нематеријалне објекте не сматра мање онтолошки вредним од материјалних, одсуство хијерархизације међу „стварима” јесте једна од битних одлика материјализма [Дугин 2014: 364]. Изједначавањем објеката имплицитно се признаје да они есенцијално имају исто материјалистичко порекло (атомско или субатомско), тј. да су форме, идеје и дух само сложенији видови материје [Дугин 2014: 363]. Да код Хармана заиста постоји духовност као свет коренито другачији од материјализма, он би морао да разврста објекте на материјалне и духовне и да притом духовној групи објеката додели доминантну позицију.

Његово инсистирање на једнаком третману материјалних и „нематеријалних” објеката није имало за циљ да јасно одели објекте (по пореклу макар) на духовни и материјални свет, колико да се обрачуна са грубим заговорницима савременог атомистичког материјализма, оличеним у „теорији струна”. Харман је на више места истицао да спајањем атома не настаје нови објекат који је прост механички збир, већ објекат са одликама (особеностима) који се не могу наћи ни у једном градивном атому засебно – правећи паралелу са органским једињењима која сва садрже атоме угљеника, али ниједно од њих није исто по одликама као и било који атом угљеника. То све пре указује на „сваћу” унутар исте материјалистичке породице око тога како методолошки боље истраживати свет, него на истински сукоб два различита погледа на свет.

И не само због овога *ООР* као потенцијалну филозофску парадигму ВИ ваља сврстати у „таласократски табор”. Наиме, Харман изричито говори о једном космосу/универзуму, тј. не допушта да се говори о нечему што стоји ван створеног света [Harman 2016: 32–33]. То је у драстичној супротности са православном догмом о стварању света, према којој Бог ствара свет (космос) као своју творевину и у сваком моменту је том свету трансцендант и то тако да ни на који начин није зависан од тог створеног света [Поповић 2003: 237–239]. Иако се оваква православна космологија разликује драстично и од неких ранијих телурократских космологија у историји, након што је православље постало нераздвојни део идентитета својевремено најпознатијих телурократских држава (Византије некад и Русије сад) – онда је легитимно рећи да би примена *ООР* парадигме у апликацијама ВИ сасвим сигурно значила само реализацију таласократских вредности.

Из изложеног произлази да би примена *ООР* сутра захтевала да људи немају искључиву улогу у класификацијама/верификацијама ВИ, већ да то они раде у некој врсти симбиозе са другим „нељудским” објектима. Пошто не видимо како би се то технички извело на садашњем ступњу развоја ВИ, евентуалан одговор на ту дилему мораће да пружи ВИ у следећој развојној етапи – суперинтелигенцији.

Све што смо до сада рекли о проблематици људског фактора у системима ВИ односи се на академску литературу земаља Запада (пре свега САД). Када је сама данашња Русија у питању у овој ствари, из оскудне литературе која нам је била доступна, може се извести следећи закључак. Руски инжењери ВИ, политичари и власници највећих компанија, смогли су снаге да јавно признају опасности које од технологија ВИ могу уследити за традиционалне вредности. Зато су у *Етичком кодексу вештачке интелигенције* који је потписан од многих највећих компанија, министарстава и универзитета, истакли да актери ВИ морају бити усмерени у свом раду на „очување моралних, духовних и културних вредности, културно-лингвистичке разноврсности и идентитета, тј. традиционалних основа нација, народа и етничко-социјалних група” [АСИИ 2021: 6]. Међутим, у том кодексу се ништа не говори шта треба предузети на техничком нивоу како би нежељене дискриминаторске последице ВИ апликације биле спречене. У председничком *Указу о развоју вештачке интелигенције у Руској Федерацији* стоји да би у циљу стварања компјутационог система ВИ без пристрасних исхода (*нейпредвзятойо решения*) требало изградити „репрезентативне и релевантне” базе са „коректно маркираним” подацима [Президент Российской Федерации No. 490/2019: 4].

Из овога произлази да Руси сматрају да су досадашњи проблеми са људским фактором код ВИ само ствар вредносно-неутралног методолошког немара из домена статистике – власници и менаџери гигантских база података нису водили рачуна одакле долазе подаци (фотографије), како су они класификовани и пондерисани, јер им се ваљда журило и хтели су по сваку цену неки брзи и импозантан резултат, а верификатори су мало плаћени и притиснути кратким роковима које су им дали послодавци.¹³ Ни реч о томе да је свака класификација/верификација података по себи *вредносно* обојена делатност која се не може учинити неутралном.¹⁴ Јер, да је то заиста вредносно неутрална делатност, свако помињање тра-

¹³ А да овај руски став има сцијентистички карактер о пресађивању метода природних наука у поље хуманистичких, сведоче и ове речи које се налазе у истом документу ниже: „Притом, у циљу развијања перспективних метода вештачке интелигенције, приоритетну важност задобија конвергентно знање, које се у том смислу осигурава кроз интеграцију математичког, природњачког и друштвено-хуманистичког образовања” [Президент Российской Федерации 490/2019: 18].

¹⁴ Крофордова је то јасно истакла за данашње стање база података [Crawford 2021: 143–144]. Најпре следи компресија и симплификација друштвене стварности кроз једнострану и арбитрарну класификацију/верификацију датог податка без легитимног тумачења контекста и комплексно-варијабилне културе у оквиру којих је податак настао. Тј., људи који су податак креирали или се налазе на податку-фотографији не консултују се током процеса. Тако се у маниру „одозго” (*top-down*) стварају „шеме” (*schemes*) које „равнају” (*flatten*) социо-културне, политичке и историјске релације како би их укалупиле у „квантификабилне

диционалних вредности у руском кодексу било би излишно. У том светлу, Руси још увек немају капацитета да строго поведу рачуна о сваком појединцу који буде класификовао/верификовао (маркирао) податке, тј. о његовим светоназорима који би га учинили кадрим да процес креирања база података не буде супротан прокламованом циљу о заштити традиције. А чак и да то јесу у стању, поставља се питање шта у случају да се нека од класификација/верификација не тумаче исто у руској православној, будистичкој или исламској традицији? Како решити такву какофонију? Пондерисањем класификатора/верификатора у складу са процентима пописа? Да ли и онда исход датог система ВИ може заиста бити очување и православне и будистичке и исламске традиције у њиховим целинама? Свакако да не. Исход би имао, из угла гледања сваке од тих традиција, бизарну – иако по себи екстремно софистицирану – статистичку природу. Такође, нимало није јасан захтев о репрезентативности база, ако се под тим мисли да сви подаци у бази треба да буду верна пондерисана реплика (у малом) наше стварности. Базе података у домену ВИ нису исто што и статистичка истраживања јавног мњења (која морају да имају репрезентативан узорак), јер су категорије које се истражују код јавног мњења много статичније од оних у ВИ.¹⁵

У сваком случају, на основу доступног, можемо закључити да – без обзира на забринутост за традицију пред налетом развоја ВИ – Русија тренутно нема одговор на галопирајући таласократизам ВИ.

СУПЕРИНТЕЛИГЕНЦИЈА КАО ХИПЕРТАЛАСОКРАТИЈА

Но, ако данас, у случају регрутације искључиво телурократских кадрова који би се бавили класификацијом/верификацијом података у базама ВИ, још увек нису затворена сва врата индустрије ВИ за државе Копна (које претендују да то заиста буду, а не само номинално), онда је са данашње тачке гледишта пројектована наредна фаза ВИ (суперинтелигенција),¹⁶ *per se* таласократска – егалитаристичка, материјалистичка, сцијентистичка и вредносно-релативистичка. И то само на теоријском нивоу, пошто практична компонента суперинтелигентне фазе тек треба проспективно да уследи.¹⁷

ентитете” (*quantifiable entities*). Можемо то и сликовитије изразити – прво иде „вредносни покољ”, а тек онда „статистичка машина за млевење (одабраног) меса”.

¹⁵ Нпр., базе података ВИ преузимају снимке и фотографије пешака и превозних средстава са камера на улицама, трговима и ауто-путевима (или животиња у шумама и планинама), у реалном времену током целог дана/године. Чак и када би било могуће утврдити репрезентативност база у неком моменту за неки део овако динамичне стварности, таква стварност се тако брзо мења и нема смисла утврђивати било коју репрезентативност за базе података ВИ, с обзиром да би иста била брзо превазиђена.

¹⁶ Пошто је генерална вештачка интелигенција само прелазна фаза ка „неумитној” суперинтелигенцији, у овом делу ћемо говорити само о суперинтелигенцији, али се све што ће бити речено може односити и *mutatis mutandis* на генералну интелигенцију – компјутер који поред својих има и све интелектуалне способности савременог човека, што тренутно није случај [Noessel 2017: 18]. Генерална вештачка интелигенција је суштински истоветна суперинтелигенцији, само је квантитативно мање напредна од ње.

¹⁷ Без обзира што поједини стручњаци за ВИ у неким својим публицистичким текстовима из ове године наглашавају најновија (над)људска квалитативна достигнућа система

Бостром и Ноесел као познати теоретичари суперинтелигенције је исту дефинишу као когнитивни систем који у смислу брзине доношења одлука (*speed superintelligence*) и њихове оштроумности (*quality superintelligence*)¹⁸ превазилази интелектуалне способности једног човека (или људских колектива – *collective superintelligence*) у свим доменама стварности [Bostrom 2014: 52–57; Noessel 2017: 18]. И управо у домену вредности, Бостром види главни проблем (*value-loading problem*) који се мора решити пре него што суперинтелигенција стекне техничке капацитете да у свему надвиси човека [Bostrom 2014: 185]. У супротном, ризик да систем ВИ погрешно интерпретира циљеве које су му инжињери и спонзори пројекта ВИ поставили постаје изузетно висок и егзистенцијалне је природе [Bostrom 2014: 115–126].¹⁹ Међутим, све што је Бостром потом предложио као решење за „сигурну и безбедну ВИ”, није могло да изађе из таласократских вредносних оквира.

Бостром је поборник индиректне нормативности (*indirect normativity*) када је у питању одређивање вредносног система за суперинтелигенцију [Bostrom 2014: 209–210]. А таква нормативност држи да људи не треба директно да одређују вредности суперинтелигенције, јер међу филозофима не постоји ни приближна сагласност око тога шта је врховна етичка теорија, а што је све последица сиромашних људских когнитивних капацитета. Људи нису довољно кадри, наводно, да знају шта је за њих у моралном смислу добро, идеално или корисно и зато би морали да делегирају

ВИ у многим областима (полагање стручних тестова, надметање у електронским играма или манипулативне стратегије у „ћаскању”) и смањење (не и потпуно брисање) људског фактора у инжињерингу ВИ, исти ти стручњаци истовремено кажу да генерална интелигенција – а камоли суперинтелигенција – још није стигла, ма колико тренутне процене о њеном доласку скраћивале хоризонт ишчекивања [Hogarth 2023: online]. Тачније, ако неки систем ВИ сада може да победи човека у давању тачних одговора на неки електронски тест, тај исти систем ВИ не може – још увек – ни приближно успешно као тај исти човек да у исто време (пре/након тог теста) вози аутомобил, збија високоинтелигентне шале, користи метафоре или визуелно разазнаје фигуре из видокруга док се необавезно шета уским улицама које су пуне људи. Индустрија ВИ још увек мора да за сваки од тих „задатака” (које један исти човек са лакоћом обавља) профилише посебне апликације ВИ, а притом ниједна од њих ни близу не може да парира људским капацитетима у тим доменима. Зато, третирање генералне/суперинтелигенције као футуристичке категорије треба да остане стандард.

¹⁸ Овде смо се определили за реч „оштроумност”, а не за, рецимо, реч „тачност”, јер, Бостром наводи да је суперинтелигенција у квалитативном смислу у односу на човекову интелигенцију оно што је човекова интелигенција за животињску. У извесном смислу, животиња инстинктивно (а човек разумски) доноси тачне одлуке у оквиру својих капацитета. Но, колико је човек оштроумнији (далековидији) од животиње, толико је – по Бострому – суперинтелигенција оштроумнија (далековидија) од човека.

¹⁹ Два главна начина погрешног интерпретирања људских намера по Бострому су: 1) „первертирано инстанцирање” (*perverse instantiation*) – када на задати циљ „чини нас срећним” ВИ пружа решење у виду паралисања лица са натегнутим уснама за вештачки осмех или уметнутих електрода у деловима мозга који регулишу задовољство, тј. када на задати циљ „ради тако да избегнеш грижу савести” ВИ пружа решење у виду искорењивања дела из мозга који регулише осећај кривице, 2) „инфраструктурно расипање” (*infrastructure profusion*) – када на задати циљ „докажи Риманову хипотезу” или „максимизуј производњу спајалица” ВИ пружа решење у виду мобилизације целокупне материје и енергије у ресурсе потребне за доказивање хипотезе или производњу спајалица, укључујући ту и људске ћелије/атоме.

решавање тих питања самој суперинтелигенцији (принцип епистемолошке деференције). Али, уз један апстрактан услов који би гарантовао „хумани карактер” коначно одређеног вредносног система суперинтелигенције. Тај услов носи назив „кохерентна екстраполирана воља” (*coherent extrapolated volition* – *CEV*) и значи, наводно, оно што бисмо ми желели да видимо као универзални етички систем да смо когнитивно моћни онолико колико и сама суперинтелигенција [Bostrom 2014: 211–216]. Заправо, *CEV* треба да искористи своје техничке потенцијале како би се решио спор о „објективном” вредносном систему који и даље траје због пристрасности која одликује савремене људе.

Но, иако су одлуке до којих доводи *CEV* замишљене тако да имају изузетно широку подршку човечанства (*fairly broad agreement, wide support*) услед никад раније виђене способности да се овако нађе најмањи заједнички *CEV* именилац великог броја најразноврснијих „погледа на свет” и који би као „заштита од токсичних хранљивих састојака” (систем) свима омогућио да „уживају у свом омиљеном јелу” (подсистеми) – то никако не звучи примамљиво за све. Вредности неких од најстаријих и највећих култура морале би да нестану на самом почетку рада *CEV*. Јер, једна од *CEV* метода је „енкапсулација моралног развоја” (*moral growth encapsulation*) која претпоставља да су сва садашња морална полазишта дефектна, тј. да ће неки етички систем – као усавршена верзија неког садашњег – бити непроменљив само онда ако и када о њему одлучи суперинтелигенција. Другим речима, све садашње вредности могу бити само строго орочене, што се коси са телурократијом која оставља могућност да су неке вредности непроменљиве или вечне.²⁰ Културе које знају за непроменљиве и вечне вредности, биле би одмах избачене из иницијалне вредносне једначине суперинтелигенције.

А и оне културе које би биле узете у разматрање, пре или касније би нестале пред „ауторитетом” најмањег заједничког имениоца. Тако да, од врховног универзалног етичког „минимума” који гарантује нижим етичким подсистемима егзистенцију заправо нема ништа. Бостром то сâм признаје – и демантује своју иницијалну идеју о плурализму етичких подсистема – када сликовито потом описује хипотетичку ситуацију авганистанског талибана и шведског хуманисте, како са истим жаром пристају на „арбитражу” суперинтелигенције у вези тога чији је морални кодекс „тачнији”. Наводно, ако су обојица искрено уверени у исправност својих убеђења, тј. у то да би цео свет прихватио њихове идеале само ако би се лишио „ирационалних” заблуда – онда ни један ни други неће имати ништа против да суперинтелигенција коначно „пресуди” на ту тему.

Но, ако би суперинтелигенција прогласила, рецимо, шведски хуманизам за универзалну вредност, шта би од талибанизма остало као компатибилно са том врховном истином, макар талибанизам остао као подсистем у таквој хијерархији? Одиста ништа, јер се хуманизам и талибанизам

²⁰ Посебно важи за православно хришћанство чији су догмати вечни и непроменљиви видети: [Поповић 2003: 10].

корено разликују у сваком погледу. А ако је Бостром мислио на коегзистенцију неког усавршеног хуманизма и талибанизма у толикој мери да они изгубе сваку суштинску везу са својим првобитним верзијама, онда је требало рећи да ће резултат *CEV*-а бити стварање једног моралног система који би био смеша усавршених верзија оних култура које не поседују свест о вечним или непроменљивим вредностима. Из овога видимо да је *CEV* ништа друго до вештачка унификација још увек постојећег вредносног плурализма. Боље речено – егалитаризација култура. Јер, свака култура сагласно *CEV* координатама мора признати другој једнако право да са истих стартних позиција уђе у суперинтелигентну једначину – право на вредносну ексклузивност сопствене позиције и другачије виђење будућности властите културе (у односу на будућност других култура) се ником не признаје.

И у још једном погледу можемо говорити о егалитаризму суперинтелигенције кроз *CEV*. Бостром сматра да је потпуна једнакост свих моралних бића (садашњих људи или у будућности „усавршених” људи) у бенефитима које буде донела ВИ (*benefits shared evenly or equitably*) највероватније решење које би произвела суперинтелигенција, јер за то постоји морални и здраворазумски аргумент [Bostrom 2014: 249–252]. Морални може да се заснива на егалитаризму као идеалу, али и на правичности (једнаки бенефити за једнаки ризик преузет стварањем суперинтелигенције) – са идентичним ефектом опште једнакости. Здраворазумски се дели на два дела. Први каже да ће међународна колаборација на стварању суперинтелигенције бити јача уколико сви актери знају да ће добити једнаки удео у новоствореном обиљу добара, а други да су људи склони избегавању ризика (да су склонији да унапред прихвате једну сигурну галаксију ресурса само за себе него неизвесних милијарду галаксија) и да постоје физички лимити на основу којих компјутери претварају материју у менталне перформансе (број секвенцијалних компјутерских операција) – те да су то *ex ante* и *ex post* подстицаји који би суперинтелигенцију одвели ка пуном егалитаризму пре или касније.²¹

²¹ Чињеница да је остављена *могућношћ* (не и нужност!) да приватне фирме и поједине државе – и након што суперинтелигенција почне са радом – наставе да стварају профит за себе, не мења ову слику која у финалној тачки води егалитаризму [Bostrom 2014: 253–254]. То је само „адут” за уверавање скептичара који би били склони да верују у негативни исход суперинтелигенције, односно у то да она не би настала као плод сарадње широког круга држава, организација и појединаца, већ да би њу присвојила нека богата корпорација или моћна држава које би је онда користиле у себичне сврхе. Притом, ако би нека компанија кроз суперинтелигенцију остварила већи годишњи профит од 30 трилиона долара, она би вишак морала да дели на једнаке части са свим људима који нису власници акција те фирме (што би наводно ушло у почетни код суперинтелигентног програма). Но, ако би суперинтелигенција на крају експлоатисала читав космос, онда је такав годишњи профит неке компаније у односу на имовину коју би сваки појединац стекао на основу једне галаксије коју у његово име експлоатише суперинтелигенција (Бостром каже да има и више него довољно галаксија у свемиру за сваког становника Земље) буквално занемарљив. Исто важи и за предлог о плафомирању *свејског* БДП-а било које државе света на 90%, а да сваку добит преко тога да дели подједнако свим другим државама. Уколико БДП има и своју *космичку*, а не само светску компоненту, онда је и ово услов инфинитезимално мали у односу на будуће обиље које ће остварити суперинтелигенција. Стога, ова Бостромова могућност је строго условна – временски

И Бостромов захтев да суперинтелигенција стартује са индукцијом која ће водити генерализацији у потрази за финалним вредносним решењем је нешто што дубоко одудара од онога што смо назвали телурократским разумевањем (Аристотелов *phronesis*) у претходном делу рада. Чак, није јасно зашто је Бостром поменуо само индукцију, без дедукције и абдукције које такође у природним наукама имају незаобилазну улогу [McGrath 2019: 175–178]. Јер, индукција сама по себи може да опише одређене тенденције или корелације, али не може да пружи строге научне законе, док о хипотезама – а камоли о теоријама и научним открићима – без онога што се зове „абдукција”, односно интуиција, инстинктивно или имплицитно знање – нема ни говора [Larson 2021: 106–132, 157–190]. Без абдукције није могуће постићи ни људски ниво опште интелигенције, а камоли суперинтелигенцију [Larson 2021: 104]. Но, ако индукција има несумњиво значајно место у природним наукама, у друштвеним наукама које не робују сцијентистичкој (таласократској) догми о наводном императиву истих метода и за природне и друштвене науке – једино проминентно место би морала да има само абдукција, тј. разумевање или *phronesis* [Thomas 2010: 575–578; Macinture 2007: 88–108].

Осим сцијентизма, ово инсистирање на апсолутној индукцији јасно открива и чист материјализам суперинтелигенције. Јер, све оно што спада под духовну културу, од најстаријих времена човечанства, почело је да се рађа тек када је човек задовољио примарне биолошке потребе (за шта је довољна и рудиментарна индукција/дедукција) и окренуо се културним стварима – пре свега загробном животу/религији која је као нека врста хипер-(ре)продукције хипотеза најјача манифестација појаве абдукције у рудиментарном виду [Ratajczyk 2017: 11–12]. Просто, ако материјалистичко-биолошки аспекти човековог живота и могу без абдукције, културно-духовни не могу никако.²²

ЗАКЉУЧАК

Из изложеног смо видели да је ВИ на тренутном ступњу развоја несумњиво таласократског карактера по све четири битне дилеме антропо-

и спацијално ограничена на почетне фазе суперинтелигенције, док се она не оспособи да осваја друге космичке галаксије и њихову материју/енергију претвара у бенефите које ће егалитарно поседовати сви људи.

²² Материјализам је иначе сам по себи егалитаран – као што смо већ истакли раније у раду када смо говорили о Харману, материјализам подједнако третира сваку ствар сачињену од материје (атома, субатомских честица), јер је материја иста увек и свуда унутар овог космоса, не постоји хијерархија између овог или оног атома материје [Дугин 2014: 364]. На ово се надовезује и космологија Бострома. Наиме, када год у својој књизи говори о космосу, Бостром подразумева да је он једина референтна тачка стварности према којој је ВИ окренута – не постоји неки други космос, област или ентитет који су надређени овом космосу у којем се ми налазимо. Тачније, нема космолошке хијерархије. Чак и када говори о могућности да суперинтелигенција продукује нове универзуме ради увећања космичког обиља, Бостром ниједном не имплицира хијерархију између њих, већ напротив – паралелност и једнакост. Што је сасвим супротно, као што смо видели, са православним догмама које су једна од главних културних одредница главне модерне (и одређеној мери актуелне) телурократске силе – Русије.

географског дуалитета Копно-Море,²³ али да постоји, макар теоретски, потенцијал да се она уподоби са телурократским начелима. Но, само ако је реч о „уско” схваћеној ВИ, никако о ВИ која би имала одлике генералне (опште) интелигенције или била суперинтелигенција. Суперинтелигенција је чисто таласократска појава. Стога, у закључку нам још преостаје да препоручимо адекватне мере или кораке које би државе, које себе сматрају за телурократске, морале да предузму у односу на ВИ. Таласократске државе више не би требало да помињемо, јер је њихов интерес просто да се задржи суштински *status quo*, тј. постојећа трајекторија рада и развоја у домену ВИ – да се уско схваћена ВИ „коригује” тамо где је то могуће и да се што пре пређе у фазу развоја генералне/суперинтелигенције.

Телурократске државе би морале да заузму изразито негативан став према генералној и суперинтелигенцији, јер су оне корено и по природи антителурократске. Чак би требало да разраде мултидисциплинарне стратегије (укључујући и војно-безбедносне) за одупирање свим покушајима било којих актера да се на њиховим територијама развија делатност која потпомаже стварање и развој система ВИ овог типа. Што се тиче „уске” ВИ, државе Копна би морале, у најмању руку, према њој да заузму врло резервисан став, пре свега имајући у виду дисутабилну улогу људског фактора приликом класификације/верификације података у вредносно-релативистичком смеру. Но, чак и када би тај проблем био решен, питање је да ли је телурократски оправдано инсистирати на императивности „уске” ВИ. Према нама, уместо императивности, треба подстицати опционалност „уске” ВИ. Појединци би имали право да се користе достигнућима „уске” ВИ, али и право да живе сасвим изван режима ВИ. Телурократска држава (ако и када одлучи да сама недогматски и опционално примени „уску” ВИ), морала би таквим људима који оптирају за живот без ВИ да гарантује приступ јавним добрима на традиционалан начин, без икаквих оквира или вештина ВИ. И на крају, таква држава би морала да стави и „уску” ВИ ван домена онога што смо означили као поље духовне културе. Конзервативне вредности које одређују телурократски идентитет једне државе морају наставити да се стварају и живе на сасвим традиционалан начин као и увек до сада у историји човечанства – искључиво абдукцијом, мистичним и имплицитним узајамним деловањем човека и његовог (мета)космичког хабитата.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Дугин, Александар (2004). *Основи теодијалогике 1*. Зрењанин: Екопрес.
 Дугин, Александар (2011). *Етносоциологија*. Москва: Академический проект.
 Дугин, Александар (2014). *Ноомахия – войны ума*. Москва: Академический проект.

²³ У питању је склад ВИ са једним идеалом унутар сваког од четири пара дијаметрално супротних идеала која смо поменули раније у раду: 1) хијерархија–егалитаризам, 2) духовност–материјализам, 3) разумевање–сцијентизам, 4) вредносни конзервативизам–вредносни релативизам.

- Поповић, Јустин (2003). *Дојмайица Православне Цркве I*. Београд: Задужбина „Свети Јован Златоуст” – манастир Ћелије.
- Степић, Миломир (2016). *Геополитика – идеје, теорије, концепције*. Београд: Институт за политичке студије.
- АСИИ (2021). *AI ETHICS CODE*. Москва: Альянс в сфере искусственного интеллекта.
- Augusto, Juan C. and Chris D. Nugent (2006). Smart Homes Can Be Smarter. In: Juan Carlos Augusto and Chris D. Nugent (eds.), *Designing Smart Homes – The Role of Artificial Intelligence*, Berlin–Heidelberg: Springer-Verlag, 1–15.
- Bostrom, Nick (2014). *Superintelligence – Paths, Dangers, Strategies*. Oxford: Oxford University Press.
- Brayne, Sarah (2017). Big Data Surveillance: The Case of Policing. *American Sociological Review*, 82 (5): 977–1008. [DOI: <https://10.1177/0003122417725865>]
- Brussee, Vincent (2023). *Social Credit – The Warring States of China's Emerging Data Empire*. Singapore: Springer Nature.
- Champion, Craige B. (2004). *Cultural Politics in Polybius's Histories*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- Charniak, Eugene (2018). *Introduction to Deep Learning*. Cambridge–London: The MIT Press.
- Coeckelbergh, Mark (2020). *AI ethics*. Cambridge, Massachusetts: The Massachusetts Institute of Technology.
- Crawford, Kate (2021). *Atlas of AI – Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence*. New Haven – London: Yale University Press.
- Ertel, Wolfgang (2017). *Introduction to Artificial Intelligence*. Cham: Springer International Publishing.
- Flasiński, Mariusz (2016). *Introduction to Artificial Intelligence*. Cham: Springer International Publishing.
- Harman, Graham (2016). *Immaterialism – Objects and Social Theory*. Cambridge–Malden: Polity Press.
- Harman, Graham (2017). *Object-Oriented Ontology – A New Theory of Everything*. UK: Penguin Random House.
- Hayek, Friedrich August von (1942). Scientism and the Study of Society – Part I. *Economica*, 9(35): 267–291. [DOI: <https://www.jstor.org/stable/2549540>]
- HL (2018). *AI in the UK: ready, willing and able?* London: House of Lords.
- HMG (2021). *National AI Strategy*. London: HM Government.
- Horowitz, Michael C. (2018). Artificial Intelligence, International Competition, and the Balance of Power. *Texas National Security Review*, 1(3): 37–57. [DOI: <https://doi.org/10.15781/T2639KP49>]
- Jung, Alexander (2022). *Machine Learning – The Basics*. Singapore: Springer Nature.
- Kelleher, John D. (2019). *Deep learning*. Cambridge–London: The Massachusetts Institute of Technology.
- Kolekar, Maheshkumar H. (2018). *Intelligent Video Surveillance Systems – An Algorithmic Approach*. Boca Raton: Taylor & Francis Group.
- Korać, Srdan (2019). *Disciplinsko ratovanje u doba dronova i robota*. Beograd: IMPP.
- Larson, Erik J. (2021). *The myth of artificial intelligence – why computers can't think the way we do*. Cambridge–London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Le Pollotec, Yann (2018). Intelligence artificielle: le rapport de Cédric Villani. *La Pensée*, 4(396): 73–85. [DOI: <https://10.3917/lp.396.0073>]
- Lenat, Douglas B. and Edward A. Feigenbaum (1991). On the thresholds of knowledge. *Artificial Intelligence*, 47: 185–250.
- Lu, Shyi-Min (2021). The CCP's Development of Artificial Intelligence: Impact on Future Operations. *Journal of Social and Political Sciences*, 4(1): 93–105. [DOI: <https://10.31014/aior.1991.04.01.255>]

- Macinture, Alasdair (2007). *After Virtue – A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Martin, Peter (2021). *Linear Regression – An Introduction To Statistical Models*. London: SAGE Publications Ltd.
- McGrath, Alister E. (2019). *The Territories of Human Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Merritt, Dennis (2000). *Building Expert Systems in Prolog*. Lebanon (OH): Springer-Verlag.
- Noessel, Christopher (2017). *Designing Agentive Technology – AI That Works for People*. New York: Rosenfeld Media, LLC.
- NSCAI (2019). *Interim Report*. Washington, D.C.: National Security Commission on Artificial Intelligence.
- O’Kelly, Ciarán (2022). Accountability at the end of the world – Entangled governance and non-human objects. *Paper presented at PSG VII, EGPA 2022*. Lisbon: Instituto Nacional de Administração.
- Pedro, Francesco; Miguel Subosa, Axel Rivas and Paula Valverde (2019). *Artificial Intelligence in Education: Challenges and Opportunities for Sustainable Development*. Paris: UNESCO.
- Pilling, Franziska and Paul Coulton (2019). Forget the Singularity, its mundane artificial intelligence that should be our immediate concern. In: L. Valentine, J. Bletcher and L. Cruickshank (eds.), *Running with Scissors: 13th International Conference of the European Academy of Design (special issue) – The Design Journal*. Milton Park – Abingdon: Taylor & Francis, 1135–1146.
- Polybius (2010). *The Histories*. Oxford: Oxford University Press.
- Ratajczyk, Dawid (2017). Beginnings of Human Reasoning Manifestations of Induction, Deduction and Abduction in Hominid Activities. *Studia z Kognitywistyki i Filozofii Umysłu*, 10(1): 8–13.
- Raynor, William J. Jr. (1999). *The International Dictionary of Artificial Intelligence*. Chicago: Glenlake Publishing Company, Ltd.
- Rich, Elaine; Kevin Knight and Shivashankar B. Nair (2009). *Artificial Intelligence*. New Delhi: Tata McGraw-Hill.
- Shi, Zhongzhi (2011). *Advanced Artificial Intelligence*. Singapore: World Scientific Publishing Co.
- Shotter, David (2005). *The Fall of the Roman Republic*. New York: Routledge.
- Thomas, Gary (2010). Doing Case Study: Abduction Not Induction, Phronesis Not Theory. *Qualitative Inquiry*, 16(7): 575–582. [DOI: <https://10.1177/1077800410372601>]
- Tracy, Theodore James (1942). *Carthage: Her Civilization and Culture* (master’s thesis). Chicago: Loyola University Chicago.
- Vergara, Camila (2020). *Systemic Corruption – Constitutional Ideas for an anti-Oligarchic Republic*. Princeton-Oxford: Princeton University Press.
- Warmington, Brian Herbert (1960). *Carthage*. London: Robert Hale Limited.

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Дугин, Александр (2019). Экспертиза Дугина № 43: Как думает машина. Доступно на: [<https://www.geopolitika.ru/directives/eksptertiza-dugina-no-43-kak-dumaet-mashina>]. Приступлено: 15. 6. 2023.
- Президент Российской Федерации/ПРФ (2019). Указ No. 490, 10 октября, 2019. Доступно на: [<http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201910110003>]. Приступлено: 10. 9. 2023.
- Hogarth, Ian (2023). We must slow down the race to God-like AI. Доступно на: [<https://www.ft.com/content/03895dc4-a3b7-481e-95cc-336a524f2ac2>]. Приступлено: 1. 9. 2023.

Rabesandratana, Tania (2018). Emmanuel Macron wants France to become a leader in AI and avoid dystopia, *Science* (online). Доступно на: [<https://www.science.org/content/article/emmanuel-macron-wants-france-become-leader-ai-and-avoid-dystopia>]. Приступљено: 3. 7. 2023.

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPER

ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND GEOPOLITICS

by

MARKO PEJKOVIĆ
Institute for Political Studies
Dobrinjska 11, Belgrade, Serbia
pejkovic.braman.marko@gmail.com

SUMMARY: In this paper, the author tries to cast light on the relationship between artificial intelligence and geopolitics by providing an answer to the question – is artificial intelligence just one of the “tools” that serves states to protect their geopolitical interests (both tellurocratic and atlanticist)? Or is it true that the rise and triumph of artificial intelligence actually mark the final decline and disappearance of one of the two commonly known geopolitical poles (in the form of the end of the geopolitical conflict between land and sea powers)? The first part of the paper is dedicated to the definition of artificial intelligence and geopolitics, with more attention being paid to artificial intelligence as a newer and less known phenomenon in relation to geopolitics (especially in political science circles). The second part of the paper compares “narrow” artificial intelligence (at the current stage of development) with the main ideas on which tellurocracy as the rule of Land and thalassocracy as the rule of Sea are based. The third part of the work builds on the second, only the focus is on the planned “general” or “super” artificial intelligence of the future. The conclusion points out that “narrow” artificial intelligence is completely compatible with thalassocracy (and very conditionally with tellurocracy), while “general” and “super” intelligence are absolutely incompatible with tellurocracy.

KEYWORDS: artificial intelligence, geopolitics, machine learning, superintelligence, thalassocracy, tellurocracy

UDC 339.5(497.11:498)“1906”
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388517M>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен / Received: 7. 9. 2023.
Прихваћен / Accepted: 10. 10. 2023.

СРБИЈА И РУМУНИЈА: ПИТАЊЕ ИСПОРУКЕ СОЛИ И ПРЕГОВОРИ ЗА ТРГОВИНСКИ УГОВОР 1906. ГОДИНЕ

МАРИЈА МИЛИНКОВИЋ

Београд, Србија
mariahistory1512@gmail.com

САЖЕТАК: У раду се прате настојања српске владе да унапреди трговинске везе са Румунијом, у време када је Царинским ратом са Аустроугарском отпочела борба за економску независност Краљевине Србије. Притисци Аустроугарске и условљавање српске владе да набавља со из Угарске, претили су да угрозе добре односе Србије и Румуније. На основу грађе из Државног архива Србије, личне заоставштине Михаила Г. Ристића, српског посланика у Букурешту, као и доступне литературе, анализирани су околности које су претходиле склапању трговинског уговора између Србије и Румуније, као и потешкоће са којима се српска влада сусрела приликом наметнутог питања набавке соли за српско тржиште. Поред наведених извора, новински чланци из *Политике* омогућили су да се стекне јаснија слика о расплету око испоруке соли током 1909. године.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Царински рат, Михаило Г. Ристић, Коста Стојановић, Никола Пашић, Краљевина Румунија

Аустро-српски економски сукоб који је избио 1906. године, утицао је између осталог на снажније организовање спољне трговине Краљевине Србије. Једна од најважнијих грана привреде у Србији била је трговина, а Царински рат и немогућност да своје производе извезе на аустроугарско тржиште, тешко су је погодили. С обзиром на то да су остале балканске државе биле богате аграрним производима, трговинска размена са њима била је ограничена, а да би пронашла нова тржишта Србија је морала да се упозна са европским финансијским и привредним приликама, да изгради планску саобраћајну политику, склопи нове трговинске уговоре,

повећа разноврсност извоза и развије кланичну индустрију. Ослобађање српске привреде од Аустроугарске представљало је срж политичко-економског значаја Царинског рата, а истовремено је довело и до већег интересовања европских држава за српске производе [Ђорђевић 1962: 293–294, 384].

Лична заоставштина Михаила Г. Ристића (1864–1925), која се чува у Архиву САНУ, посебно је значајна за разумевање српско-румунских трговинских односа. Ристић је политичку каријеру започео 1884. године у Министарству иностраних дела Краљевине Србије, био је секретар српског посланства у Цариграду (1893–1895), заступник конзула (1895), а затим и конзул у Скопљу (1896–1897, 1903–1906), секретар посланства у Бечу (1898–1899) и конзул у Битољу (1899–1903). Предано је радио на пропаганди и јачању националне свести код Срба у Османском царству, као и на организовању и спровођењу четничке акције у Старој Србији и Македонији. На челу српског посланства у Букурешту био је од 1906. до 1914. године, а затим је именован за посланика у Риму, где је остао до 1917. године [Милосављевић 2020: 413].

У Ристићевој заоставштини налазе се драгоцени документи и извештаји који се односе на Стару Србију и Македонију: лична преписка, Грађа за мемоаре, Грађа сродника, Финансијска документација, лична документа, исечци и исписи европске штампе између 1916. и 1918. године, као и илустративни материјал. У оквиру Грађе за мемоаре сачувано је 13 укорићених свезака дневничко-мемоарских белешки из Букурешта, означених римским бројевима, које обухватају период од 1906. до 1913. године. Није сачувана свеска XIII која се односи на записе између 11. новембра 1912. и 20. априла 1913. године, док на крају XIV књиге (септембар 1913) Ристић наводи да се наставак налази у XV књизи, која није сачувана. Поред мемоарских белешки које је Ристић оставио, у његовим књигама налазе се и преписи докумената званичне кореспонденције Посланства Краљевине Србије у Букурешту са Министарством иностраних дела Краљевине Србије и са румунском владом [Архив Српске академије наука и уметности¹, Лична заоставштина Михаила Г. Ристића, *Грађа за мемоаре (Грађа)*, 14243/207]. Имајући у виду да у фонду Посланства Краљевине Србије у Букурешту и у Политичком одељењу Министарства иностраних дела Државног архива Србије нису сачувана сва документа која се тичу склапања трговинског уговора Србије и Румуније, коришћење I, VIII и IX књиге мемоара Михаила Ристића помогло је да се стекне јаснији увид у ову проблематику.

*

Током 1905. године Србија се у спољној политици сусрела са низом тешких питања. Требало је радити на обнови дипломатских односа са Енглеском, који су прекинути након Мајског преврата, са Аустроугарском договорити услове новог трговинског уговора, решити питање набавке

¹ Надаље: АСАНУ.

топова и другог војног материјала, као и питање зајма за ново оружје и изградњу железнице. Две владе самосталних радикала, на чијем челу је био Љубомир Стојановић, од маја 1905. до марта 1906. године покушале су да реше ове спољнополитичке изазове [Ђурић 2005: 210–213].

Затварање аустроугарске границе за српску робу и избијање Царинског рата претило је да угрози привреду Краљевине Србије. Још у јануару 1906. године српска влада је, у намери да изврши притисак на Аустроугарску, позвала велике силе да уђу с њом у трговинске преговоре. Поред тога, Царински рат је нагнао српску владу да нарочиту пажњу обрати на привредне односе са својим суседима, пошто је најповољнији пут извоза српске робе водио преко Румуније и Бугарске. Непостојање трговинског уговора између Србије и Румуније, али и чињеница да су обе земље преваходно извозиле аграрне производе, довело је до ограниченог трговинског обрта између њих, а увођење нове царинске тарифе почетком 1906. у Србији претило је да погорша трговинске односе [Ђорђевић 1962: 318, 331–331]. Српска влада је, у настојању да ојача трговинске везе с Румунијом, али и да обезбеди отпремање својих производа преко румунских лука на Дунаву и Црном мору и даље, у фебруару 1906. године предузела прве кораке код румунског посланства у Београду како би се повели преговори о склапању трговинског уговора. Румунска страна се брзо одазвала овом предлогу, изразивши спремност да преговори што пре отпочну, али је истовремено истакла значај једне тачке која би могла да спречи закључивање трговинског уговора, па и да прекине добре односе Румуније и Србије [Алексић-Пејковић и Анић 2006а: док. 167, 354].

Још од времена кнеза Милоша со је била најважнији производ који је Румунија извозила у Србију, а од краја 19. века Србија је увозила око 25 милиона килограма соли годишње [Ђорђевић 1962: 332]. Пошто је 1910. године истицао Уговор о набавци соли који је Србија склопила са Румунијом десет година раније, код румунске владе појавила се забринутост када се дознало да Аустроугарска врши јак притисак на српску владу како би добила концесију за со. Наиме, почетком 1905. године, када је питање српског зајма у иностранству за набавку топова, познато као Топовско питање, почело да се заоштрава, аустроугарски посланик у Београду, Константин Думба (Konstantin Dumba), је из српског Министарства финансија добио усмену изјаву да ће српска влада набављати со и петролеј из Угарске. Угарски делегати су током 1905. и почетком 1906. вршили притисак на Србију, и позивајући се на ово обећање тражили да српска влада постигне споразум о набавци соли са Аустроугарском. Још већа забринутост у круговима румунске владе наступила је оног тренутка када се прочуло да ће Србија попустити пред аустроугарским притисцима зарад извоза српске стокe у Двојну монархију. Имајући ово у виду, румунска влада је изричито напоменула да би у случају давања концесија за со Аустроугарској, преговори о трговинском уговору између Србије и Румуније пропаали, те је тражила од српске владе уверења да се такав захтев Аустроугарске неће прихватити [Алексић-Пејковић и Анић 2006а: док. 354; Ђорђевић 1962: 332].

После две владе Љубомира Стојановића, и кратке, прелазне владе Саве Грујића (март/април 1906. године), решавање горућих проблема преузео је Никола Пашић, који је формирао хомогену радикалску владу у априлу 1906. године. Након што је пензионисањем официра-завереника решено „завереничко питање”, Велика Британија је обновила дипломатске односе са Србијом, а Пашићева влада се окренула проналажењу начина да преброди економске невоље проузроковане Царинским ратом са Аустроугарском. У овом послу Пашићу су посебно значајни били Лазар Пачу, министар финансија, и Коста Стојановић, министар народне привреде [Јовановић 2005: 215–216].

Михаило Г. Ристић, који је на чело посланства Краљевине Србије у Букурешту постављен указом од 10. јуна 1906. године, наследио је постојеће невоље око питања испоруке соли и трговинског уговора с Румунијом. Председник српске владе посебно је нагласио потребу да се с Румунијом одржавају пријатељски односи, а да трговински односи што више развију. У августу 1906. године, непосредно пред полазак у Букурешт, Ристић је од Пашића добио смернице према којима је требало да се руководи у српско-румунским пословима. Осим одржавања пријатељско-трговинских веза, Пашићу је било важно да се спречи свако зближавање Румуније и Бугарске, а у погледу набавке соли, напоменуо је да ће се она вршити путем писаних понуда (оферталном лицитацијом) [АСАНУ, *Грађа*, 14243/207, књ. I, 2–3].

Убрзо по доласку у Букурешт, Михаилу Ристићу је српска влада наложила да код румунске владе поради на добијању њеног пристанка о покретању преговора ради склапања трговинског уговора са Србијом. Пошто су српски стручњаци већ били ангажовани у трговинским преговорима са другим државама, српској страни би умногоме било олакшано да преговоре с Румунима води у Београду. Стога је Пашић предложио, уколико румунска страна дâ сагласност, да се преговори воде у Србији, а Ристић је 17. септембра упутио званичну ноту румунском министру спољних послова, генералу Јакобу Лаховарију (Iacob Lahovary). У њој је предочио жеље српске владе у погледу развијања трговинских односа и склапања трговинског уговора, а Лаховари је 28. септембра обавестио српског посланика да румунска влада у погледу економских односа са Србијом има истоветне тежње, и да би у циљу што бољег развијања трговинских односа ваљало закључити трговински уговор. Румунска влада је пристала да се преговори воде у Београду, и за тај задатак именовала је пет делегата: потпредседника Народне скупштине Димитрија Неницеску (Dimitrie S. Nenițescu), управника Државних монопола Тудора Радулеску (Tudor Radulescu), помоћника директора Царинарница Јеремију Морандинија (Eremia Morandini), народног посланика Павла Гречануа (Paul Greceanu) и члана букурешке Трговачке коморе Јоана Сочека (Ioan Soces). Од наведених имена, Димитрије Неницеску (1861–1930), који је био на челу делегације, био је личност са највећим политичким искуством. Каријеру је започео деведесетих година 19. века као адвокат, затим је вршио дужност генералног секретара Министарства унутрашњих дела

Краљевине Румуније, био је директор Народне банке, и један од лидера Конзервативне странке [АСАНУ, *Грађа*, 14243/207, књ. I, 19–22].

Од српских делегата за преговоре су изабрани управник Државних монопола Раша Милошевић, начелник Државне ветеринарске службе Алекса Поповић, шеф Одељења за царинску тарифу Душан Јоксимовић и професор економије на Правном факултету у Београду Момчило Нинчић [Државни архив Србије², Министарство иностраних дела, Трговинско-политичко одељење (МИД, Т), 1907, р45, Записи са седница преговора о трговинском уговору између Србије и Румуније (*Записи*), Протокол I, Београд, 3/16. октобар 1906].

*

Крајем септембра 1906. Ристић је био примљен на свечаној аудијенцији код краља Карола I (Carol I) (1866–1914) у Синаји, летњој резиденцији румунских владара, како би предао своје акредитиве. На свечаној аудијенцији је имао прилике да се упозна с кључним личностима румунске политике у том тренутку. Командант румунске трговачке поморске флоте, пуковник Јон Коанда (Ion Coandă), правио је друштво српском посланику током његовог повратка у Букурешт, те је Ристић искористио zgodnu прилику да покрене разговор о јачању трговинских односа Румуније и Србије [Алексић--Пејковић и Анић 2006б: док. 211]. Још од времена Париског уговора из 1856. године Румунија је са Србијом одржавала трговинску везу тако што је својим бродовима превозила со намењену за српску државу, а у празне шлепове је са српске обале преносила српске прехранбене производе за Браилу и Галац. Румунско бродарство је притом плаћало извесну годишњу накнаду за пристајање на понтонски мост Српског бродарског друштва, али уговор о пловидбеним односима Румуније и Србије није постојао, пре свега због тога што обе земље нису биле развијене за индустријски извоз [АСАНУ, Лична заоставштина Михаила Г. Ристића, Извештаји из Букурешта, 14243/2296 Алекса Немањић – Михаило Ристићу, Београд, 6. септембар 1906].

Према извештају Алексе Немањића, секретара Српског бродарског друштва, Србија је била спремна да склопи споразум између Српског бродарског друштва и државног румунског бродарства, а онда и с француским поморским друштвом Фрејсине, како би се, између осталог, француским индустријским производима олакшао увоз у Румунију и Србију. Ово француско поморско друштво било је спремно да у Сулини и Браили прими српско жито и живу стоку, и да их извози на морска пристаништа широм Средоземља. Када је, међутим, Алекса Немањић састављао белешку за Михаила Ристића о пловидбеним односима Румуније и Србије, тек је требало утврдити све појединости могућег споразума [Ibid]. Пуковник Коанда дао је гаранције Ристићу да Србија може да рачуна на извоз својих производа служећи се румунским бродовима, и да ће српски трговци бити третирани на исти начин као и румунски. Истовремено,

² Надаље: ДАС.

говорећи о некадашњем Царинском рату између Румуније и Аустроугарске, Коанда је истакао његов значај за развој румунске трговине, што је за Ристића могло бити охрабрујуће, имајући у виду да је Србија у непријатном Царинском рату са Двојном монархијом имала подршку Румуније [Алексић-Пејковић и Анић 2006б: док. 211].

Ристић је убрзо имао прилике да упозна и Дуилија Замфирескуа (Duiliu Zamfirescu), начелника румунског Министарства иностраних дела. На састанку који је одржан крајем септембра, Замфиреску је Ристићу дао врло корисне информације које се тичу циљева румунских делегата у преговорима за склапање трговинског уговора. Обавестио је да ће делегати радити на томе да се трговински уговор заснива на начелу највећег повлашћења, потврдио је да ће румунска пристаништа бити доступна за извоз српских производа, али је посебно нагласио да је набавка соли за српско тржиште из Румуније неопходан услов за потписивање уговора [АСАНУ, *Грађа*, књ. I, 24–26].

У време када је иницијатива о покретању српско-румунских преговора о трговинском уговору била тек у зачетку, српска влада је учинила још један корак у Румунији како би остварила трговинске везе с важнијим трговинским центрима, а и како би српски производи лакше доспели на нова тржишта: Министарство народне привреде Краљевине Србије на челу са Костом Стојановићем је 12. септембра 1906. године донело одлуку о оснивању Краљевске трговинске агенције у Браили. Основни задатак ове агенције био је да развија везе са лукама Галац и Одеса, као и да се стара о извозу српских производа с ових територија. Србија је те јесени успела да закључи уговор са француским поморским друштвом Фрејсине, а споразум су сачинили и Фрејсине и Државно бродарство Краљевине Румуније. На тај начин дошло је до повезивања дунавског саобраћаја с прекоморским, јер је Фрејсине из Браиле и Сулине преузимао српску робу и допремао је у луке на Средоземном мору [Idem, 28–29; Ђорђевић 1962: 312].

*

Преговори за склапање трговинског уговора између Румуније и Србије вођени су у Београду од 3. октобра 1906. и трајали су пет дана. Након прегледања српских и румунских нацрта уговора, српски делегати су истакли да у румунским нацртима недостаје клаузула о арбитражи, која се налази у српским нацртима. Румунска страна, имајући у виду да је арбитражни поступак дуг и сложен, сматрала је да би спорна питања требало решавати дипломатским путем. Уз то, одредбу о најповлашћењу нацији видели су као довољну за одржавање трговинских односа Румуније и Србије [ДАС, МИД, Т, 1907, р45, *Зайиси*, Протокол I, Београд, 3/16. октобар 1906].

Српски делегати су прихватили румунски нацрт уговора од 17 чланова као основу преговора, али су припремили и списак артикала за које су тражили смањење румунске таксе на увоз. На другој седници преговора, вођеној 4. октобра 1906, посебна пажња усмерена је на дужину трајања трговинског уговора. Српској страни није одговарао предлог румунске,

да трговински уговор буде склопљен на четири године, верујући да је то исувише кратак период да би се обезбедила стабилност трговинских односа. Румунски делегати аргументовали су своју одлуку чињеницом да су у последње време сви уговори које је Румунија склопила закључени на исти период, изузев уговора с Немачком. Истовремено, уверавајући српске делегате да румунска влада не планира да откаже споразум по његовом истеку, инсистирали су да се прихвати предложени рок, на шта је српска страна коначно пристала [ДАС, МИД, Т, 1907, р45, *Зайиси*, Протокол II, Београд, 4/17. октобар 1906; *Idem*, Протокол III, Београд, 5/18. октобар 1906]. Жеља румунске стране да трговински уговор важи до 1910. године била је надахнута чињеницом да је уговор о лиферовану соли закључен 1895. такође важио до 1910. године. На тај начин, по истеку трговинског уговора са Србијом, румунска влада би могла вршити притисак за обнову уговора о набавци соли [Ђорђевић 1962: 333].

Српски делегати су у наставку преговора инсистирали да се поведу преговори о смањењу румунских царина на увоз појединих артикала из Србије, на шта су румунски делегати пристали, иако би смањење царине било у супротности с упутствима које им је румунска влада дала пре поласка за Београд. Након што је српска страна изнела прохтеве у погледу смањења појединих царина, уследили су аргументи румунске стране. Жељећи да се заштите интереси националне производње, румунски делегати одбили су да попусте у погледу смањења царина за, у првом реду, шљивовицу³, свеже воће, пекмез, огревно дрво и природне минералне воде [ДАС, МИД, Т, 1907, р45, *Зайиси*, Протокол III, Београд, 5/18. октобар 1906].

Иако су румунски делегати заузели чврст став и нису дали назнаке да ће попустити у погледу смањења царина, српски делегати су још једном покушали да убеду румунску страну у супротно. Изјавивши да одустају од већине захтева, тражили су уступке за само три ставке: свеже шљиве, лигнит и брикете. Румунски делегати су још једном истакли да су управо ти производи они које треба највише заштитити, поготово због тога што је производња брикета у Румунији тек почела да напредује. С обзиром на то да румунска влада није тражила смањење српске царине на увоз, а и подстакнути тежњом да се што пре склопи трговински уговор, делегати Србије су се одрекли претходно наведеног захтева за смањење царине за шљиве, лигнит и брикете. Захваљујући се на разумевању, румунски делегати изразили су уверење да ће нови уговор бити од користи за трговину обе земље, и да ће користити додатном учвршћивању традиционалног пријатељства између Србије и Румуније [ДАС, МИД, Т, 1907, р45, *Зайиси*, Протокол IV, Београд, 7/20. октобар 1906].

Истог дана када је завршена последња седница преговора, румунски делегати су изразили жељу да се састану са Лазаром Пачуом, министром

³ Румунски делегати изнели су још један аргумент за одбијање смањења царине за увоз српске шљивовице. Традиционално пиће њихових сељака, цујка (рум. țuică), слабије је од српске шљивовице, те су образложили да румунске сељаке не би требало подстицати да је замене за пиће које садржи већи проценат алкохола [ДАС, МИД, Т, 1907, р45, *Зайиси*, Протокол III, Београд, 5/18. октобар 1906].

финансија Краљевине Србије. Пачу је примио румунске делегате, а том састанку присуствовао је и Момчило Нинчић, члан српске делегације и стручни саветник. Румунски делегати су на овом састанку изнели захтев да српска влада изда ноту којом ће се обавезати да ће након истека постојећег уговора о набавци соли српска држава со набављати лицитацијом, на којој ће присуствовати Румунија. Обећање др Милана Марковића, Пачуовог претходника на месту министра финансија, дато аустроугарској влади, да ће нов уговор о куповини соли Србија склопити у Угарској, представљало је главни разлог због ког су румунски делегати тражили да се српска влада обавезе да ће со набављати лицитацијом. Пачу се позвао на нови трговински уговор и образложио румунским делегатима да ће се уговор закључити по принципу најповлашћеније нације, и да би за Румунију то требало да буде довољно, јер јој се тиме гарантује да ниједна трећа држава неће имати већа права и олакшице. С друге стране, и Србија новим трговинским уговором добија статус највећег повлашћења, чиме су и Србија и Румунија у том погледу изједначене, те би било неправедно да Румунија траженом изјавом добије једну повластицу више од Србије. Пачу је истакао и да би таква изјава српске владе била у супротности са шестим чланом Закона о монополу соли из 1890. године, по коме управа монопола врши набавку потребних количина соли или непосредним куповањем од страних режија, или преко оферталне лицитације [ДАС, МИД, Т, 1907, р45, Лазар Пачу – Николи Пашићу, Београд, 14. октобар 1906; Монополски закони, књ. 2. *Издавачка књижарница Геце Кона*, бр. 27/23, чл. 6].

Иако су румунски делегати од министра Пачуа добили усмену изјаву да ће Румунија бити позвана да достави своју понуду за со када за то дође време, румунски делегати су инсистирали да се та изјава учини писменим путем. Након двочасовне расправе, румунски делегати су предложили да усмену изјаву коју је дао министар финансија, изговори и српски посланик у Букурешту румунском Министарству иностраних дела. Министарство иностраних дела Краљевине Србије прво је наложило Ристићу, а затим опозвало наредбу да се учини оваква изјава [ДАС, МИД, Т, 1907, р45, Лазар Пачу – Николи Пашићу, Београд, 14. октобар 1906].

Два дана након овог догађаја, 12. октобра 1906. године, Михаило Ристић је отишао на још један састанак са начелником Министарства иностраних дела Румуније. Замфиреску је поново поменуо питање набавке соли као *sine qua non* за постизање споразума, и на састанак је позвао и шефа Конзуларног одељења, Михаила Бургелеа (Mihail Burghiele). Међутим, на Замфирескуово изненађење, Бургеле му је саопштио да су се румунски делегати већ вратили из Београда, а да се о *солском њишању* није расправљало на преговорима. Ристић затим наводи да је Замфиреску покушао да прикрије своје чуђење тврдњом да је у договору с Министарством 11. октобра послао делегатима упутства у вези с проблемом испоруке соли, а Бургеле га је подржао констатацијом да су те смернице стигле прекасно, јер су делегати већ кренули пут Букурешта. Пажљиво слушајући њихов разговор, Ристић је искористио погодан тренутак и објаснио да је Србија

већ одбила аустроугарска уцењивања у погледу права приоритета у трговинским пословима, и да би овај румунски услов деловао слично као и аустроугарски. Притом, Ристић је нагласио да румунски делегати који су послати у Београд нису добили посебна упутства која се тичу набавке соли, те је образложио да су делегати, по његовом сазнању, већ завршили свој задатак и да набавку соли нису уопште везали за трговински уговор, сматрајући да то питање није ни било пресудно за постизање румунско-српског договора. Ристић даље тврди да је Замфиреску, у настојању да оправда своје држање, саопштио да Румунија нема намере да тражи посебан положај за себе, већ да јој је битно да Србија сачува своју економску слободу и право на избор. Додао је и то да Румунији извоз соли у Србију није од пресудног значаја, већ профит румунског бродарства који се добија транспортовањем соли [АСАНУ, *Грађа*, књ. I, 41–46].

Да је Ристић био у праву сведочи његов састанак с Димитријем Неницескуом, који је био на челу петочлане делегације која је у Београду преговарала о склапању трговинског уговора. Неницеску је 14. октобра обавестио Ристића да је румунска влада усвојила уговор закључен у Београду, и да је преостало извршити формалности како би га Народна скупштина могла одобрити. Што се тиче српске набавке соли, Неницеску је открио Ристићу да румунски делегати верују да румунска со може да конкурише аустроугарској и по цени и по квалитету, те нису сматрали да је неопходно да се у самом трговинском уговору са Србијом посебно регулишу та питања. Додао је и то да и Србија има велике користи од увоза соли из Румуније, с обзиром на то да се може служити празним румунским лађама за извоз српског угља [Idem, 47–49].

Иако је трговински уговор већ био састављен, а спорно питање испоруке соли остављено по страни, Замфиреску није пропустио прилику да то питање још који пут истакне као пресудно за Румунију. Он је запазио да је уговор склопљен на четири године, колико траје и уговор о куповини соли склопљен између Румуније и Србије, те је поручио Ристићу да ће Румунија након тог периода вршити притисак на Србију за обнову трговинског уговора, уколико Србија одустане од набавке румунске соли. И почетком новембра 1906. Замфиреску је поново покренуо ово питање. Иако је раније искључивао могућност да Србија лицитацијом набавља со од Румуније, сада је Ристићу предлагао управо тај начин, што је наставило да иритира српског посланика. Ристић га је због тога описао као човека *џумачке њиропе и фанфарона* [Idem, 52, 66–68].

Осим у званичним политичким круговима, питање соли је уочи потписивања трговинског уговора заузимало битно место и у румунској штампи. Ристић у својим мемоарима цитира занимљиве белешке из листа *La Roumanie*, који се у једном чланку осврнуо на закључен уговор о извозу меса између Београдске кланице и француске фирме „Пижон” из Бордоа. У њему су изражене симпатије према Србији и жеља да из Царинског рата изађе као победница, али је на досетљив начин провучено и питање набавке соли, кроз надање да ће кућа „Пижон” тражити да јој се свиње из Србије шаљу усољене. Осим овог листа, и лист *Le Monument Economique*

је почетком новембра у једном чланку посветио значајно место питању соли у трговинском уговору између Србије и Румуније, имајући у виду значај њеног транспорта за постојање румунске речне трговинске флоте и профит који од тога иде румунској држави [Idem, 75–76].

*

Да би трговински уговор с Румунијом што пре ступио на снагу, постигнут је договор да се потписивање уговора изврши у Букурешту, за шта је Михаило Г. Ристић добио пуномоћје од краља Петра Карађорђевића. Ипак, од тренутка када су преговори у Београду били готови до потписивања уговора прошло је два и по месеца. Димитрије Ђорђевић наводи да је уговор потписан тек крајем децембра 1906. зато што је румунска влада чекала да јој Михаило Ристић дâ изјаву да ће, када за то дође време, Румунија бити позвана да учествује у утакмици за набавку соли [Ђорђевић 1962: 334]. Међутим, у првој свесци мемоарске грађе Михаило Ристић не наводи да је од српске владе стигла било каква инструкција да учини такву изјаву, нити сведочи да су Румуни одуговлачили потписивање уговора због тога што им је питање набавке соли било препрека трговинском уговору.

Разлогâ због чега је трговински уговор потписан тек крајем децембра било је више. После неколико молби послатих српској влади да му пошаље текст уговора, јер би *поштомисивање докуменџа чију садржину не зна било смешно и незгодно*, Ристић је коначно добио препис трговинског уговора 13. новембра [АСАНУ, *Грађа*, књ. I, 72–73, 81, 85]. Иако је српски посланик у Букурешту, како наводи у својим мемоарима, настојао да се потписивање изврши што пре, унутрашње прилике румунске владе, али и приватне обавезе Јакоба Лаховарија, одгодиле су реализацију овог чина. Средином децембра 1906. Ристић је замолио Бургелеа да се текстови уговора што пре спреме за потписивање, и саопштио да српска влада нема ништа против да се ратификације измене у Букурешту. Михаил Бургеле је обећао да ће се постарати да се овај посао убрза, те је недељу дана касније, 23. децембра, Ристић добио позив да дође у Министарство иностраних дела Краљевине Румуније и да донесе своје пуномоћје ради потписа. Јакоб Лаховари због болести није присуствовао потписивању, већ је преко Бургелеа замолио Ристића да потпише оба примерка трговинског уговора. Министар иностраних дела Румуније ставио је свој потпис на текст уговора 29. децембра, али је само потписивање заведено под датумом од 23. децембра 1906, док је ратификација извршена 2. априла 1907. године [Idem, 117, 127, 138, 144; Nanu 1938: Nr. 817].

*

Политичка неслагања и сукоби између Народне радикалне странке и Самосталне радикалне странке вођени око готово свих унутрашњих и спољних питања нарочито су били интензивни у време Царинског рата и Топовског питања. Трвења између опозиције и власти вођена су, између осталог, преко листа *Ogjek*, органа Самосталне радикалне странке, и

листа *Самоуџрава*, органа Народне радикалне странке. Идеја за склапање трговинског уговора са Румунијом јавила се, као што је већ поменуто, фебруара 1906. године, у време владе самосталских радикала, на чијем челу је био Љубомир Стојановић. У *Огјековим* чланцима влада Николе Пашића није нападана у вези са преговорима за трговински уговор са Румунијом све до потписивања уговора, почетком 1907. године, на шта је *Самоуџрава* у броју 27 (1. фебруар 1907) дала детаљан коментар [*Самоуџрава*, 1906–1907; *Огјек*, 1906].

Одговарајући на *Огјекову* замерку да трговински уговор са Румунијом не олакшава српски извоз у Румунију, а ни румунски у Србију, *Самоуџрава* је са значајном дозом ироније образложила да је обезбеђен трговински однос Србије и Румуније, а затим је истакла да је *Огјек* сасвим случајно *пројусио* да каже *шта би то више земљорадничка Србија могла и имала да увози у земљорадничку Румунију* [*Самоуџрава*, 1. фебруар 1907, бр. 27].

Овим трговинским уговором Србији је осигурано питање транспорта српске робе преко румунских лука, и уређене су повластице које је Србија уживала на румунским пристаништима [Ђорђевић 1962: 334]. Што се тиче набавке соли, средином новембра 1909. отворена је лицитација, на којој су биле четири понуде. Румунска је, после немачке, била најскупља, док су понуде мађарског и италијанског трговачког друштва биле повољније, нудећи 29,60, односно 25,50 динара за једну тону соли. Уочи почетка лицитације, Мађарско трговачко акционарско друштво и румунска влада склопили су споразум по коме ће, уколико мађарска понуда добије на лицитацији, већи део набавке уступити румунској страни. На тај начин је, иако се Србија определила за мађарску понуду, Румунија од 1910. године испоручивала Србији 60% соли, док је преосталих 40% добила Угарска, те до новог румунског притиска на српску владу по том питању није дошло [*Полиџика*, 15. новембар 1909: 1; *Idem*, 28. новембар 1909: 1; АСАНУ, *Грађа*, књ. IX: 49–50; Ђорђевић 1962: 334].

У јануару 1910. године румунски министар грађевине Василе Морцун (*Vasile Morțun*), у разговору с Ристићем споменуо је како Румуни не полажу на новчане користи у лифEROвању соли за Србију, већ на политичке, и изразио жал што се Србија није определила за њихову понуду. И у разговору с инжењером Ангелом Салињијем (*Anghel Saligny*), Ристић се дотакао резултата лицитације у Београду, и добио образложење због чега су Румуни склопили договор с угарском страном. Салињи је тврдио да су у Румунију стигле вести да на лицитацији *не моју успејети без бакшиша, а давајући га нису моћи јер режија је у државним рукама и нису моћи провесити потребну суму* [АСАНУ, *Грађа*, књ. IX: 47; *Idem*, књ. X: 71–72].

Овим договором румунске и угарске стране цена соли била је значајно подигнута, имајући у виду да је Мађарско трговачко акционарско друштво Бугарској нудило со по цени од 22 динара [*Полиџика*, 15. новембар 1909: 1; Ђорђевић 1962: 334].

Царински рат је утицао на српску владу да развије своју спољнотрговинску политику, али је истовремено и показао како притисак једне велике силе може да угрози добре односе две земље. Мађарски захтев из 1905. године, да Србија набавља со у Угарској, утицао је на румунске политичаре да заузму оштрији став према Србији током 1906. године. Постављајући набавку соли као *sine qua non* за склапање трговинског уговора, Румунија је покушала да се избори за своје економске интересе, не попуштајући у том захтеву све до завршетка преговора са Србијом. Мада у самом трговинском уговору питање соли није дотицано, оно је представљало највећу препреку његовом склапању.

Иако је мемоарска грађа Михаила Г. Ристића умногоме допунила истраживање о склапању трговинског уговора између Србије и Румуније, о самом току преговора и другим појединостима он нам не даје много података. По свему судећи, Ристић из Београда није добијао никаква обавештења о томе с којим потешкоћама се сусрећу српски делегати у преговорима са румунским делегатима, или око којих тачака су се спорили. Имајући у виду да је у својим дневницима преписивао саопштења која је добијао од српске владе, па и писма приватног карактера, можемо закључити да не би пропустио да наведе и извештаје о преговорима за трговински уговор да их је добио.

Вредно истицања је и то да је Ристић добио текст трговинског уговора после више од месец дана након што су све његове појединости утврђене. Ристић је, као што смо већ напоменули, неколико пута тражио Министарству иностраних дела Краљевине Србије да му пошаље препис уговора, а у мемоарима није забележио да је на те молбе добио било какав одговор. Тек је 11. новембра 1906. године забележио да је обавештен депешом из Београда да ће текст уговора бити послат сутрашњом поштом [АСАНУ, *Грађа*, књ. I: 85]. Такође треба истаћи да је у јесен 1909. године, када се приближавала лицитација за набавку соли, Ристић обавестио српску владу да *солско питање* у великој мери занима румунску владу. Управо у то време, дотадашњег румунског посланика у Београду Виктор Кућурану (Victor Cuciureanu), заменио је Георге Филалити (Gheorghe Filaliti), према коме је Ристић, на основу негативних гласина које је чуо од *два високо постављена и озбиљна чиновника овдашње Министарства иностраних дела*,⁴ био сумњичав. Сматрајући да због тога на Филалитија треба обратити посебну пажњу, Ристић је замолио српску владу да га извештава о свему што се односи на набавку соли, а посебно уколико се деси да румунска понуда изгуби на лицитацији [АСАНУ, *Грађа*, књ. VIII: 209–214]. Међутим, у Ристићевим мемоарима нема података о томе да је добио одговор на послато писмо, те по свему судећи, није добијао обавештења од српске владе о томе како теку припреме за лицитацију, а ни њене резултате.

На основу Ристићевих белешки не можемо сазнати детаљније о његовом односу са председником српске владе, Николом Пашићем, али бројни

⁴ Михаило Ристић није навео њихова имена.

негативни коментари који се односе на Пашићеву политику и критике његових особина исписаних у Грађи за мемоаре, могу да нас наведу да закључимо да је између њих постојала извесна нетрпељивост. То може бити један од разлога због којих српска влада није редовно слала српском посланству у Букурешту извештаје који се тичу трговинског уговора и набавке соли. Из Ристићевих белешки повремено се може наслутити да је био иритиран начином на који је вођена кореспонденција са српском владом. О разлозима кашњења преписа трговинског уговора или изостанку обавештења од стране српске владе о питањима у вези са трговинским уговором и набавком соли, Ристић није давао коментаре.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Необјављени извори:

Архив Српске академије наука и уметности (=АСАНУ),
Лична заоставштина Михаила Г. Ристића,
Грађа за мемоаре, 14243/207.
Извештаји из Букурешта, 14243/2296.
Државни архив Србије (=ДАС),
Министарство иностраних дела,
Трговинско-политичко одељење (МИД, Т), 1907, р45.

Објављени извори:

Алексић-Пејковић, Љиљана и Живота Анић /прир./ (2006а). *Документи о спољној политици Краљевине Србије 1903–1914*, књ. 2, св. 1/1. Београд: САНУ, Одељење историјских наука.
Алексић-Пејковић, Љиљана и Живота Анић /прир./ (2006б). *Документи о спољној политици Краљевине Србије 1903–1914*, књ. 2, св. 2/1. Београд: САНУ, Одељење историјских наука.

Литература

Ђорђевић, Димитрије (1962). *Царински райи Аустро-Угарске и Србије 1906–1911*. Београд: Историјски институт.
Ђурић, Ђорђе (2005). Министарски савет 1905–1906. Влада Љубомира Стојановића. У: *Владе Србије: 1805–2005*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 210–213.
Јовановић, Владимир (2005). Министарски савет 1906–1907. Влада Николе Пашића. У: *Владе Србије: 1805–2005*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 215–216.
Милосављевић, Борис (2020). *Београдски родослови*. Београд: Балканолошки институт САНУ.
Монополски закони (1923), књ. 2, св. 27/23, чл. 6. Београд: Г. Кон.
Одјек, Београд, 1906. (дневни лист).
Политика, Београд, 1909. (дневни лист).
Самоуправа, Београд, 1906, 1907. (дневни лист).
Nanu, Frederic C. /ed./ (1938). *Condiца tratatelor și a altor legăminte ale României 1354–1937*, vol. 1. București.

SERBIA AND ROMANIA: THE ISSUE OF SALT SUPPLY
AND NEGOTIATIONS FOR A TRADE AGREEMENT IN 1906

by

MARIJA MILINKOVIĆ
Belgrade, Serbia
mariahistory1512@gmail.com

SUMMARY: This article examines the process of concluding a trade agreement between Serbia and Romania in 1906 when the Tariff War between Austria-Hungary and Serbia began. Memoirs of a Serbian diplomat Mihailo G. Ristić, who served as a Minister in Bucharest between 1906 and 1914, significantly contributed to our understanding of the diplomatic relations between Serbia and Romania in this period. Furthermore, documents from the State Archives of Serbia helped us gain insight into economic issues. Given the fact that since the end of the 19th century Serbia imported 25,000 tons of salt from Romania per year, the pressure of the Austro-Hungarian government on Serbia to purchase salt from Hungary alarmed the Romanian government. Considering that the salt export for the Serbian market was relevant to the Romanian economy, this problem threatened to damage the good diplomatic relations between Serbia and Romania. However, although Romanian political circles and the Romanian Embassy in Belgrade viewed this issue as very important, the Romanian negotiators did not raise the matter of salt supply at the negotiations for a trade agreement in October 1906. Although Austria-Hungary tried to crush the Serbian economy with the Tariff War, it allowed Serbia to develop trade and find new markets for its products. By concluding a trade agreement with Romania in December 1906, Serbia secured the issue of transporting Serbian goods through Romanian ports and strengthened trade connections with its neighbor.

KEYWORDS: Tariff War, Mihailo G. Ristić, Kosta Stojanović, Nikola Pašić, Kingdom of Romania

UDC 001:061.22(497.11)“1947/1954”
UDC 316:929 Vukosavljević S.
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388531I>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен / Received: 1. 12. 2023.
Прихваћен / Accepted: 23. 12. 2023.

ИНСТИТУТ ЗА ИЗУЧАВАЊЕ СЕЛА СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА: 1947–1954.

МОМЧИЛО ИСИЋ

Институт за новију историју Србије
Трг Николе Пашића 11, Београд, Србија
isicmomcilo@mts.rs

САЖЕТАК: Институт за изучавање села САН, у оквиру Одељења друштвених наука, основан је 10. јуна 1947. године, постављањем Сретена Вукосављевића, професора Правног факултета у Београду, за његовог управника. Основни задатак Института био је да изучава: развитак друштвеног живота на селу, постојање и развијање земљишне својине; организацију села као насеља, организацију породичног насеља, еволуцију организације пољопривредних и других радова; крвне заједнице, наталитет и полни морал; облике понашања; верски живот и верски свет, међусобно помагање, разоноду и забаву, здравље и свест и др. Због недостатка кадра, поготово стручног, а затим и супротстављања најутицајнијих сарадника Института захтевима управника Сретена Вукосављевића, Институт је споро реализовао постављене циљеве и задатке, што је, на крају, имало за последицу, прво, оставку Сретена Вукосављевића, а затим и гашење Института 1. марта 1954. године.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Српска академија наука (САН), село, Институт за изучавање села, Сретен Вукосављевић, Александар Белић, Цветко Костић, Миленко С. Филиповић

Отпочињањем преласка на планску привреду, првим петогодишњим планом 1947–1951, било је предвиђено да се развијају научни институти у свим гранама привреде, и да се њихов рад усмери на практично решавање *научних и техничких* проблема у вези с петогодишњим планом и на подизање способних стручних кадрова [Петрановић и Штрбац 1977: 220].

У складу с овако постављеним планом, врло брзо је израђен предлог Закона о Српској академији наука, која је требала да се „изгради и организује тако да буде способна и спремна за извршење својих крупних задатака у подизању материјалног и културног благостања, конкретизованих за први период Закона о петогодишњем плану”¹.

Не чекајући усвајање овог закона, САН је приступила његовој реализацији у домену који се тичао организације *научног* рада. Оцењујући неповољним затечено стање у науци после ослобођења, као и „да Универзитет не даје доста научних кадрова”, она је, под своје окриље желела да окупи истакнуте стручњаке различитих области, формирањем бројних института, чији би задатак био „подизање кадрова, тј. да се што више младих људи усаврши у своме раду под руководством научника”. Заправо, институти су били замишљени као „продужење Универзитета”².

Један од првоформираних института САН био је *Инстѿиѿуѿи за изѿраг-њу и ѿодизање села*, званично: *Инстѿиѿуѿи за изучавање села*, уз образложење: „Наука није досад темељно и организовано узимала у разматрање и решавање проблематику *изѿрагње и ѿодизања села*. Међутим, наше село налази се у запуштеном стању како у погледу способности за привредну производњу, тако и у погледу материјалне и духовне културе.

Проблематика изградње и подизања села поставља сложене задатке. У њој се сусрећу врло разноврсни утицаји и потребе тако да је сваки задатак комплексан и захтева претходну *научну* студију ради исправног решења. Тако изградња и подизање села није само архитектонски и технички проблем него представља специфично сеоски проблем у коме се као снажни чиниоци јављају: пољопривреда, са свим својим гранама, као основа свеколиког сеоског живота и рада; организација рада на производњи и преради сеоских производа; здравствене потребе; општа просвећеност на селу; многе од давнина укореењене навике; разнолики теренски услови, итд.

Но проблем изградње и подизања села није само комплексан по својој садржини у сваком појединачном случају него је и врло разнолик према крајевима. Природа наше земље поставља увек другачије услове како у пољопривредном тако и у грађевинском, здравственом и другом погледу.

Најзад, размере делокруга на изградњи села су огромне. Само обнова наших ратом порушених села захтева изванредан труд. Али и огромна већина свих осталих села захтева савремено руристично решење којим би се омогућило да и народ села ужива тековине науке и технике. Прави успеси на овом пољу ће се моћи постићи ако се задаци научно поставе, посматрају и решавају.

Међу најважнијим проблемима изградње и подизања нашег села, који чекају решење, може се набројати следеће:

¹ [Државни архив Србије, Комитет за научне установе, Универзитет и високе школе Владе НРС (даље: ДАС, Г-189), ф-30].

² [Архив САНУ, Записник са XXIII седнице Институтске комисије Председништва САН, одржане 10. новембра 1953. године].

1. концентрација разбијених и полуразбијених насеља,
2. организација планинских сточарских насеља,
3. изградња сеоских путева,
4. електрификација села,
5. снабдевање села водом,
6. утврђивање програма и типских решења за: сеоску кућу, стају и остале зграде и уређаје, двориште и окућница, јавне зграде у селу, задружне привредне зграде, сеоско насеље, и
7. повезивање села међусобно и с насељима вишега реда за читав један крај, у једну регионалну целину” [Исић 2014: 22].

Циљ овог института био је: 1. *научно* испитивање свих чинилаца који утичу на изградњу села; 2. обрада проученог материјала за утврђивање програма за изградњу села; 3. студија типских решења; 4. примена решења на терену у експерименталне сврхе; 5. помоћ пропаганди за исправну изградњу села.

Институт би се тесно повезао с осталим установама које посредно или непосредно сарађују на изградњи и подизању села, као што су, на пример, Министарство грађевина, Министарство пољопривреде, Министарство здравља, Универзитет, итд. С њима би он утврђивао проблеме које треба решавати. Од њих би добијао податке за решавање проблема, и, обратно, тражио би од њих решења за посебне чиниоце који утичу на изградњу села, а спадају у ужи делокруг установе [Исић 2014: 22].

„Радам Института управљао би *Ужи сйручни одбор*, који би се састојао од 3–5 лица која добро познају проблематику изградње села. Састав овог одбора би био према стручности: 1–2 архитекта, 1–2 пољопривредника (инжењера агрономије) и 1 лекар. Овај одбор би припремио задатке и организовао њихову обраду [Исић 2014: 22].

Шири сйручни одбор је саветодавни орган Института чија би дужност била да даје упутства за решавање задатака и да прегледа и прима постигнуте резултате. Он би се састојао из већег броја (12–15) разних стручњака који активно и успешно сарађују на изградњи и подизању села и из представника свих установа с којима стално сарађује Институт” [Исић 2014: 22].

„За рад на решавању постављених задатака од стране Ужег и Ширег одбора, Институт би имао и *сйално особље*. Број ових службеника утврђивао би се према потребама рада. У прво време довољно би било имати око 10–15 службеника са следећом стручном спремом:

- 1–3 архитекта,
- 1 грађевински инжењер,
- 1–2 цртача техничара,
- 1–2 пољопривредника (инжењера агрономије),
- 1 правник или економист, и
- 1 секретар.

Целокупним радом Института руководио би управник, који би био стално запослен у Институту. У случају потребе дужност управника

могао би да врши и један члан Ужег одбора. Ако није могуће попунити целокупан број сталних службеника онда би се за вршење исте службе могли ангажовати и хонорарни службеници [Исић 2014: 22].

Институт би организовао мрежу *иџеренских сарадника* од лица из унутрашњости земље, која би својим знањем или сталном сарадњом могла да допринесу раду Института [Исић 2014: 22].

Подвлачећи да САН не истиче ни један институт „више или изнад другога, јер су сви они неопходни у извесном правцу”, академик Александар Белић је, ипак, у разговору с Министром просвете НР Србије и председником Планске комисије при Председништву Владе НР Србије, у фебруару 1947. године, приликом представљања проблематике рада свих института³, истакао да ће Академија, изузетно, на један институт скренути и нарочиту пажњу: „То је **Институт за изградњу села**. Академија је свесна сложености питања о овом институту. Она добро зна да се на различним местима (у различним министарствима, у Хигијенском заводу и сл.) покушавало да се обраде поједине стране села које би донеле бољитак нашем народу у извесном правцу. Она зна колико специјалних струка улази у појам изградње села, особито ако се он узме у најширем смислу. Али њој је јасно да се то може решити опет једино на *научном* пољу, на којем би се оцениле све особине нашег савременог села и измериле све могућности о његовом подизању у великим размерама. Академија је уверена да се и томе проблему може наћи решење, ако се њега прихвате прави стручњаци.

Академија не истиче значај овог института из каквих демагошких разлога или сличних, већ једино из уверења да је село – народ, исто као и фабрика и град, само најмногобројнији део народа, од чијег благостања и здравља зависи и благостање и здравље земље. Међутим, и поред све сложености проблема у подизању села, ипак се знатна и велика побољшања, после исцрпне научне студије, могу унети у село врло брзо. Зато је Академија мишљења да овај институт, који, у току времена, треба да постане један од највећих и најважнијих института Академијиних, у сваком случају треба подићи.”⁴

У предлогу за оснивање *научног Института за проучавање, уздицање и изградњу села*, који је израдио помоћник Министра грађевина у влади НР Србије инжењер Милутин Максимовић, као основни његов задатак истиче се:

„А) Скупљање података и њихову научну обраду – сређивање у прегледне картотеке, катастре, графичке приказе и извлачење закључака из њих. Подаци би имали обухватити све потребне техничке елементе: Кућа, стан и споредне зграде (технички и хигијенски), подаци о привреди (по-

³ Реч је о следећим институтима САН: Археолошки, Византолошки, Етнографски, Историјски, Музиколошки, Математички, Физички, Хемијски, Економски, Генетички, Географски, Геолошки, Астрономско-нумерички, Машински, Електро-технички, Институт за телекомуникације, Хидролошки, Паразитолошки, Институт за исхрану народа, Институт за физиологију рада, Институт за патолошку физиологију, Институт за српски језик, Институт за књижевност, Институт за изучавање села.

⁴ [Архив САНУ, Александар Белић, III, 1931].

љопривреда, сточарство, воћарство, виноградарство, принос, рентабилност), снабдевање водом, саобраћај (путеви), потребе и снабдевање села индустријским производима, сеоско занатство.

Б) Груписање и концентрација проблема по разним процесима, њихово постављање и решавање:

а) По типу село – ушорено село, (равничарско), полу разбијен тип, тип са засеоцима, (брдско село), разбијени тип с појединачно одвојеним кућама (планински тип), салашарски тип (равничарски, војвођански с међусобно веома удаљеним кућама).

б) По врстама техничких проблема: проблем влаге у кући (акутни војвођански проблем), проблем грађења кућа (грађевински материјал, минимални технички и хигијенски елементи сеоске зграде, типизација индустријско-грађевинских елемената), проблем снабдевања водом, садашње стање и могућности (артерски бунари, обични бунари, водоводи, чесме, цистерне, колективни водоводи), проблем привредних зграда на селу (материјал, начин грађења, технички и хигијенски елементи), проблем електрификације (мала и средња хидро-електрична и калорична постројења, ложење и грејање у сеоској кући), огњиште, плехана пећ као нерационална, нехигијенски, економски штетни заостатак – типизирања и увођења у село зиданих штедњака и пећи). Сеоске комуникације – путеви и мостови, изградња и одржавање. Нове методе грађења путева за лаки и сеоски саобраћај.

в) Јавни и комунални проблеми – културни, административни, задружно-трговински центри у селу (студија програма потреба за зграде: МНО, Дом културе, Задружни дом, сеоску школу, фискултурне зграде и терене, итд.).

г) Организација и финансирање радова, по приватном и државном сектору (грађевинске задруге, одбори и савети; зајмови, буџет, добровољни допринос у материјалу и раду).

д) Урбанизам – руризам. Основне смернице и упутства за решавање уређајних основа села, припремни рад за грађевинско законодавство о селу (минимална површина градилишта, минимално лице градилишта, ширина улице, удаљеност од исте, итд.).

ђ) Изналажење најакутнијих проблема и њихово изношење пред планску комисију, на пример: поједина села која немају никакве изгледе на развој (на пример: потпуно пасивно, а безводно село – да се сагради само водовод коштало би више но што, материјално, вреди цело село, а отплате ануитета за ту инвестицију износила би више но цео бруто годишњи приход целог села. Закључак: раселити село). Други пример: све куће у селу су влажне, – закључак: забранити силом власти даље зидање кућа без прописне, поуздане изолације од влаге). Трећи пример: сви бунари у свим нашим селима су нехигијенски, а дали би се у 50% и више хигијенизирати с релативно мало инвестиција; – изградити упутство за хигијенизацију бунара. Четврти пример: вероватно бар 90% наших сеоских кућа нема никаквог нужника – потражити и наћи решење овог проблема).

е) Пропагирати у сарадњи с народним властима и масовним народним организацијама, као и преко задруге, школа, итд., конкретна решења акутних, горућих проблема, који се одмах непосредно могу решити без инвестиција или с релативно малим инвестицијама.

ж) Припремање, издавање и растурање малих едиција (књижица), готових предавања, летака, плаката, из делатности Института. (Напомена: Извесни покушаји у том смислу, као, на пример, Главинићева сушиница, зидана пећ Централног хигијенског завода и слични, релативно невешти, а слабо организовани и неповезани с масама покушаји ипак су дали доста добре ефекте. Данас би то ишло несравњено боље и лакше).

з) Давање сугестија и материјала Месним одборима масовних народних организација за извесне кампање (слично путној недељи или недељи пошумљавања) масовног карактера” [Исић 2014: 88].

На предлог академика Александра Белића, председника САН, Сретен Вукосављевић⁵ је израдио комплетан пројект о задацима и раду Инсти-

⁵ Сретен В. Вукосављевић (Пријепоље, 1881 – Београд, 1960), основну школу завршио је у Пријепољу, гимназију у Ваљеву и Београду, а учитељску школу у Алексинцу 1901. године. Био је учитељ у Тимочкој Крајини, Пријепољу, надзорник Сјеверне школске области у Црној Гори, управитељ српских основних школа у Скопљу. Активно је учествовао у ослобођењу Јужне Србије од турске власти. Био је члан организације „Уједињење или смрт” и учесник Првог светског рата. У Министарству за аграрну реформу Краљевине СХС био је повереник за нове крајеве Србије и Црне Горе. Као члан Демократске странке, биран је за народног посланика, на изборима за Уставотворну скупштину 28. новембра 1920, и на парламентарни изборима 18. марта 1923. године. Расцепом Демократске странке, пришао је Светозару Прибићевићу, односно Самосталној демократској странци, а 12. новембра 1939. године именован је за сенатора. У Другом светском рату пришао је НОП-у. Био је председник Извршног одбора ЗАВНО Санџака, а на предлог Јосипа Броза Тита и члан југословенске краљевске владе у Лондону, формиране према споразуму Тита и Шубашића јуна 1944, узимајући положај министра пољопривреде, министра снабдевања и исхране и министра шума и рудника. У првој влади Јосипа Броза Тита, од 7. марта 1945. до 1. фебруара 1946, био је министар за колонизацију. До 1953. године, био је посланик у Републичкој и Савезној скупштини и члан Законодавног одбора у обе скупштине, члан Председништва, а затим и Президијума Савезне и Републичке скупштине и члан Извршног већа НРС.

За разлику од политичке каријере, у којој је имао успона и падова, научноистраживачки рад му је доносио, углавном, само признања. На предлог Слободана Јовановића, Ђорђа Ташића и Михаила Константиновића, изабран је 22. априла 1939. за хонорарног професора социологије на Правном факултету у Београду, где је докторандима држао предавања из руралне социологије и био секретар Института за филозофију и социологију, који је водио професор Слободан Јовановић. Прекинуту професорску каријеру, услед избијања Другог светског рата, наставио је 26. јуна 1945, кад је преузет, поново, на Правни факултет као хонорарни професор, да би 10. јуна 1947. био постављен и за управника Института за изучавање села САН. За редовног професора Правног факултета изабран је 28. јануара 1948, а у априлу 1950. постао је и шеф Катедре за историју државе и права Правног факултета. Пензионисан је 1. маја 1951. године, док је дужност управника Института за изучавање села напустио 30. септембра 1953. године.

Важнија дела Сретена Вукосављевића су: *Санџачке хиџаје*, Пријепоље 1936; *Сеоске уредбе о водама*, Београд 1947; *Историја државе и права народа ФНРЈ. Доба турске владавине*, Београд 1950; *Историја сељачког друштва, 1, Организација сељачке земљишне својине*, Београд 1953; *Организација динарских племена*, Београд 1957; *Писма са села*, Београд 1962; *Историја сељачког друштва, 2, Социологија ситановања*, Београд 1965; *Историја сељачког друштва, 3*, Београд, 1983; *Историја сељачког друштва, I–VI*, Београд 2012.

О њему и његовом делу писали су: Иван Ковачевић, *Научно дело Сретена Вукосављевића*, Пријепоље 1978; Смиља Ракас, *Социолошка мисао Сретена Вукосављевића*, Београд 1984;

тута, у два дела, с издвојеним мањим целинама: I *Орјанизација економској живоји*а (*йосйанак и развијање радне земље и земљишне својине; орјанизација рада; руризам; хијијена, одевање и исхрана*); II *Друшйивени и йолийичке живоји* – *друшйивене и йолийичке орјанизације (друшйивене и йолийичке орјанизације; крвне орјанизације; национални живоји; верски живоји; морални живоји; умейносй, забава и одмор)*. За сваку од ових мањих целина Вукосављевић је предвидео бројна питања и теме које треба истражити. Саставни део пројекта је и текст: *Сељачка радна задруга*, у виду 40 постављених питања за проучавање⁶.

Прихвативши овај предлог, учесници конференције су га упутили Институтској комисији Председништва САН, која је о њему расправљала на својој Дванаестој седници 8. априла 1947. године, а затим и одлучила „да се у оквиру Српске академије наука оснује *Инсйишйуи* за йроучавање села” [*Годишњак САН за 1946*: 112] овлаштивши Председништво САН „да што пре организује административно и књиговодствено-рачуноводну службу” [*Годишњак САН за 1946*: 113].

У складу са овим овлашћењем, Председништво САН је именовало Сретена Вукосављевића за „руководиоца послова на оснивању *Инсйишйуи*а за изучавање села САН”, а Комитет за научне установе, Универзитет и високе школе Владе НР Србије, решењем – Перс. бр. 684 од 10. јуна 1947. године поставио га је за управника Института⁷ чиме је и званично Институт, под општим руководством Одељења друштвених наука САН, отпочео рад [*Годишњак САН за 1947*: 138–139], са основним задатком да изучава: развитак друштвеног живота на селу, постојање и развијање земљишне својине; организацију села као насеља, организацију породичног насеља, еволуцију организације пољопривредних и других радова; крвне заједнице, наталитет и полни морал; облике понашања; верски живот и верски свет; међусобно помагање, разоноду и забаву, здравље и свест и др.⁸

Сретен Вукосављевић је, по функцији, постао и члан Научног савета, који су још чинили: др Михаило Константиновић, професор грађанског права на Правном факултету у Београду; др Петар Јовановић, академик и секретар САН; др Мехмед Беговић, професор породичног права на Правном факултету у Београду, др Војислав Радовановић, професор етнологије на Филозофском факултету у Београду, дописни члан САН и управник Етнографског института. Одлуком Институтске комисије Председништва САН, на њеној II седници у 1950. години, одржаној 27. јануара, овај састав

Јелена Аврамовић, *Социолојија села Срејшена Вукосављевића*, Београд 2007; Момчило Исић, *С народом, за народ, о народу. Срејшен Вукосављевић 1881–1960*, Београд 2012; Момчило Исић, Милован Митровић, Добрило Аранитовић, *Живоји и дело Срејшена Вукосављевића*, Београд 2012. (Овде нису дати текстови објављени у зборницима радова *Сеоски дани Срејшена Вукосављевића*).

⁶ [Рукописна заоставштина Сретена Вукосављевића].

⁷ [Архив САНУ, *Деловодни йројокол САН за 1947. йодину*, бр. 374].

⁸ [ДАС, Г–189, ф–30]. Као званичан назив Института често се употребљавало: Институт за проучавање села САН, чак и од стране оснивача, па и сарадника Института. Дешавало се да се у истом документу користе оба назива, и то као печат.

Научног савета проширен је са др Милорадом Драгићем, сарадником Епидемиолошког завода Министарства здравља НР Србије⁹.

Мада амбициозно замишљен, и с великим очекивањима од његовог рада, Институт за изучавање села, од почетка се суочавао с бројним тешкоћама. Тек крајем 1947. године добио је две собе и пет споредних просторија у згради САН, које су претходно припадале Лексикографском заводу, да би почетком 1949. године добио још две собе. Како су све те просторије биле доста неусловне, без паркета, грејања, телефона и најосновнијег намештаја, било је неопходно њихово реновирање. Оно је завршено тек пред крај 1951. године, када су се, после четири године од оснивања, стекли услови, да сви сарадници целокупно радно време могу проводити заједно, у просторијама Института. Међутим, оне су и до краја 1953. године биле без неопходног намештаја и адекватног грејања. Библиотека је бројала 3.331 наслов (крајем јуна 1953. године), а књиге су биле неадекватно смештене. Није било довољно ормана, а и постојећи, изузев једног, нису могли да се закључају. Оскудевало се и у рафовима – полицама. Све је то утицало да су књиге „много сабијене и постављене у два реда, те се тешко њима рукује, а осим тога изложене су могућностима упропашћивања, нестанка и губљења”¹⁰.

Попут смештајних прилика, Институт за изучавање села САН, током свога постојања, оскудевао је често и у финансијским средствима. Његов одобрени буџет расхода понекад је био знатно мањи од планираног, у 1948. години за четвртину, а 1953. године за 27,66%. Због ригорозне штедње у целој држави, и на свим нивоима, нарочито је рестриктиван био одобрени буџет за 1949. годину, за 31,58% мањи, у односу на претходну годину. Ово је, међутим, у одређеној мери, било и својеврсна „казна” зато што Институт током 1948. године није објавио ни један рад својих сарадника, за шта су била предвиђен средства буџетом.

Табела 1. Буџети расхода Института за изучавање села САН

Година	Расходи у динарима		Одобрено у %
	Планирани	Одобрени	
1947.	–	1.270.000	–
1948.	2.254.340	1.803.472	75%
1949.	–	1.234.000	–
1950.	–	1.594.000	–
1951.	–	1.855.000	–
1952.	2.336.880	–	–
1953.	2.457.860	1.778.000	72,34%

Извор: [Исић 2014: 45–53].

⁹ [Архив САНУ, Записник с II седнице Институтске комисије Председништва САН, одржане 27. јануара 1950. године].

¹⁰ [Архив САНУ, Институт за изучавање села САН, бр. 8/50].

Буџетска средства Институт је првенствено трошио на личне дохотке. У 1950. години личне месечне принадлежности 15 сарадника износила су 49.780 динара, уз још 2.250 динара додатка¹¹. Такође, значајна средства трошена су за дневнице сарадницима за научноистраживачки рад на терену, као и за опрему Института, и за попуу институтске библиотеке, за коју је, само током 1949. године, набављено чак 878 књига, углавном оних „чија се садржина односи на научну проблематику Института”, у вредности од 77.708 динара¹².

У складу с ослобођењем привреде од административног руковођења и заменом субјективних мерила објективним мерилем – „слободним тржиштем и законима који ту делују – што је решило масу слабости ранијег периода и изазвало полет у развоју привреде”, постављено је као неопходност „да се и наука ослободи административног руковођења и потражи објективно мерило које би одређивало њен правилан развој”. Закључено је „да наука треба да пређе на финансирање од стране привреде, а не да буде буџетирана од државе”, и да би се већ с новом буџетском годином могао да уведе „нови принцип пословања и финансирања научних установа”¹³.

1. Сви институти САН требало је да постану посебне установе са самосталним финансирањем, с тим што је колектив сваког Института требало да одлучи, да ли жели да Институт остане у саставу САН, неке друге установе, или да буде потпуно самосталан;

2. Као установе са самосталним финансирањем, институти се сами морају постарати за потребна материјална и финансијска средства. То ће постићи наплаћивањем за решења појединих научних проблема које обрађују. При томе за обраду научних проблема из привреде наплаћиваће од привредних предузећа чије проблеме обрађују, према закљученом уговору, а за обраду осталих научних проблема, општег карактера, наплаћиваће од самог Извршног већа НР Србије, односно од органа које ће оно одредити и с којим ће такође склапати уговоре;

3. Унутрашња организација рада у институтима морала је да се сагласи принципу самоуправљања;

4. Нов начин рада института треба да се уведе већ од 1. јануара 1954. године.

На институтском састанку 2. јула 1953. године, Бранко Перуничкић, секретар Института, реферисао је о новом начину финансирања Института. Подвлачио је да је, према упутствима Извршног већа НР Србије, суштина „тог новог финансирања да се научне установе што тешње повежу с привредом и да јој помогну у решавању практичних проблема”. Управник Сретен Вукосављевић и остали сарадници Института били су, међутим, сагласни да овакво финансирање неће обезбедити најповољније услове за научни рад, поготово у почетку, док се нови систем финансирања не стабилизује – ухода. Ипак, закључено је, да ће се Институт моћи

¹¹ Девет сталних сарадника примало је 38.250 динара, а шест хонорарних, међу којима и управник Сретен Вукосављевић, 11.530 динара [ДАС, Г-189, ф-36].

¹² [Архив САНУ, Институт за изучавање села САН, бр. 143/50].

¹³ [Исто, бр. 195/53].

прилагодити новој ситуацији, али да „треба причекати да се види како ће се та новина развити до краја” [Исић 2014: 68].

Закључујући да су досадашња средства одобравана Институту за материјалне трошкове, поготово за научноистраживачки рад, била „сасвим недовољна”, сарадници Института, правећи свој први план рада и предрачун средстава без управника Сретена Вукосављевића, у складу с промењеним начином финансирања од 1. јануара 1954. године, и скоро двоструко увећаним дневницама сарадника, предвидели су чак 5.508.000 динара за материјалне трошкове Института у 1954. години, тако да су они сада, по први пут од оснивања Института, били већи од личних расхода, и то више него двоструко, будући да је за плате, хонораре и допринос за социјално осигурање планирано „само” 2.215.488 динара. Највише, чак 4.500.000 динара, или 81,70% требало је да се употреби за штампање радова сарадника Института, обима 100 штампарских табака¹⁴.

Овако конципиран буџет остао је само мртво слово на папиру, пошто је Српска академија наука 26. фебруара 1954. донела решење бр. 664, да 1. марта 1954. године престају с радом *Инстѿиѿуѿи за изучавање села САН*, основан 10. јуна 1947. године и *Инстѿиѿуѿи за иѿоучавање књижевности САН*, формиран 31. маја 1947. године¹⁵.

Како је *Инстѿиѿуѿи за изучавање села САН* био први институт такве врсте у целој Југославији, он „није наследио, као многи други институти, утрт пут научног метода и проблематике”, нити изграђен научни кадар, осим свога управника Сретена Вукосављевића, коме је, зато, припала дужност да ради на подизању неопходног кадра.

Углавном су на његов предлог и уз образложење у Институт примани, како стални, тако и хонорарни сарадници и стипендисти. Пријем свог првог сарадника Љубомира Ангелског образложио је: „Друга Ангелског сам узео на рад у Институту пре доношења решења о његовом постављењу, јер ми је био потребан око свршавања послова на организовању Института. У то време нисам имао никаквог другог службеника који би ми у томе помагао.”¹⁶

Тражећи пријем Божицара Милића, Вукосављевић је истицао, да се он „бави изучавањем проблема села већ од 1945. године”, у чему је показао „знатне резултате”, да од почетка формирања Института у њему ради као спољни сарадник и да је два пута „учествовао у испитивањима Института на терену”, као и да се посебно интересује „за режим ’планине’ у Црној Гори, што је од посебног интереса за Институт”¹⁷.

Пријем Слободана Боснића образложио је: „Друг Боснић прати рад овог Института већ шест месеци, а у последње време сарађује с успехом у сређивању већ прикупљеног научног материјала и састављању рукописа, те би Институту могао да буде одмах од користи.”¹⁸

¹⁴ [Исто, бр. 385/53].

¹⁵ [Исто, бр. 27/54].

¹⁶ [Исто, 31/47].

¹⁷ [Исто, 54/47].

¹⁸ [Исто, бр. 133/48].

Предлажући Председништву САН, да се Слободану Јоцићу, студенту права, додели стипендија, Вукосављевић је истицао да је с њим сарађивао пре Другог светског рата, на Правном факултету, и да је та сарадња настањена и по формирању Института, чиме је „стекао претходна знања и технику нужну за сарадњу у Институту”¹⁹.

У предлогу за пријем Бранка Перуничића, Вукосављевић је подвукао: „Именовани Перуничић сарађивао је у Институту од његовог оснивања и помагао својим стручним знањима редовно рад овог Института. У послу Института показала се све већа потреба за систематском сарадњом друга Перуничића, те сада, када се друг Перуничић вратио из иностранства за стално у Београд, то му је могуће да прими сталну сарадњу у Институту као стручни спољни сарадник. Овај Институт у броју својих сарадника до данас нема стручног агронома, те је за рад и испуњење задатака један стручњак ове врсте Институту неопходан.”²⁰

Молећи, да се за спољњег сарадника Института за изучавање села постави Светислав Божовић, асистент Правног факултета, Вукосављевић је нарочито истицао: „У овоме Институту друг Божовић би руководио увођењем сарадника у технику прибирања и сређивања научне грађе, у коме се послу већ истакао у своме раду са студентима на Правном факултету.”²¹

У обраћању Председништву САН, с молбом да се Цветко Костић²² премести у Институт, Вукосављевић је подвлачио, да је он већ дуже време ангажован на пословима Института, да је био с осталим сарадницима на испитивању у Јасици, и да је задужен да обради два проблема о овом селу, уз молбу: „Ради до сада постигнутих резултата и ради малог броја научног особља молите се, да друга Костића преузмете и поставите у овај Институт у досадашњем звању планера – економисте.

Молите се, да ово преузимање и постављење обавите што пре обзиром да је исти неопходан ради заједничке обраде прикупљеног материјала и постављених проблема с осталим друговима у Институту.”²³

¹⁹ [Исто, бр. 174/48].

²⁰ [Исто, бр. 187/48].

²¹ [Исто, бр. 91/48].

²² Цветко Костић (Жупа Никшићка, 1912 – Београд, 1985), основну школу завршио је у Никшићу, а гимназију у Мостару. Дипломирао је на Правном факултету у Београду. Радио је у Економском институту Планске комисије Владе НР Србије, Институту за изучавање села САН, Етнографском институту САНУ, Филозофском факултету у Београду. Докторирао је 1953, тезом *Сељаци – индустријски радници*. Сматран је настављачем Сретена Вукосављевића. Први је српски и југословенски социолог који је добио прилику да истражује промене у сеоским заједницама у иностранству (Алжир 1965). Написао је и први уџбеник социологије села у Србији/Југославији (1969). Предавао је Социологију насеља на Одељењу за социологију Филозофског факултета у Београду (1961–1978), као и социологију села/града на Економском, Пољопривредном и Архитектонском факултету у Београду. Био је члан Извршног комитета Међународног удружења за социологију града и уредник бројних домаћих и страних социолошких часописа. Био је председник Српског социолошког друштва (1957–1959) и управник Одељења за филозофију и социологију Филозофског факултета у Београду (1977–1979). Дела: *Муслимански Цигани у Скопљу* (Скопље 1934); *Сељаци: индустријски радници* (Београд 1955); *Бор и околина: социолошка испитивања* (Београд 1962); *Социологија села* (Београд 1969); *Социологија града* (Београд 1973; 1982/друго прош. изд.).

²³ [Архив САНУ, Институт за изучавање села САН, бр. 65/49].

Своју молбу Председништву САН, да одобри постављење Мире Бален, Вукосављевић је образложио: „Институт осећа потребу за већим бројем сарадника а именована је учествовала у раду Института још од његовог оснивања, те је упозната и с проблематиком и с методама рада у Институту, и као таква ће бити од највеће користи у раду Института.”²⁴

У радни однос у Институту за изучавање села САН, током његовог седмогодишњег постојања Вукосављевић је примио 26 сарадника, као сталне, хонорарне или стипендисте. Сви они, међутим, нису дочекали и престанак рада Института, као његови сарадници. Неки од њих су одлазили самовољно, попут Војне Миловановић, која се у Институт није вратила после истека одобреног једногодишњег неплаћеног одсуства, док су други на то били приморани. Љубомир Ангелски, јер је кривично осуђен за дело „илегалног преласка границе у покушају”, Слободан Боснић зато што је утврђено, да је „искључен с Универзитета као непријатељ данашњег државног и друштвеног уређења”, Слободан Јоцић због „држања за време окупације и става после ИБ резолуције, као и своје стручне спреме”, док је Богдан Шарановић од 31. маја 1952. до 22. јануара 1953. године био суспендован због сумње да је на линији ИБ-а [Исић 2014: 85–91].

Табела 2. Списак сарадника Института за изучавање села САН 1947–1954.

ИМЕ И ПРЕЗИМЕ	ЗАНИМАЊЕ	ВРЕМЕ У ИНСТИТУТУ	ОДАКЛЕ ЈЕ ДОШАО	ПРИМЉЕН НА МЕСТО
Сретен Вукосављевић	Редовни професор	10. 6. 1947 – 30. 9. 1953.	Правни факултет	Управник Института
Љубомир Ангелски	Дипломирани правник	15. 6. 1947 – 3. 12. 1948.	Прво постављење	Научни сарадник
Милорад Милошевић Бревинац	Учитељ	4. 8. 1947 –	Чинovníк Министарства поморства ФНРЈ	Научни сарадник
Војна Миловановић	Дипломирани правник	5. 8. 1948 – 1. 8. 1950.	Референт за установе Министарства за социјално старање Владе НР Србије.	Асистент
Светислав Божовић	Дипломирани правник	1. 6. 1948 – 30. 6. 1951.	Асистент на Правном факултету	Хонорарни спољни сарадник
Владислав Поповић	Дипломирани правник	1. 5. 1948 – 30. 6. 1951.	Начелник Одељења за изградњу народне власти Президијума Народне скупштине НР Србије; предавач на Правном факултету у Београду.	Хонорарни спољни сарадник
Божидар Милић	Дипломирани правник	3. 2. 1948 – 1954.	Службеник Министарства поморства	Научни сарадник
Љубодраг Јовановић		мај 1948 – 23. 4. 1949.		Административни рачуноводствени послови и вођење институтске библиотеке

²⁴ [Исто, бр. 13/49].

Слободан Боснић	Студент Правног факултета	29. 7. 1948 – 1. 5. 1949.		Помоћник административног манипуланта
Бранко Перуничкић	Агроном	1. 8. 1948 – 1954.	Млађи правни референт правне струке у Главној дирекцији железничких радионица Београд	Виши пољоприведни техничар
Слободан Јоцић	Студент Правног факултета	1. 12. 1948 – јул 1953.	Службеник у Министарству саобраћаја	Стипендиста
Даринка Јовановић		Јул 1948 –		Чистачица
Јованка Живојиновић		1. 1. 1949 – јул 1951. (боловање)		Хонорарни службеник – дактилограф II класе
Мира Бален	Дипломирани правник			Асистент приправник
Предраг Михајловић		Октобар 1948 –		Спољни стручни сарадник
Душан Прица	Пензионер	Март 1949.	Сарадник <i>Службеног листа ФНРЈ</i>	Руководи библиотеком, инвентаром, канцеларијским материјалом, отправља административне и финансијске послове.
Цветко Костић	Економиста	1. 5. 1949 – 22. 12. 1953.	Службеник Економског института Планске комисије НР Србије	Планер-економиста
Богдан Шарановић	Учитељ	1. 2. 1950 –	Службеник Просветног одељења Извршног одбора Народног одбора (ИОНО) у Београду	Учитељ
Родољуб Јемуовић		Јун 1950.	Управник послова САН	Хонорарни сарадник
Александар Петровић	Студент Правног факултета	1. 1. 1950 –		Стипендиста
Милан Савић	Студент Економског факултета	28. 2 – 31. 5. 1950.		Стипендиста
Лепосава Стевановић		28. 2. 1950 –	Физички радник Института за физиологију развића, генетику и селекцију САН	Чистачица
Проф. др Никола Константиновић	Ванредни професор	23. 4. 1951 – 1954.	Ванредни професор Економског факултета	Виши научни сарадник
Пава Константиновић	Дипломирани правник	26. 6. 1951 – 1954.	Млађи правни референт Савета за законодавство и изградњу народне власти при Влади НР Србије	Асистент
Вера Глумац		27. 7. 1951 –		Хонорарни дактилограф
Десанка Рац		25. 8. 1951 –	САН	Дактилограф III класе с пуним радним временом
Живота Михаиловић		30. 1. 1953 – 1954.	Асистент Богословског факултета	

Извор: [Исић 2014: 71–92].

Формирајући колектив Института, углавном, према сопственим критеријумима, Сретен Вукосављевић је био и најодговорнији за њихов рад и напредовање. Иако у поодмаклим шездесетим, он је, пуне три године, одлазио заједно са сарадницима на терен, упознајући их тамо с предметом и методом рада. У Институту је, затим, организовао обраду прикупљеног материјала, у оквиру које су сарадници били дужни да једном или два пута недељно подносе на институтским састанцима парцијалне изводе, односно преглед урађеног, како би се „кроз критику тих парцијалних извода” благовремено интервенисало и помогло сараднику у раду, уколико му та помоћ буде потребна. „У Институту за изучавање села проучавају се актуелни проблеми из привредног и друштвеног живота на селу. Проучавање се врши у историјском развоју. Материјал се прибира у самим селима, а само мањим делом користе се историјски извори. Сарадници иду на терен заједнички. Затим се прикупљени материјал и настала проблематика заједнички продискутује, па се после тога конкретним питањима задужују сарадници ради реферисања. Када референт с радом буде готов, умножи га у потребном броју примерака раздели га осталим сарадницима. После тога се заказује седница на којој првозадужени референт излаже своју концепцију рада и мотиве који су га руководили да дотично питање обради на начин како га је обрадио, па се после тога развија дискусија о самом раду. Ток дискусије на састанцима уноси се у записник. Приликом дефинитивне обраде проблема референт је дужан, да о умесним приговорима и примедбама од стварне вредности води строгог рачуна.”²⁵

Током седмогодишњег постојања Института за изучавање села САН, његови сарадници су највише времена провели и највише средстава утрошили на истраживање у селу Јасика код Крушевца и у области Заглавак. Нажалост резултати тога рада остали су непознати јавности. Свеобухватна студија на основу истраживања у Заглавку није ни урађена, док је судбина зборника радова *Друштвени развојак села Јасике* посебно интересантна.

После скоро пет година истраживања у селу Јасика, Институт за изучавање села САН предао је 18. априла 1952. године Одељењу друштвених наука САН зборник радова: *Друштвени развојак села Јасике*, на 828 страна, који се састојао од 20 радова седам аутора, с предговором и резимеима на француском језику, са 68 фотографија, четири карте, две скице и 13 цртежа.

Оцена зборника од стране чланова Научног савета Института није, међутим, прихваћена, већ је Одељење, али тек 1. јула 1952. године, одредило академика Николу Радојичића и дописног члана САН др Војислава Радовановића да зборник прегледају и оцене²⁶. Како то оцењивање није било завршено ни до 25. априла 1953. године, Одељење друштвених наука САН одлучило је, да уместо оболелог референта др Војислава Радовановића, који је отказао рецензирање, за другог референта изабере

²⁵ [Рукописна заоставштина Сретена Вукосављевића].

²⁶ [Архив САНУ, Записник с VIII скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 1. јула 1952. године].

др Миленка Филиповића²⁷, сталног научног сарадника Етнографског института²⁸.

Доста критичан према свим радовима у зборнику, Филиповић је неповољно оценио и цео зборник. Поред констатације, да у радовима зборника има „врло мало једнообразности”, да је готово у сваком прилогу „обилје језичких, правописних и писарских грешака”, посебно је подвлачио, да скоро сви сарадници у зборнику „чине једну неопростиву методску грешку” зато што не користе у довољној мери одговарајућу стручну литературу: „појединци не воде никако, а појединци воде врло мало рачуна о стручној литератури”. Замерао је, и то што аутори радова у зборнику нису водили рачуна ни о „результатима проучавања прилика у суседним крајевима, или о проучавању истих или сличних проблема у другим областима” и истиче да се зато дешава да они „опширно пишу” о већ познатим и истраженим проблемима, не узимајући у обзир, при томе, „податке који су могли одлично да им послуже за поређења и за боље закључке, и да не траже објашњења која већ постоје”²⁹.

Непознавање одговарајуће литературе и дотадашњег рада на прикупљању и проучавању грађе о народном животу, као и недостатак потребне стручне спреме, за Филиповића је основни разлог што су се поједини аутори у овом зборнику, уместо веће пажње „оним чињеницама из народног живота којима наша етнографија није досада посвећивала довољно пажње”, сасвим излишно, „губили у прикупљању и изношењу грађе о етнологији и етнографији”. Подвлачећи да су они, при томе, изграђивали чак „и неку нову неприхватљиву терминологију”, Филиповић бележи: „У нашој науци се тачно зна шта је род а шта братство; сарадници стално употребљавају реч *брајстиво* у значењу *род*, иако у Јасици уопште нема *брајстива*, а тај термин чак није ни народни термин у том крају. Слично је и с употребом термина *својине* и *цривреге*.”³⁰

Филиповић је истакао и неадекватну поделу тема међу сарадницима и недовољну сарадњу међу њима, те недостатак јасног дефинисања проблема, као и да прилозима у зборнику недостаје „идејно и методско јединство, а код овакве врсте рада морало се тежити првенствено за тим”. У зборнику који носи наслов *Друштвени развојак села Јасике* посебно

²⁷ Миленко С. Филиповић (Босански Брод, 1902 – Београд, 1969), етнолог и антропогеограф, проф. Филозофског факултета у Скопљу, кустос у Етнографском музеју у Београду, научни сарадник Етнографског института САН, проф. Филозофског факултета у Сарајеву, директор Балканолошког института. Најзначајнија дела: *Галијољски Срби*, Београд 1946; *Голо Брдо*, Скопље 1940; *Горња Пчиња* (коаутор Персида Томић), Београд 1955; *Дримкол*, Скопље 1939; *Етничка прошлост нашег народа у околини Високој (у Босни)*, Београд 1928; *Женска керамика код балканских народа*, Београд 1951; *Живот и обичаји народни у Височкој нахији*, Нови Сад 1949; *Мајевца с особитим обзиром на етничку прошлост и етничке особине мајевичких Срба*, Београд 1969; *Могрича некад и сад*, Сарајево 1959; *Различити етнологија траја*, Београд 1967. и др.

²⁸ [Архив САНУ, Записник са III скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 25. априла 1953].

²⁹ [Архив САНУ, Записник са IV скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 16. маја 1953].

³⁰ [Исто].

је подвлачио следеће: „о томе друштву сразмерно мало речено”, као и да је у зборнику „овог типа” требало прво дати „обавештење о самом насељу, чије је становништво било предмет проучавања”, али да тога „нема на том месту”, већ да су „главна обавештења те врсте тек у 12. прилогу, а само делимично и у првом прилогу”³¹.

Сматрајући да је овом зборнику био нужен „обимнији предговор у ком би се изложили проблеми, принципи и метод рада”, Филиповић је неопходним сматрао „и један закључни одељак у ком би се свели главни резултати и извели теоријски закључци”. Он је, полазећи од тога да се у развоју Јасике јасно издваја неколико периода које поједини сарадници и помињу и о њима воде рачуна, подвлачио да „излагања у појединим одељцима нису доследно по временским периодима, што знатно отежава праћење излагања и омета добивање јасне слике”, препоручујући „да се тако поступи у завршном разматрању, па да се тако из свих тих прилога начини складна целина, један краћи општи преглед”³².

На крају, Филиповић је подвукао: „*Друштвени развојак Јасике* је обиман зборник који доноси обилату грађу и посматрања. Било је много добре воље и уложен је велики труд да се све то прикупи, али постигнути резултати, нарочито у обради те грађе, нису сразмерни уложеним напорима и рад има много крупних и ситних недостатака разног карактера. Због њих овај зборник у садашњој редакцији, по моме мишљењу, не може се објавити.”³³

На основу оцене и примедби референата, поготово др Миленка Филиповића, Одељење друштвених наука САН је, на свом VI скупу од 12. септембра 1953. године, одлучило да се рукопис Зборника радова *Друштвени развојак села Јасике* врати Институту за изучавање села САН, како би аутори радова поступили по примедбама³⁴.

Озбиљне примедбе на све прилоге у зборнику, као и на зборник у целини, свакако, нису могле да буду брзо отклоњене. То је било отежано и зато што су се, у првом реду, због сукоба Милорада Милошевића и Срете-на Вукосављевића, односи међу сарадницима Института знатно погоршали у другој половини 1953. године, чиме је и њихова међусобна сарадња ослабила. Затим, одлазак из Института: Слободана Јоцића, управника Срете-на Вукосављевића, а крајем године и Цветка Костића несумњиво је допринео њиховој мањој заинтересованости за додатно ангажовање око прераде сопствених прилога за зборник. Истовремено, Мира Бален се налазила на вишемесечном одсуству у Лондону, ради лечења.

Немамо података да ли је Мира Бален своје радове преправила, као и да ли су то урадили и остали сарадници. Сигурно је једино да зборник

³¹ [Исто].

³² [Исто].

³³ Не знамо да ли у званичној верзији Филиповићеве рецензије стоји и реченица: „Због њих се овај зборник у садашњој редакцији, по моме мишљењу, не може објавити”, будући да је у рукопису рецензије, којим смо располагали, она прецртана [Етнографски институт Београд, архивска грађа, к-20/11].

³⁴ [Архив САНУ, Записник са VI скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 12. септембра 1953].

Друштвени развојак села Јасике, иако „најважнији и најстарији рад институтски”, није никада штампан у облику замишљеном у Институту за изучавање села САН.

Током седмогодишњег постојања, Институт за изучавање села, као своје издање, објавио је само студију Сретена Вукосављевића *Организовање сељачке земљишне својине*, коју је, иначе, аутор завршио још уочи Другог светског рата, током којег му је рукопис, у великој мери, био уништен. Ни то, дакле, није био рад који је проистекао искључиво из истраживања обављених за време управниковања Институтом.

Уз дело Сретена Вукосављевића, шира стручна и научна јавност се са радом Института за изучавање села могла упознати још само кроз неколико текстова у *Гласнику САН*, под насловом: „Из Института за изучавање села САН”. Били су то, углавном, изводи рукописа о којима се расправљало на институтским састанцима, док је текст у свесци 1–2 *Гласника САН* за 1949. годину, заправо, извештај Института о његовом дотадашњем раду, односно о истраживањима у заглавским селима и у селу Јасици код Крушевца, као и о обради прикупљеног материјала на институтским састанцима³⁵.

Институт се у *Гласнику САН* огласио и резимеима садржаја другог дела зборника о селу Јасици³⁶. Као предмет расправе на институтским седницама у првом полугођу 1950.³⁷ *Гласник САН* објавио је и изводе радова: Милорад Милошевић – „Постанак и развијање земљишних својина у селу Засаду у срезу студеничком”; Мира Бален – „Наталитет у селима око Београда”, и Богдан Шарановић – „О земљишним својинама у селу Горњим Пољима у племену Пољском у Црној Гори”, који су разматрани на институтским састанцима у другој половини 1950. године³⁸, а касније и изводе из радова: Слободан Јоцић – „Земљишне својине у Доњем Душнику”; Никола Константиновић, „Село Београдског пашалука у другој половини XVIII и првој половини XIX века”³⁹.

У оквиру сарадње са ФАО (Комитет за пољопривреду и исхрану) Организације уједињених нација за Југославију, Институт за изучавање села САН је у октобру 1952. године извршио „претходна проучавања” у Доњој Шаторњи, с нарочитим освртом на то како ће „електрификација утицати на промене у сеоској привреди и друштвеном животу села”. Истраживање су спровели: Бранко Перуничкић, Мирослава Бален и Родољуб Јемуовић, према елаборату израђеном у Институту, у коме су означени основни проблеми за истраживање: слике данашње куће и живота у њој, потрошачка тржишта, тржишно баштованство, сточарство, воћарство, виноградарство, жена као радник, колективно сеоско земљиште, вишкови радне снаге⁴⁰.

³⁵ [Исто].

³⁶ [*Гласник САН*, 3/1949, стр. 573–586].

³⁷ [*Истио*, 1/1950, стр. 212–221].

³⁸ [*Истио*, 2/1950, стр. 367–377].

³⁹ [*Истио*, 1/1952, стр. 213–223].

⁴⁰ [Архив САНУ, Институт за изучавање села САН, бр. 332/52].

Руководећи се постављеним задацима, три сарадника Института за изучавање села САН истраживала су у Доњој Шаторњи седам дана, а резултате својих проучавања преточили су у омање радове, које су предали Институту, и то: Бранко Перуничих „Пољопривредна производња и њен будући развитак у Доњој Шаторњи”; Мира Бален „Електрификација домаћинства у Доњој Шаторњи”; Родољуб Јемуовић „Задругарство у Доњој Шаторњи”, с посебним освртом на његов будући развитак у вези с електрификацијом села⁴¹.

На основу циркулара добијеног од Привредног савета ФНРЈ, да се организацији за пољопривреду и исхрану ОУН – за Југославију, дају одговори на нека питања о стању у југословенским селима пре и после Другог светског рата, Институт за изучавање села САН је 10. јануара 1953. године Националном комитету ФАО доставио израђен део монографије, о животу на селу, уз напомену да нису коришћени подаци Савезног завода за статистику и евиденцију, пошто они „нису посебно издвојени за села, а посебно за варошице и градове”⁴².

Анализирање рада Института за изучавање села САН, чији су резултати били далеко од онога што се од њега очекивало при формирању, нужно претпоставља *сагледавање његовог положаја у оквиру САН, посебно, у оквиру Одељења друштвених наука САН, у чијем је саставу Институт био*. Тај положај је, најмање, *двосмислено условљен*, и то, у оба случаја, првенствено, *односом према Срејшну Вукосављевићу* и његовом раду. Прво, управник Сретен Вукосављевић, личност без академске титуле, а ипак унверзитетски професор, предатни грађански политичар и никад члан КПЈ, а ипак министар у њеној влади и народни посланик, имао је, и на Правном факултету, у Српској академији наука, а, испоставиће се, и у самом Институту опонената и противника, можда и више него симпатизера, само што су се неки успешније прикривали. Вероватно је на такве мислио и сам Вукосављевић, изјављујући, „да је неморално да они који га предлажу за редовног члана САН, а по кулоарима све чине да то не постане” [Исић 2012: 371]. Друго, напуштањем концепта Института, као установе са задатком да својим радом што непосредније доприноси изградњи и подизању села, преко потребној због разарања у Другом светском рату, али и због спровођења планске привреде, и његовим трансформисањем у истински социолошки институт, чији је први задатак био проучавање земљишне својине на селу, као његове материјалне основе, управник Вукосављевић и његов институт постали су предмет све отворенијег супротстављања.

Већ први Вукосављевићев извештај, онај о раду Института у 1947. години, као и план рада за 1948. годину у Институтској комисији при Председништву САН били су веома критички разматрани. Наглашавајући да се из извештаја „не може видети јасна линија рада”, Александар Белић је разочаран био и планом: „Имали смо великих илузија и разговора, али

⁴¹ [Исто].

⁴² [Исти, Институт за изучавање села САН, бр. 11/1953].

овај план прилично разочарава”. Подвлачећи да је оснивањем Института било замишљено „систематско проучавање села и потпомагање подизања села”, Белић је истицао „да су у Вукосављевићу нашли погодног стручњака, али да је он узео да проучава оно чиме се он бави”. Критичан је био и Павле Савић, оцењујући да се рад Института „своди на прибирање етнографске грађе”, док је Синиша Станковић сматрао да се рад Института односио на проблеме „који су из других области проучавања”, попут истраживања контроле рађања⁴³.

Белић је захтевао „да се о плану још дискутује”, а Синиша Станковић да је о њему „потребна коренита дискусија”. Павле Савић је закључио да би Институт „могао да да више”, док је Божидар Милић приметио да је за то Институту потребно дати одговарајуће сараднике, претходно изјављујући, да се програм Института „удаљио од предлога Академије и од материјала који је Вукосављевић изнео у фронту”⁴⁴.

Конанан закључак Институтске комисије о раду Института за изучавање села САН у 1947. години гласио је: „Извештај о раду кратак. Види се само једна, знатнија линија на проучавању села (економско-социјална). У раду има много марљивости и полета. Руководилац је наш најбољи познавалац села, а да ли је за почетак знатно сузио проблематику села. Комисија сматра да је потребно узети је у целокупном обиму који је обележен као непосредан задатак Института за проучавање села.” [*Годишњак САН*, за 1947: 327].

О плану рада Института за 1948. годину закључено је, да је обиман, али и да је „истог карактера као и досадашњи (каткада у осетној мери етнографског)”, да има додирних тачака са Етнографским институтом, као и с другим установама, нарочито оним које се баве демографским питањима, препоручујући му ближу сарадњу с њима⁴⁵.

План рада Института за 1949. годину подстакао је противнике Сретена Вукосављевића, да га додатно блате и омаловажавају његову стручност, оцењујући га неспособним да води Институт. „Тематика коју су сарадници Института до сада обрађивали има уско локални карактер – поједине теме не чине стварни прилог изучавању нашег села већ, можда, само грађу која би етнографском (не друштвено – економском) изучавању села дала податке за извесне закључке.” Наглашавано је, да је Институт преузео уску проблематику етнографског изучавања, а на другој страни се широко оријентисао на економски развој и историју правних односа на селу. „Управник Института (који даје печат читавом овом раду) обрађује тему: *Насијанак и развијанак земљишне својине, О великим привредним целинама* и др. Истраживачки рад усмерен је на оне облике привредног живота који се губе услед насталих друштвено економских промена у нашој земљи (на пример, *Риболов у селу Јасики, Ситочарство у селу Јасики* и др.). Рад овог Института до сада је постављен прилично уско”.

⁴³ [Исти, Записници седница Институтске комисије Председништва САН за 1947. годину].

⁴⁴ [Исти].

⁴⁵ [Исти].

Кадар који је окупљен у Институту могао би се брзо оријентисати и на она питања која баш у погледу реконструкције наше пољопривреде треба научно изучавати, када би за то било кадро само руководство Института. Управник Института сам изјављује да он није кадар да Институт поведе другим путем у научноистраживачком раду.

Као основни проблем Института истицао је „*идејни сѝав његовог руководиоца, који не може да схвати и прими неопходносѝ марксистичкој научној методу* и погледа на свет”, уз закључак, „да и кад би он то схватио не би могао да измени свој став који се састоји у оријентацији ка ономе што изумири и без способности је да то повеже с оним што се развија. Масу чињеница из живота села, које он добро познаје, није у стању да обради као синтезу, чак ни са свог *идеалистичкој* схватања”⁴⁶.

С обзиром на овакво мишљење о Сретену Вукосављевићу и Институту за изучавање села САН, изгледа да није случајно што је 16. марта 1949. године управник Академијиних послова Ђорђе Крахтис оверио препис *карактеристике* Сретена Вукосављевића *из њера доценѝа др Драислава Јанковића*, урађене 11. фебруара 1948. године, у којој, између осталог, стоји, да *Вукосављевић у ѝроучавању села не користи научни метод, односно да одбија коришћење марксистичкој методу, који недовољно ѝпознаје и који се не ѝруди да уѝозна* [Исић 2012: 345].

Да Вукосављевић не познаје нити жели да упозна и да се служи марксистичким методом, подвлачио је и Димитрије Вученов, који додатно омаловажава и његов рад у Институту за изучавање села. „Бави се проучавањем села у Институту за село САН, но осим корисног прикупљања података, с обзиром на његово велико искуство и познавање прилика на селу, не може се очекивати да ће дати научну обраду проблема, јер, по сопственој изјави, не жели да се служи ма каквим методом.”⁴⁷

И каснији Вукосављевићеви извештаји су подробно анализирани. Одељење друштвених наука је, на скупу од 10. новембра 1950. године, разматрајући тромесечни извештај, истакло захтев „да у овај извештај, и у све друге извештаје, уђу конкретнији подаци, и да се побољша научни рад.”⁴⁸

На потпуно одобравање САН нису наишли ни извештај о раду Института у 1951. и план рада за 1952. годину. У свом извештају, на седници Институтске комисије Председништва САН одржане 5. марта 1952. године, председник САН Александар Белић је уочио изванредан методолошки напредак у раду Института, који је током 1951. године „свој рад више усмерио на архиве и проучавања литературе”, али је и нагласио да је основно питање у раду Института, и даље, „питање формирања земљишне својине и извесни проблеми који су мање-више везани с овом основном темом”. Мада је, анализирајући институтски извештај и план рада, уз једностраност, запазио и „разнобојност тематике”, Белић је већ на овој седници Институтске комисије Председништва САН изнео став да је, „по

⁴⁶ [Државни архив Србије, 189, ф–30].

⁴⁷ [Исто].

⁴⁸ [Архив САНУ, Записник с IX скупа Одељења друштвених наука, одржаног 10. новембра 1950. године].

свему изгледу”, већ сазрело „решење о спајању овог Института с Етнографским институтом САН”. Како је после Белићевог извештаја уследила дискусија, нарочито секретара САН академика П. С. Јовановића, иначе члана Научног савета Института за изучавање села, „Институтска комисија је одлучила да се питање даљег рада Института за проучавање села посебно продискутује на крају, када сви извештаји о раду и планови рада буду продискутовани”⁴⁹.

Коначно, Одељење друштвених наука САН⁵⁰, на свом VI скупу од 2. јуна 1952. године, примило је извештај о раду Института за изучавање села у 1951. години и његов план рада у 1952. години, али уз напомену „да треба да се радови крећу у научним границама Института”⁵¹.

Имајући све ово у виду, можда и није случајно, да су, као кандидати за дописног члана САН, испред Одељења друштвених наука, 1950. године, предност над Сретенем Вукосављевићем добили: проф. др Васа Чубриловић и проф. др Борислав Благојевић, иако је претходно, на предлог академика Томе Живановића, Одељење, на свом VIII скупу, одржаном 27. октобра 1950. године, једногласно одлучило да се Сретен Вукосављевић Председништву САН предложи за избор за дописног члана САН⁵².

Упоредо с губитком позиције у САН, Сретен Вукосављевић је све више губио ауторитет и у самом Институту. Почели су да му окрећу леђа и његови најближи сарадници, они с најдужим стажом у Институту: Милорад Милошевић Бревинац, Божидар Милић и Бранко Перуничкић. Без заштите из САН, сукоб с Милошевићем, кога су подржали Милић и Перуничкић, прелио је чашу, и он је 19. августа 1953. године *погонео оставку* на дужност управника Института [Исић 2014: 175].

Председништво САН је 2. новембра 1953. године прихватило Вукосављевићев отказ, с тим да он и даље остане хонорарни научни сарадник Института. Не желећи да и више остане у „свом” Институту, Вукосављевић је одбио да прими овакво решење. Коначно, Председништво САН је 22. децембра 1953. донело измењено решење којим се Сретену Вукосављевићу прима отказ на дужност управника Института за изучавање села, и поставља се за „хонорарног научног сарадника” Етнографског института од 1. јануара 1954. године⁵³.

Институт је остао без управника. Ауторитет управника био је поштован, очигледно су превагнула политичка, односно идеолошка мерила. Замерке су гласиле: Вукосављевић је „Институту дао сасвим други карактер од оног због којег је формиран”. Уз, вероватно споља индуковане поделе, на оне који у Институту подржавају Вукосављевића или Милошевића,

⁴⁹ [Исто].

⁵⁰ Секретар Одељења друштвених наука до 6. јуна 1952. био је Владимир Р. Петковић, од 6. јуна 1952. место секретара преузима Јован Радонић.

⁵¹ [Архив САНУ, Записник са VI скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 2. јуна 1952. године].

⁵² [Архив САНУ, Записник са IV скупа Пленума Председништва САН, одржаног 13. новембра 1950. године; Архив САНУ, Записник с VIII скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 27. октобра 1950. године].

⁵³ [Исто, 177].

Институт је било лакше угасити. То је урађено у оквиру опште реорганизације института САН.

Институт је угашен 1. марта 1954. године, одлуком пленума Председништва САН, одржаног 30. јануара 1954, с образложењем да је „остао без управника”, због чега се „међу сарадницима јавио такав унутрашњи сукоб”, који је „паралисао сваки рад”, уз критичку оцену, да „није успео ни да нађе праву проблематику свога рада” уз закључак да у условима предвиђене реорганизације института САН на бази самоуправљања, не би био способан „за самостални рад”, већ би се сам морао угасити, што би штетило „угледу Академије”.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Архив САНУ

Александар Белић, III, 1931.

Записници седница Институтске комисије Председништва САН за 1947. годину. Записник са II седнице Институтске комисије Председништва САН, одржане 27. јануара 1950. године.

Записник са VIII скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 27. октобра 1950. године.

Записник са IX скупа Одељења друштвених наука, одржаног 10. новембра 1950. године.

Записник са IV скупа Пленума Председништва САН, одржаног 13. новембра 1950. године.

Записник са VI скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 2. јуна 1952. године.

Записник са VIII скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 1. јула 1952. године.

Записник са VI скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 12. септембра 1953. године.

Записник са III скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 25. априла 1953. године.

Записник са IV скупа Одељења друштвених наука САН, одржаног 16. маја 1953. године.

Записник са XXIII седнице Институтске комисије Председништва САН, одржане 10. новембра 1953. године.

Деловодни протокол САН за 1947. годину, бр. 374.

Институт за изучавање села САН, бр. 31/47; 91/48; 133/48; 174/48; 187/48; 54/47; 13/49; 65/49; 8/50; 143/50; 332/52; 11/53; 195/53; 385/53; 57/54.

Гласник САН, 1/1950; 2/1950; 3/1949; 1/1950; 1/1952.

Годишњак САН, 1946. LIII; 1947. LIV.

Државни архив Србије (ДАС). Комитет за научне установе, Универзитет и високе школе Владе НРС, Г-189, ф-30; ф-36.

Исић, Момчило (2012). *С народом, за народ, о народу: Срејен Вукосављевић 1881–1960*. Београд: Институт за новију историју Србије.

Исић, Момчило (2014). *Ушачен, а да није засијао: Инститоритет за изучавање села САН: 1947–1954*. Београд: Институт за новију историју Србије.

Петрановић, Бранко и Чедомир Штрбац (1977). *Историја социјалистичке Југославије*, књ. 2, Београд: Радничка штампа.

Рукописна заоставштина Сретена Вукосављевића у власништву Јелене Вукосављевић из Београда.

INSTITUTE FOR RURAL STUDIES OF THE SERBIAN ACADEMY
OF SCIENCES: 1947–1954

MOMČILO ISIĆ

The Institute for Recent History of Serbia
Trg Nikole Pašića 11, Belgrade, Serbia
isicmomcilo@mts.rs

SUMMARY: The SAS Institute for the Rural Studies, within the Department of Social Sciences, was founded on June 10, 1947, with the appointment of Sreten Vukosavljević, a professor at the Faculty of Law in Belgrade, as its manager. The basic task of the Institute was to study the development of social life in the countryside, the existence and development of land ownership, the organization of the village as a settlement, the organization of the family settlement, the evolution of the organization of agricultural and other works; consanguinity, birth rate and sexual morality; forms of behavior; religious life and the religious world, helping each other, leisure and entertainment, health and consciousness, etc. Due to the lack of sufficient staff, especially professional staff, and then the opposition of the Institute's most influential associates to the demands of the manager Sreten Vukosavljević, the Institute was slow to realize the set goals and tasks, which ultimately resulted in the resignation of Sreten Vukosavljević, and then the closure of the Institute on March 1, 1954.

KEYWORDS: Serbian Academy of Sciences (SAS), village, Institute for Rural Studies, Sreten Vukosavljević, Aleksandar Belić, Cvetko Kostić, Milenko S. Filipović

UDC 364-058.862(497.11)
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388555Z>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен / Received: 16. 10. 2023.
Прихваћен / Accepted: 18. 10. 2023.

УЧЕСТАЛОСТ И ПРЕДИКТОРИ ПРОМЕНЕ СМЕШТАЈА ДЕЦЕ И МЛАДИХ БЕЗ РОДИТЕЉСКОГ СТАРАЊА

ВЕСНА ЖУНИЋ ПАВЛОВИЋ

Универзитет у Београду
Факултет за специјалну едукацију и рехабилитацију
Високог Стевана 2, Београд, Србија
vesnazunic@fasper.bg.ac.rs

МАРИЈА НЕШИЋ

Основна школа „Младост”
Гандијева 99, Београд, Србија
marija87markovic@yahoo.com

САЖЕТАК: Циљ овог истраживања је утврђивање учесталости и предиктора промене смештаја деце и младих који су измештени из породице. Применом ретроспективног дизајна истраживања, испитали смо историју смештаја корисника у установама за децу и младе без родитељског старања, од тренутка измештања из породице. Узорак је чинило 133 корисника из седам установа у Србији, који су били оба пола (женски 57,1% и мушки 42,9%) и узраста од 14 до 20 година ($AS=16,68$; $SD=1,82$). Резултати показују да је 72,2% деце и младих из узорка барем једном променило смештај, а 6,8% је искусило четири и више промена. Ово истраживање је потврдило налазе претходних студија да је нестабилност смештаја повезана са менталним поремећајима корисника, старијим узрастом на пријему и структуром биолошке породице. У раду се разматрају импликације добијених налаза за будућа истраживања и истиче да усмеравање пажње на познате предикторе промене смештаја може допринети стабилности у збрињавању деце и младих без родитељског старања.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: деца без родитељског старања, домски смештај, промене смештаја, стабилност смештаја, социјална заштита деце

УВОД

Према званичним подацима Републичког завода за социјалну заштиту [2023а: 13], у Србији је на дан 31. децембра 2022. године било је 5.443 деце и младих на смештају у систему социјалне заштите, од тога 89,5% у хранитељским породицама, а 10,5% у установама за смештај. Исти извор наводи да је само у току 2022. године 907 деце и младих издвојено из породице, а најчешћи разлози били су: неадекватно родитељско старање (50,1%), одсуство родитељског старања (18,7%), спреченост родитеља да врше родитељско право (16,6%) и изложеност насиљу у породици (8,8%). У Смерницама за алтернативно збрињавање деце [United Nations 2010: 7] наглашава се да деци и младима који не живе са својом породицом треба обезбедити стабилан смештај који може да одговори на њихове потребе за сигурношћу и трајним везивањем за старатеље. Смештај треба да буде безбедан, најмање рестриктиван и у најбољем интересу детета [Правилник о организацији, нормативима и стандардима рада центра за социјални рад, члан 72], а посебно је важно успостављање континуитета у подизању детета [UNICEF 2016]. Међутим, у пракси се често дешава да деца и млади након издвајања из породице више пута промене смештај. Промене смештаја имају негативне последице за корисника и његову породицу, за пружаоце услуга породичног и домског смештаја, као и за систем социјалне заштите у целини. Сходно томе, откривање предиктора нестабилности смештаја представља важну тему у процесу унапређивања социјалне заштите деце и младих који су издвојени из породице.

Нестабилност смештаја означава промену смештаја и односи се на број смештаја, поновна издвајања из породице и трајање смештаја [Holtan et al. 2013]. У зависности од разлога, могу се разликовати две врсте промена смештаја, прогресивне и непрогресивне [Font et al. 2018]. Прогресивне промене су у функцији остварења плана сталности и подразумевају премештање у повољнији смештај, док се непрогресивне промене дешавају у случајевима непланираног и превременог прекида смештаја или премештања у неповољнији смештај. Стабилност смештаја је кључни фактор за остваривање сталности, сигурности и добробити, пошто омогућава испуњење развојних потреба корисника и успостављање структуре, поверења и ефективне комуникације у новом окружењу [Vanderwill et al. 2021]. Иако промене смештаја могу да буду позитивне, нестабилност се сматра главним разлогом за разочаравајуће исходе социјалне заштите деце и младих на смештају [Ward 2009]. Нестабилност смештаја доводи до узастопних промена примарних старатеља, школе и суседства, па деца и млади могу да изгубе значајне интимне везе, социјалне односе и позната места [Konijn et al. 2019]. У литератури су описане бројне краткорочне и дугорочне негативне последице нестабилности смештаја за кориснике, укључујући развој несигурног атачмента, емоционалне проблеме и проблеме понашања, нижа образовна постигнућа, те неуспешна усвојења и реунификације [Jedwab et al. 2019]. У погледу запослености, прихода, становања, друштвених односа и смртности у одраслом добу, корисници са

историјом нестабилног смештаја имају знатно слабије исходе у поређењу са њиховим вршњацима [Angel and Blekesaune 2017]. Непланирани прекиди смештаја негативно утичу на програме хранитељства јер доводе до деморализације хранитеља и одустајања од даљег учешћа [López et al. 2011]. Негативне последице за систем социјалне заштите су повећање финансијских трошкова и времена које стручњаци издвајају за извршење промене смештаја [Moore et al. 2016]. У случају непланираних прекида смештаја, службе социјалне заштите треба да поправе насталу штету и донесу нове одлуке у далеко тежим околностима [Olsson et al. 2012].

Резултати претходних истраживања откривају да је учесталост нестабилности смештаја деце и младих у систему социјалне заштите генерално висока, али да подаци варирају у зависности од просторног и временског оквира студије, узорка и примењених метода, дефиниције промене смештаја и дужине периода праћења [Vinnerljung et al. 2017]. У наставку рада приказани су налази иностраних студија у којима је испитивана нестабилност хранитељског и домског смештаја. Резултати студије рађене у савезним државама САД из региона Средњег Атлантика показују да је 53% променило иницијални смештај у периоду праћења од три године [Jedwab et al. 2019]. У америчкој студији спроведеној у савезној држави Тексас 36% укупног броја првих смештаја окончано је без промена, док су у случајевима промена смештаја непрогресивна пресељења заступљена 57–71% [Font et al. 2018]. Према налазима студије из Канаде, 31% деце и младих који су први пут издвојени из породице није мењало смештај, 25% је променило један, 16% два и 28% најмање три смештаја [Esposito et al. 2014]. Према званичним подацима за Аустралију [AIHW 2020], од укупног броја деце на смештају у трајању од најмање две године, 62% имало је један, 20% два, 14% три или четири, а 5% пет и више промена смештаја. У студији рађеној у Енглеској, корисници који су у систему најмање три и по године су у 19% случајева остали у истом смештају, 22% је имало два и 59% три и више смештаја [Ward 2009]. У овом истраживању је само 26% премештања било у складу са планом сталности, док су остала узрокована недостатком одговарајућег смештаја, неадекватним планирањем и сл. Данска студија је показала да 44% корисника искуси непланирани прекид смештаја, односно да се на овај начин завршило 33% укупног броја смештаја током периода праћења од четири године [Olsson et al. 2012]. У Холандији чак 69% деце на смештају доживи барем једно премештање [Leloux-Ormeier et al. 2017]. Резултати лонгитудиналне студије из Шведске откривају да обустављање смештаја у 47,5% случајева резултира новим смештајем, а да је најчешћи разлог обустављања непланиран прекид (38%) [Khoo et al. 2012]. Норвешка студија извештава да је у периоду праћења од осам година 90% корисника променило смештај, у просеку два и по пута, а да је у 39% случајева смештај био непланирано прекинут [Christiansen et al. 2010].

Судећи према расположивим подацима за Србију, знатан број деце и младих у систему социјалне заштите искуси нестабилност смештаја. Према налазима студије засноване на ретроспективном прегледу хранитељског

и домског смештаја деце и младих у Србији у периоду од јуна 2006. до јуна 2011. године [Žegarac i dr. 2014], 32% деце променило је смештај два пута, а 14% три или више пута. У 114 ситуација разлози за промену смештаја били су „реактивни” (нпр. промене у хранитељској породици, проблеми понашања детета), док су у 67 ситуација разлози били „проактивни” (нпр. повратак родитељима, усвојење, смештај код сродника). Бургунд Исаков и Хрнчић [Burgund Isakov and Hrnčić 2018] у истраживању на узорку од 151 корисника на хранитељском и домском смештају налазе да је 21,2% променило два смештаја, а 7,9% три или више. У Синтетизованом извештају о раду центара за породични смештај и усвојење за 2018. годину наводи се да је петина корисника којима је прекинут хранитељски смештај премештена у другу хранитељску породицу или у установу [Републички завод за социјалну заштиту, 2019: 19].

У претходних 50 година објављен је велики број истраживања која су настојала да разјасне повезаност нестабилности смештаја са различитим карактеристикама корисника, њихових биолошких породица и самог смештаја. Генерални закључак је да су премештања корисника последица деловања више фактора из различитих домена, те да није могуће издвојити један кључни фактор нестабилности смештаја. У пионирској метаанализи Остермана и сарадника [Oosterman et al. 2007] као значајни предиктори нестабилности смештаја издвојени су старији узраст и проблеми понашања детета, претходни домски смештај и већи број промена смештаја, а као могуће протективни фактори висок квалитет односа хранитеља према детету и других аспеката хранитељске заштите. Новија метаанализа Конена и сарадника [Konijn et al. 2019] извештава да је нестабилност смештаја значајно повезана са проблемима понашања детета, несродничким хранитељством, ниским квалитетом хранитељства, старијим узрастом детета приликом првог смештаја, смештајем без браће и сестара, као и историјом злостављања и занемаривања у биолошкој породици. Најважнији налази наративног прегледа Харкина и Хјустона [Harkin and Houston 2016] су: а) потенцијални фактори ризика (старији узраст на пријему на смештај, проблематична историја смештаја и проблеми понашања); б) протективни фактори (интеграција корисника у хранитељску породицу, добри односи са биолошком породицом и резилијентност). Рок и сарадници [Rock et al. 2015] су у свом наративном прегледу идентификовали низ фактора који су повезани са нестабилношћу смештаја. Међу најзначајније ризичне факторе сврстани су: старији узраст и проблеми понашања детета, дуже укупно трајање смештаја, претходни домски смештај, раздвајање од браће и сестара, смештај на несродничко у односу на сродничко хранитељство и више промена социјалног радника, а протективни фактори су смештај са браћом и сестрама и вештине, искуство и личне карактеристике хранитеља. Бел и Романо [Bell and Romano 2015] на основу прегледа истраживања стабилности хранитељског смештаја налазе да млађи узраст корисника, искуство хранитеља и мање конфликата корисника у породици доприносе стабилности.

Презентовани емпиријски налази о учесталости и негативним последицама нестабилности смештаја јасно указују на значај проучавања овог проблема, али су знања о стању у Србији још увек оскудна. У званичној публикацији Републичког завода за социјалну заштиту [2023а] указује се на настављање неповољног премештања деце и младих унутар система у 2022. години, уз уобичајени тренд да корисници на хранитељству прелазе у другу хранитељску породицу, установу или на становање уз подршку, а корисници на домском смештају у другу установу. Полазећи од наведених података, у овом истраживању је ретроспективно испитано кретање кроз систем корисника који су на дужем смештају у установама за децу и младе без родитељског старања. Истраживање је имало за циљ да се утврде учесталост и предиктори нестабилности смештаја, односно да се испита повезаност промена смештаја са карактеристикама корисника, биолошке породице и смештаја у систему социјалне заштите.

МЕТОДЕ

Узорак

Истраживање је реализовано на узорку од 133 корисника на домском смештају у седам установа на територији Републике Србије, оба пола (женски пол 57,1% и мушки пол 42,9%) и узраста од 14 до 20 година ($AS=16,68$; $SD=1,82$). У наставку су наведени називи установа и пропорција корисника у узорку истраживања: Центар за заштиту одојчади, деце и омладине, Београд (36,9%), Дом за децу и омладину „Душко Радовић”, Ниш (9,8%), Дечије село „Др Милорад Павловић”, Сремска Каменица (20,3%), Дом за децу и омладину „Вера Благојевић”, Бања Ковиљача (1,5%), Дом за децу и омладину „Вера Радивојевић”, Бела Црква (17,3%), Дом за децу и омладину „Јефимија”, Крушевац (9,0%) и Дом за децу и омладину „Споменак”, Панчево (5,3%).

Инструменти и процедуре

За потребе истраживања креиран је упитник од 15 питања која су се односила на промене смештаја пре пријема у дом и карактеристике корисника, њихове биолошке породице и смештаја у систему социјалне заштите. Упитник су попуњавали матични васпитачи корисника смештаја на основу анализе службене документације.

Истраживање је одобрила Етичка комисија Универзитета у Београду – Факултета за специјалну едукацију и рехабилитацију (бр. одлуке 58/1 од 26. јануара 2021). Пре почетка истраживања, обезбеђена је сагласност управе домова за децу без родитељског старања. Матични васпитачи су добили информације о циљевима и сврси истраживања и упутства за селекцију корисника и попуњавање упитника. У узорак су укључени само корисници узраста 14–20 година, с обзиром на емпиријске налазе представљене у уводном делу који сугеришу позитивну везу између нестабилности смештаја и узраста корисника. Из узорка су изостављени корисници за које нису постојали потпуни подаци у документацији.

Обрада података

За обраду података коришћен је софтверски статистички пакет за друштвене науке (SPSS – Statistical Package for the Social Sciences, Version 23.0). Дескриптивна статистика је коришћена за описивање карактеристика корисника, биолошке породице и смештаја. За утврђивање предиктора промене смештаја примењена је линеарна регресија – ЕНТЕР метода. Као зависна варијабла, узет је укупан број промена смештаја укључујући пријем на актуелни домски смештај. Анализирано је 14 предиктора из три домена: 1) карактеристике корисника: пол, године старости, постојање сметњи у развоју и дијагностикованих менталних поремећаја; 2) карактеристике биолошке породице: структура породице (оба родитеља, само отац, само мајка, оба родитеља преминула), да ли има сиблинге, злостављање и занемаривање деце, партнерско насиље и ментални поремећаји и употреба супстанци код родитеља; 3) карактеристике смештаја: узраст на пријему у дом, трајање смештаја у дому, смештај са сиблинзима и контакти са биолошком породицом.

РЕЗУЛТАТИ

У Табели 1 приказане су карактеристике корисника и њихових биолошких породица. Приближно трећина корисника има сметње у развоју, од тога 78,4% има тешкоће у менталном развоју, док су дијагностиковани ментални поремећаји присутни код 10% корисника. Близу две трећине корисника (59,4%) има оба родитеља, а скоро сви (91%) имају сиблинге. У већини биолошких породица постојало је злостављање (вербално 49,6%, физичко 43,6% и/или сексуално 3,8%) и занемаривање деце (емоционално 78,2% и/или физичко 59,4%), партнерско насиље (57,1%) и ментални поремећаји (26,3%) и/или употреба супстанци код родитеља (42,9%).

Табела 1. Карактеристике корисника и њихових биолошких породица (N=133)

Варијабле	Групе	f	%
Пол	Мушки	57	42,9
	Женски	76	57,1
Сметње у развоју	Да	37	27,8
Ментални поремећаји	Да	13	9,8
	Оба родитеља	79	59,4
Родитељи	Мајка	28	21,1
	Отац	11	8,3
	Нема	15	11,3
Сиблинзи	Има	121	91,0
Занемаривање и злостављање детета	Да	114	85,7
Партнерско насиље	Да	76	57,1
Ментални поремећаји и употреба супстанци код родитеља	Да	77	57,9

Узраст корисника на пријему на домски смештај кретао се од 2 до 18 година старости ($AS=12,34$; $SD=3,38$). Од укупног броја корисника, 73,6% је на домском смештају од једне до шест година, 23,4% од седам до 15 година, а 3,0% више од 15 година. Подаци о осталим карактеристикама актуелног домског смештаја приказани су у Табели 2.

Табела 2. Карактеристике актуелног домског смештаја ($N=133$)

Варијабле	Групе	f	%
Претходни смештај	Биолошка породица	38	28,6
	Сродничка породица	2	1,5
	Хранитељска породица	48	36,1
	Дом	21	15,8
	Прихватилиште	24	18,0
Смештај сиблинга у истом дому	Да	56	42,1
Контакти са биолошком породицом	Има	66	49,6

Од тренутка измештања из породице, 27,8% корисника ниједном није променило смештај, док је 32,3% променило смештај једном, 21,8% два пута, 11,3% три пута и 6,8% четири и више пута.

У Табели 3 приказани су резултати вишеструке регресионе анализе. Скуп предикторских варијабли које се односе на карактеристике корисника, биолошке породице и смештаја објашњавају 19% варијансе од броја промене смештаја ($F=2,00$; $df=14$; $p=0,024$; $R^2=0,19$). Број промена смештаја је значајно већи за децу и младе који су на старијем узрасту примљени у дом ($\beta=0,25$; $p=0,003$), имају дијагностиковане менталне поремећаје ($\beta=0,21$; $p=0,035$) и потичу из потпуних породица у односу на оне који су живели само са оцем ($\beta=-0,19$; $p=0,036$) или којима су оба родитеља преминула ($\beta=-0,19$; $p=0,034$). Остали испитивани предиктори нису значајно повезани са учесталошћу промена смештаја.

Табела 3. Предиктори промене смештаја

Варијабле	B	SE B	β	t	p
Пол детета	-0,34	0,21	-0,14	-1,67	0,098
Године старости тренутно	-0,07	0,06	-0,10	-1,18	0,240
Сметње у развоју	-0,10	0,28	-0,04	-0,38	0,708
Ментални поремећаји	0,86	0,41	0,21	2,13	0,035
Само мајка	0,01	0,27	0,00	0,03	0,973
Само отац	-0,84	0,40	-0,19	-2,12	0,036
Оба родитеља умрла	-0,71	0,33	-0,19	-2,14	0,034
Има сиблинге	-0,46	0,38	-0,11	-1,22	0,226
Партнерско насиље	0,14	0,24	0,06	0,59	0,559
Ментални поремећаји и употреба супстанци	0,32	0,22	0,13	1,46	0,147
Злостављање и занемаривање у породици	-0,12	0,30	-0,03	-0,39	0,699
Узраст на пријему на домски смештај	0,09	0,03	0,25	2,98	0,003
Смештај сиблинга у истом дому	-0,17	0,22	-0,07	-0,78	0,435
Контакти са биолошком породицом	0,13	0,21	0,06	0,62	0,535

ДИСКУСИЈА

Република Србија спада у групу европских држава са најнижом стопом домског смештаја [Републички завод за социјалну заштиту, 2023а]. Међутим, у односу на развијене државе, код нас се овај облик смештаја знатно више користи. Нестабилност и непредвидивост у биолошкој породици су често кључни разлози за издвајање деце и трагање за новим окружењем које ће компензовати турбуленције из родитељског дома и пружити деци стабилност и адекватну континуирану негу. У таквим околностима, свака промена смештаја може бити проблематична.

Претходна истраживања нестабилности смештаја су претежно усмерена на дуготрајно хранитељство или усвојење, а мање на домски смештај који се користи као прелазна или крајња мера када није могуће реализовати породични смештај. У овом истраживању испитани су учесталост и предиктори промене смештаја деце и младих у систему социјалне заштите. Применом ретроспективног дизајна истраживања праћена је историја смештаја корисника из домова за децу без родитељског старања, од тренутка измештања из породице.

Резултати истраживања указују на то да је преко 70% деце и младих барем једном променило смештај. Забележена укупна пропорција корисника који су променили смештај слична је налазима студија из САД [Font et al. 2018], Канаде [Esposito et al. 2014], Аустралије [AIHW 2021], Енглеске [Ward 2009] и Холандије [Leloux-Opmeer et al. 2017]. Заступљеност корисника који су променили смештај три или више пута (18,1%) је иста или мања у поређењу са резултатима наведених иностраних истраживања, али већа у односу на податке за Србију у претходном периоду [Републички завод за социјалну заштиту, 2019; Burgund Isakov and Hrnčić 2018; Žegarac i dr. 2014]. Међутим, ова поређења треба узети с опрезом због методолошких разлика међу студијама.

За већину деце и младих из узорка пријем у дом је представљао непрогресивну промену смештаја. Уколико се примени хијерархија типова смештаја од највише пожељних до најмање пожељних [Font et al. 2018: 250], пријем у дом је непрогресивна промена за све кориснике који су претходно били на смештају код сродника, у хранитељској породици или у другом дому (53,4%), док је прогресивна промена за кориснике који су били у прихваталишту (18%). Учесталост непрогресивних промена у овом истраживању је значајно већа у односу на друге студије рађене на сличним узорцима [Egelund and Vitus 2009; Font et al. 2018]. Смештај у прихваталиште обично претходи упућивању на трајнији хранитељски или домски смештај или се користи за децу и младе којима је смештај прекинут до проналажења новог смештаја [Vanderfaellie et al. 2018]. Џејмс [James 2004] истиче да на тај начин сам систем повећава број промена смештаја. Посебно забрињава налаз да је скоро трећина корисника (28,6%) примљена у дом из биолошке породице. Ови случајеви представљају одступање од уобичајене праксе да се домски смештај користи као последње решење, када се исцрпи све друге опције и заслужују већу пажњу у будућим

истраживањима. Треба напоменути да су добијени налази у складу са подацима из Извештаја о раду установа за смештај деце и младих за 2022. годину [Републички завод за социјалну заштиту, 2023б: 22], да је од укупног броја корисника који су примљени на домски смештај 24,4% претходно живело у биолошкој породици, док је 41,3% премештено из друге установе, 24,4% из хранитељске породице, 4,7% из система здравствене заштите, а 2,3% из усвојитељске породице.

Резултати регресионе анализе показују да су значајни предиктори нестабилности смештаја узраст на пријему у дом, ментални поремећаји корисника и структура биолошке породице. Вероватноћа промене смештаја је већа за кориснике старијег узраста на пријему, што потврђују и инострана истраживања [Steen and Harlow 2012; Esposito et al. 2014; Jedwab et al. 2019; Vreeland et al. 2020; Stenason and Romano 2023]. Старији узраст је издвојен као значајан предиктор нестабилности смештаја и у прегледима и метаанализама које су поменуте у уводном делу [Oosterman et al. 2007; Rock et al. 2015; Harkin and Houston 2016; Konijn et al. 2019]. Учесталије промене смештаја код старије деце и младих објашњавају се развојним проблемима који су специфични за овај узраст, као што су кумулативна траума, бекство и делинквентно понашање и негативним искуствима у претходном смештају која умањују њихову спремност за прихватање нове средине [Jedwab et al. 2019]. Старији узраст се често доводи у везу са проблемима понашања који су значајни предиктори промене смештаја [Oosterman et al. 2007; Harkin and Houston 2016; Konijn et al. 2019]. Неки аутори налазе да се проблеми понашања више толеришу код млађе деце [Vreeland et al. 2020], која због тога ређе мењају смештај. Хранитељи деце са проблемима понашања пријављују виши ниво стреса и негативних искустава у одгајању детета, што повећава ризик од прекида смештаја [Vanderfaellie et al. 2018; Leathers et al. 2019].

Налаз да су ментални поремећаји значајан предиктор промена смештаја има потврду у другим истраживањима [Connell et al. 2006; Koh et al. 2014; Jedwab et al. 2019; Vreeland et al. 2020; Stenason and Romano 2023]. Што су ментални поремећаји озбиљнији, то је родитељима теже да брину о детету и мања је вероватноћа да ће се наћи одговарајућа друга породица или да ће дете успешно функционисати у домском окружењу или самосталном животу [Jedwab et al. 2019]. Међутим, ово истраживање није успело да расветли правац везе између промена смештаја и менталних поремећаја корисника који могу бити не само предиктори него и последице нестабилности смештаја [Koh et al. 2014; McGuire et al. 2018]. То указује на потребу за пружањем услуга менталног здравља деци и младима у систему социјалне заштите јер нестабилност смештаја може погоршати постојеће проблеме [Cross et al. 2013].

Према добијеним резултатима, вероватноћа промене смештаја је значајно већа за децу и младе који долазе из потпуне породице у односу на оне који су живели само са оцем или којима су оба родитеља преминула. И други аутори налазе да су промене смештаја значајно учесталије код корисника чији су родитељи у браку него када су разведени или растављени

[Jedwab et al. 2019]. У објашњењу ових налаза наводи се да је, у случајевима злостављања и занемаривања у породици, детету теже да се врати у тријаду са оба родитеља него у дијаду са једним родитељем. У прилог томе говоре и емпиријски налази да је за децу и младе из потпуних породица већа вероватноћа упућивања у дом након смештаја у прихватилиште [Žunić Pavlović et al. 2022]. Могуће је да самохрани родитељи улажу више труда да се дете врати у породицу или да стручњаци налазе да је дијада родитељ–дете стабилнија у односу на потпуну породицу оптерећену брачним проблемима [Van Santen 2010]. Када је реч о корисницима којима су оба родитеља преминула, упућивање на домски смештај је најчешће трајно решење.

Остали испитивани предиктори нису се показали као статистички значајни. Иако ови налази имају потврду у другим истраживањима, треба истаћи да поједине студије извештавају о значајним везама између прекида смештаја и пола [Montserrat et al. 2020] и сметњи у развоју корисника [López et al. 2011; Steen and Harlow 2012], менталних поремећаја и употребе супстанци код родитеља [Osborn et al. 2008; López et al. 2011; Jedwab et al. 2019], злостављања и занемаривања детета у породици [Connell et al. 2006; Osborn et al. 2008; Steen and Harlow 2012], партнерског насиља [Osborn et al. 2008], смештаја са сиблинзима [Vinnerljung et al. 2017; Font et al. 2018] и контаката са родитељима и проширеном породицом [López et al. 2011; Montserrat et al. 2020]. Такође је могуће да је нестабилност смештаја повезана са још неким факторима који нису обухваћени овим истраживањем. Потребна су даља истраживања како би се стекла потпунија слика о предикторима промене смештаја.

Ово истраживање има још неколико ограничења. Узорак је релативно мали и укључује само децу и младе на домском смештају узраста 14–20 година, па се добијени налази не могу генерализовати на укупну популацију корисника на смештају у систему социјалне заштите. Истраживање се искључиво ослања на службену документацију која садржи само основне податке о корисницима, биолошким породицама и историји смештаја. Било би добро да се у будућим истраживањима применом квалитативних и квантитативних метода прикупе потпуније информације од корисника, родитеља, хранитеља и стручних сарадника. Иако ретроспективна истраживања попут овог пружају увид у учесталост промена смештаја, потребна су проспективна истраживања која ће испитати разлоге за премештање и услове под којима се овакве промене дешавају.

И поред ових ограничења, добијени резултати имају импликације за социјалну заштиту деце без родитељског старања. Стабилност смештаја је повезана са планирањем сталности за младе у заштити и може бити тежак задатак, узимајући у обзир животно искуство младе особе, доступност и квалитет смештаја, организационе капацитете и законску регулативу. Рад на идентификацији деце у ризику од промене смештаја и спровођење ефективних интервенција може допринети сталности смештаја [Farrugia and Joss 2021]. При процени и избору смештаја треба имати у виду факторе који стоје у значајној вези с променом смештаја [Vreeland

et al. 2020]. Претходна истраживања показују да је прва година смештаја кључна јер носи највећи ризик од промене [Eastman et al. 2018]. Од почетка треба пратити понашање корисника који су у ризику од нестабилности, уважити њихове ставове о смештају и неговати односе са породицом, школом или широм заједницом. Потребно је уложити појачане напоре у правцу припреме и избора одговарајуће хранитељске породице или установе и обезбедити континуирану подршку стручњака из центара за социјални рад током трајања смештаја. Приликом избора смештаја, треба осмислити алтернативе које ће се применити у случају прекида. Резултати овог истраживања сугеришу да треба посебно посветити пажњу корисницима који су старијег узраста и имају менталне поремећаје.

ЗАКЉУЧАК

Резултати овог истраживања илуструју да је већина деце и младих, који тренутно живе у дому, претходно мењала смештај и упућују на закључак да нестабилност смештаја представља важно питање у нашем систему социјалне заштите. У складу са резултатима претходних студија, ово истраживање је потврдило постојање значајне повезаности између нестабилности смештаја и карактеристика корисника, биолошке породице и смештаја. Познавање предиктора промене смештаја је кључно за примену делотворних интервенција и услуга које могу допринети стабилности и позитивним исходима. Нестабилност смештаја је комплексан проблем који захтева опсежнија истраживања, а овде представљени налази могу послужити као полазна основа.

ЗАХВАЛНИЦА

Рад је настао као резултат истраживања на пројекту који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (бр. уговора 451-03-47/2023-01).

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Angel, Bjørn Øystein and Morten Blekesaune (2017). Placement characteristics and stability: A longitudinal analysis of Norwegian children in foster homes. *Child & Family Social Work*, 22: 236–245. [DOI: 10.1111/cfs.12223]
- Bell, Tessa and Elisa Romano (2017). Permanency and safety among children in foster family and kinship care: A scoping review. *Trauma, Violence & Abuse*, 18(3): 268–286. [DOI: 10.1177/1524838015611673]
- Burgund Isakov, Anita and Jasna Hrnčić (2018). Preparedness for emancipation of youth leaving alternative care in Serbia. *International Journal of Child, Youth and Family Studies*, 9(1): 83–107. [DOI: 10.18357/ijcyfs91201818121]
- Christiansen, Øivin; Toril Havik and Norman Anderssen (2010). Arranging stability for children in long-term out-of-home care. *Children and Youth Services Review*, 32(7): 913–921. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2010.03.002]

- Connell, Christian; Jeffrey J. Vanderploeg, Paul Flaspohler, Karol H. Katz, Leon Saunders and Jacob Kraemer Tebes (2006). Changes in placement among children in foster care: A longitudinal study of child and case influences. *Social Service Review*, 80(3): 398–418. [DOI: 10.1086/505554]
- Cross, Theodore; Eun Koh, Nancy Rolock and Jennifer Eblen-Manning (2013). Why do children experience multiple placement changes in foster care? Content analysis on reasons for instability. *Journal of Public Child Welfare*, 7(1): 39–58. [DOI: 10.1080/15548732.2013.751300]
- Egelund, Tine and Kathrine Vitus (2009). Breakdown of care: The case of Danish teenage placements. *International Journal of Social Welfare*, 18: 45–56. [DOI: 10.1111/j.1468-2397.2008.00564.x]
- Esposito, Tonino; Nico Trocmé, Martin Chabot, Delphine Collin-Vézina, Aron Shlonsky and Vandna Sinha (2014). The stability of child protection placements in Québec, Canada. *Children and Youth Services Review*, 42: 10–19. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2014.03.015]
- Font, Sarah A.; Kierra, M. P. Sattler and Elizabeth T. Gershof (2018). Measurement and correlates of foster care placement moves. *Children and Youth Services Review*, 91: 248–258. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2018.06.019]
- Harkin, Christine and Stan Houston (2016). Reviewing the literature on the breakdown of foster care placements for young people: Complexity and the social work task. *Child Care in Practice*, 22(2): 98–112. [DOI: 10.1080/13575279.2015.1102124]
- Holtan, Amy; Bjørn Helge Handegård, Renee Thørnblad and Svein Arild Vis (2013). Placement disruption in long-term kinship and nonkinship foster care. *Children and Youth Services Review*, 35(7): 1087–1094. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2013.04.022]
- James, Sigrid; John Landsverk and Donald J. Slymen (2004). Placement movement in out-of-home care: Patterns and predictors. *Children and Youth Services Review*, 26(2): 185–206. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2004.01.008]
- Jedwab, Merav; Yanfeng Xu, Daniel Keyser and Terry V. Shaw (2019). Children and youth in out-of-home care: What can predict an initial change in placement? *Child Abuse & Neglect*, 93: 55–65. [DOI: 10.1016/j.chiabu.2019.04.009]
- Khoo, Evelyn; Viktoria Skoog and Rolf Dalin (2012). In and out of care. A profile and analysis of children in the out-of-home care system in Sweden. *Children and Youth Services Review*, 34(5): 900–907. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2012.01.019]
- Koh, Eun; Nancy Rolock, Theodore P. Cross and Jennifer Eblen-Manning (2014). What explains instability in foster care? Comparison of a matched sample of children with stable and unstable placements. *Children and Youth Services Review*, 37: 36–45. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2013.12.007]
- Konijn, Carolien; Sabine Admiraal, Josefiene Baart, Floor van Rooij, Geert-Jan Stams, Cristina Colonnese, Ramón Lindauer and Mark Assink (2019). Foster care placement instability: A meta-analytic review. *Children and Youth Services Review*, 96: 483–499. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2018.12.002]
- Leathers, Sonya J.; Jill E. Spielfogel, Jennifer Geiger, James Barnett and Beth L. Vande Voort (2019). Placement disruption in foster care: Children's behavior, foster parent support, and parenting experiences. *Child Abuse & Neglect*, 91: 147–159. [DOI: 10.1016/j.chiabu.2019.03.012]
- Leloux-Opmeer, Harmke; Chris H. Z. Kuiper, Hanna T. Swaab and Evert M. Scholte (2017). Children referred to foster care, family-style group care, and residential care: (How) do they differ? *Children and Youth Services Review*, 77: 1–9. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2017.03.018]
- López, Mónica; Jorge F. del Valle, Carme Montserrat and Amaia Bravo (2011). Factors affecting foster care breakdown in Spain. *The Spanish Journal of Psychology*, 14(1): 111–122. [DOI: 10.5209/rev_sjop.2011.v14.n1.9]
- McGuire, Austen; Bridget Cho, Lindsay Huffhines, Stephanie Gusler, Shaquanna Brown and Yo Jackson (2018). The relation between dimensions of maltreatment, placement insta-

- bility, and mental health among youth in foster care. *Child Abuse and Neglect*, 86: 10–21. [DOI: 10.1016/j.chiabu.2018.08.012]
- Montserrat, Carme; Joan Llosada-Gistau and Nuria Fuentes-Peláez (2020). Child, family and system variables associated to breakdowns in family foster care. *Children and Youth Services Review*, 109: 104701. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2019.104701]
- Moore, Terry; Thomas P. McDonald and Kari Cronbaugh-Auld (2016). Assessing risk of placement instability to aid foster care placement decision making. *Journal of Public Child Welfare*, 10(2): 117–131. [DOI: 10.1080/15548732.2016.1140697]
- Olsson, Martin; Tine Egelund and Anders Høst (2012). Breakdown of teenage placements in Danish out-of-home care. *Child & Family Social Work*, 17(1): 13–22. [DOI: 10.1111/j.1365-2206.2011.00768.x]
- Oosterman, Mirjam; Carlo Schuengel, Wim N. Slot, Ruud A. R. Bullens and Theo A. H. Doreleijers (2007). Disruptions in foster care: A review and meta-analysis. *Children and Youth Services Review*, 29(1): 53–76. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2006.07.003]
- Osborn, Alexandra; Paul Delfabbro and James G. Barber (2008). The psychosocial functioning and family background of children experiencing significant placement instability in Australian out-of-home care. *Children and Youth Services Review*, 30(8): 847–860. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2007.12.012]
- Rock, Stephen; Daniel Michelson, Stacey Thomson and Crispin Day (2015). Understanding foster placement instability for looked after children: A systematic review and narrative synthesis of quantitative and qualitative evidence. *British Journal of Social Work*, 45(1): 177–203. [DOI: 10.1093/bjsw/bct084]
- Steen, Julie A. and Sherrie Harlow (2012). Correlates of multiple placements in foster care: A study of placement instability in five states. *Journal of Public Child Welfare*, 6(2): 172–190. [DOI: 10.1080/15548732.2012.667734]
- Stenason, Lauren and Elisa Romano (2023). Number of placement changes among young people in care: Youth and caregiver associations. *Children and Youth Services Review*, 144: 106737. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2022.106737]
- Van Santen, Eric (2010). Predictors of exit type and length of stay in non-kinship family foster care: The German experience. *Children and Youth Services Review*, 32(10): 1211–1222. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2010.04.001]
- Vanderfaellie, Johan; Frank Van Holen, Elke Carlier and Hanne Fransen (2018). Breakdown of foster care placements in Flanders: Incidence and associated factors. *European Child & Adolescent Psychiatry*, 27(2): 209–220. [DOI: 10.1007/s00787-017-1034-7]
- Vanderwill, Lori A.; Amy M. Salazar, Garrett Jenkins, Jessica Larwelle, Amanda K. McMahon, Angelique Day and Kevin Haggerty (2021). Systematic literature review of foster and adoptive caregiver factors for increasing placement stability and permanency. *Journal of Public Child Welfare*, 15(4): 487–527. [DOI: 10.1080/15548732.2020.1760176]
- Vinnerljung, Bo; Marie Sallnäs and Marie Berlin (2017). Placement breakdowns in long-term foster care – a regional Swedish study. *Child & Family Social Work*, 22(1): 15–25. [DOI: 10.1111/cfs.12189]
- Vreeland, Allison; John S. Ebert, Tarah M. Kuhn, Kathy A. Gracey, April M. Shaffer, Kelly H. Watson, Meredith A. Gruhn, Lauren Henry, Lindsay Dickey, Rachel E. Siciliano, Allegra Anderson and Bruce E. Compas (2020). Predictors of placement disruptions in foster care. *Child Abuse & Neglect*, 99: 104283. [DOI: 10.1016/j.chiabu.2019.104283]
- Ward, Harriet (2009). Patterns of instability: Moves within the care system, their reasons, contexts and consequences. *Children and Youth Services Review*, 31(10), 1113–1118. [DOI: 10.1016/j.childyouth.2009.07.009]
- Žegarac, Nevenka; Anita Burgund i Marko Milanović (2014). Uzorak dece na smeštaju – rezultati istraživanja, u: Nevenka Žegarac (ur.) *U lavirintu socijalne zaštite: pouke istraživanja o deci na porodičnom i rezidencijalnom smeštaju*. Beograd: Univerzitet u Beogradu, Fakultet političkih nauka i Centar za istraživanja u socijalnoj politici i socijalnom radu, 151–215.

Žunić-Pavlović, Vesna; Ivana Milosavljević-Đukić and Nenad Glumbić (2022). Predictors of reunification and other types of exit for maltreated children using shelter services in Serbia. *Child & Family Social Work*, 27(2): 340–348. [DOI: 10.1111/cfs.12888]

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Правилник о организацији, нормативима и стандардима рада центра за социјални рад. *Службени гласник РС*, бр. 59/2008, 37/2010, 39/2011 – др. правилник, 1/2012 – др. правилник, 51/2019, 12/2020 и 83/2022. Доступно на: <https://www.minrzs.gov.rs/sites/default/files/2018-11/Pravilnik%20o%20organizaciji%2C%20normativima%20i%20standardima%20rada%20CSR.pdf>. Приступљено: 10. 8. 2023.
- Републички завод за социјалну заштиту (2019). *Синтетизовани извештај о раду центара за породични смештај и усвојење за 2018. годину*. Доступно на: <http://www.zavodsz.gov.rs/media/1875/izvestaj-o-radu-centara-za-porodicni-smestaj-i-usvojenje-za-2018.pdf>. Приступљено: 15. 9. 2023.
- Републички завод за социјалну заштиту (2023а). *Деца у систему социјалне заштите 2022*. Доступно на: <http://www.zavodsz.gov.rs/media/2587/deca-u-sz-2022-final-2672023.pdf>. Приступљено: 15. 9. 2023.
- Републички завод за социјалну заштиту (2023б). *Извештај о раду установа за смештај деце и младих за 2022. годину*. Доступно на: <http://www.zavodsz.gov.rs/media/2573/izvestaj-o-radu-ustanova-za-decu-i-mlade-2022.pdf>. Приступљено: 15. 9. 2023.
- Australian Institute of Health and Welfare (AIHW) (2020). *Child protection Australia 2018–19. Placement stability*. Canberra: AIHW. Доступно на: www.aihw.gov.au/reports/child-protection/child-protection-australia-2018-19/summary. Приступљено: 26. 9. 2023.
- Eastman, Christine; Ian Katz and Marilyn McHugh (2018). *Service needs and uptake amongst children in out-of-home care and their carers. Pathways of care longitudinal study: Outcomes of children and young people in out-of-home care. Research Report Number 10*. Sydney: NSW Department of Family and Community Services. Доступно на: <https://apo.org.au/sites/default/files/resource-files/2018-02/apo-nid314062.pdf>. Приступљено: 20. 8. 2023.
- Farrugia, Claire and Nerida Joss (2021). *What contributes to placement moves in out-of-home care?* Melbourne: Child Family Community Australia and Australian Institute of Family Studies. Доступно на: <https://apo.org.au/node/313740>. Приступљено: 20. 8. 2023.
- UNICEF (2016). *Konvencija o pravima deteta*. Доступно на: <https://www.unicef.org/serbia/media/3186/file/Konvencija%20o%20pravima%20deteta.pdf>. Приступљено: 25. 9. 2023.
- United Nations (2010). *Guidelines for the alternative care of children*. Доступно на: <https://www.sos-childrensvillages.org/getmedia/4972cb2e-62e1-4ae8-a0bc-b0e27fe3ea97/101203-UN-Guidelines-en-WEB.pdf>. Приступљено: 25. 9. 2023.

FREQUENCY AND PREDICTORS OF PLACEMENT MOVES FOR CHILDREN AND YOUTH WITHOUT PARENTAL CARE

by

VESNA ŽUNIĆ-PAVLOVIĆ

University of Belgrade

Faculty of Special Education and Rehabilitation

Visokog Stevana 2, Belgrade, Serbia

vesnazunic@fasper.bg.ac.rs

MARIJA NEŠIĆ

Primary School "Mladost"

Gandijeva 99, Belgrade, Serbia

marija87markovic@yahoo.com

SUMMARY: Providing stable placement is a priority task in the care of children and youth who are separated from their families. Numerous studies document that housing instability is one of the most difficult challenges faced by social protection systems in other countries, but there is a lack of information about the situation in Serbia. The aim of this research was to determine the frequency and predictors of placement moves of children and youth out of home care. Using a retrospective research design, the authors examined the history of placement of users in residential care institutions for children and youth without parental care, from the moment of removal from the family. The sample consisted of 133 users from seven institutions in Serbia, who were of both sexes (female 57,1% and male 42,9%) and aged from 14 to 20 years ($AS=16,68$, $SD=1,82$). Data on the placement history prior to admission to the residential care, as well as the characteristics of the users, their biological family and current placement, were obtained from the official documentation. The results show that 72,2% of children and youth from the sample had at least one placement change, and 6,8% experienced four or more moves. In most cases (53,4%) the changes are non-progressive in terms of moving to placement that is equally or more restrictive. This research confirmed the findings of previous studies that placement instability is associated with mental disorders of users, older age at admission and biological family structure. The paper discusses the implications of these findings for future research and points out that focusing attention on known predictors of placement moves can contribute to stability in the care of children and youth separated from their families.

KEYWORDS: children without parental care, residential care, placement moves, placement stability, child welfare

UDC 271.222(497.11)“19”
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388571P>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен / Received: 7. 9. 2023.
Прихваћен / Accepted: 11. 9. 2023.

ПРАВОСЛАВЉЕ У СРБИЈИ ОД ДЕВЕДЕСЕТИХ ГОДИНА 20. ВЕКА ДО ДАНАС: ВЕРОВАЊА И ПРАКСЕ ЦРКВЕНИХ ВЕРНИКА

Контекст, концепт и прелиминарни резултати истраживања

АЛЕКСАНДРА ПАВИЋЕВИЋ

Етнографски институт САНУ
Кнеза Михаила 36, Београд, Србија
aleksandra.pavicevic@ei.sanu.ac.rs

САЖЕТАК: У тексту су образложени оквири истраживачког пројекта: „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање”, на којем је тим Етнографског института САНУ био ангажован од 2021–2023. године. Циљ пројекта било је дубинско, квалитативно истраживање ставова, размишљања и понашања црквених верника, односно, оних који редовно учествују у литургијском животу и који су у досадашњим истраживањима донекле били занемарени. Занимали су нас наративи о њиховом *бојојпражииљском* путу, начини на који тумаче православље и унутрашњи живот цркве, као и однос између литургијског живота и црквених правила и учења, с једне стране, и свакодневице у модерном, умногоме секуларизованом свету, с друге. У овом раду сажето је приказан историјско-културно-идеолошки контекст ревитализације религије у Србији, али примарно са становишта Српске православне цркве, односно литургијске обнове, и указано је на досадашње резултате истраживања религије и религиозности у Србији. Осим тога, у најопштијим цртама су описани структура и значај актуелног истраживања.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: вера, литургијска обнова, нација, ревитализација религије, Српска православна црква

* Тему броја уредила др Александра Павићевић

КРАТКА ИСТОРИЈА БОГОТРАЖЕЊА – АУТОЕТНОГРАФСKE ЦРТИЦЕ

Почетак је деведесетих година 20. века. У региону бесне ратови, инфлација, економска, друштвена и политичка криза, цветају сива економија и турбо-фолк музика, вену југословенска утопија и идеали. У Београду, у старој згради Теолошког факултета, на Косанчићевом венцу, група људи разних узраста, и различитог образовања, занимања, географског и културног порекла почиње са часовима тзв. *византијској* појања.¹ Реч је о традиционалном, православном појању, које је у Српској православној цркви, као и у многим другим помесним православним црквама, одавно замењено двогласним, певничким, тзв. *народним* певањем или, пак вишегласним хорским појем [Благојевић 2005]. Часове у Београду држи млади, афирмисани композитор, а међу полазницима има и оних који знају о чему је реч, као и оних који су дошли привучени музичком естетиком, али, немају идеју о томе да се ова музика примењује у богослужењу [Павићевић и Благојевић 2018]. Део њих на богослужењу никада није ни био, ако се не рачунају јогинске и трансценденталне медитације и остали духовни експерименти кроз које су прошли на свом боготражитељском путу. Има ту и крштених и некрштених, радозналих и усамљених, конзервативних и либералних... После неког времена *еклија* почиње активно да учествује у литургији у два београдска храма. Тамо затичу тек шачицу људи – махом старијих жена – оних које нису прекинуле да одлазе у цркву ни у време владавине социјализма. У међувремену, између проба и служби, много се разговара – по становима и кафанама, размењују се снимци узора – махом светогорских појаца, а духовна глад се утољује и читањем православне литературе која тада почиње да се појављује у црквеним продавницама. Монах Калист, Лествица, Невидљива борба, 400 глава о љубави, Добротољубље, Житија светих, дела владике Николаја и оца Јустина Поповића. Рекло би се (а остаје да се додатним истраживањем то прецизно утврди) да преовлађује аскетска, монашка литература, али се појављују и књиге са „упутствима” за живот у свету, као и оне о светим тајнама – о крштењу, посту, браку [Raković 2013: 112–113; Бакић Хејден 2014]. За кратко време цркве се пуне народом. Све је више оних који долазе на литургију, све је више заинтересованих за посете манастирима, оних који трагају за духовним руковођењем. Ову улогу – улогу духовника и *иуијеводишјеља*² преузима неколико истакнутих црквених личности тога доба – јеромонаси Пајсије, Лазар, Тадеј, Јулијан и епископи Атанасије, Амфилохије, Иринеј, Артемије, Данило. С обзиром на улогу коју су имали као високообразовани интелектуалци, теолози, мисионари и устро-

¹ Ради се о иконописачко-појачком братству Свети Јован Дамаскин, које је основано 1990. године, са благословом (тада) епископа банатског Амфилохија. Године 1993. и сама сам постала део братства. Кренула сам на часове појања, привучена радозналошћу, мени непознатим музичким жанром и искуством пријатеља који су на часове кренули пре мене. Након неколико месеци сам се и крстила.

² Израз означава црквена лица, свештенике, монахе, епископе, који дају духовне смернице верницима, бивајући њихови исповедници и/или духовници, духовни руководиоци.

јитељи модерне Српске цркве, потоњи (епископи) могу се сматрати њеним стубовима. Њима несумњиво треба придружити и патријарха Павла (на патријаршијском трону 1991–2009), који је посебном врстом посвећености и аскезе бранио идентитет Цркве као места личног *врлинској преображаја*.³ Овај смисао Цркве је често био довођен у питање због не увек непрекорног имица јерархије и разних афера које су потресале СПЦ [Рајићевић 2013].

Рани период *религијске ренесансе* обележен је повећањем броја крштења – појединачних и масовних, и то махом одраслих људи, и повећањем броја црквених венчања. Број погребна уз црквени ритуал показао је знатно мање осцилација [Јованчевић 2000]. Зидају се нове цркве и манастири, врше се осликавања храмова, икона постаје свеприсутни реквизит и у приватном и у јавном простору [Павићевић 2005]. Као и у Русији, литургијски живот почиње да се буди првенствено у градовима у којима се, при локалним црквама, стварају заједнице верника које чине углавном млађи, образовани људи који, иако рођени у земљама са јаком православном традицијом, хришћанство и православље откривају тек након слома комунистичке владавине [Ђорђевић 2010: 21]. Долази и до повећаног интересовања за студије теологије, али и за монашки подвиг. Само из братства Светог Јована Дамаскина о чијем је окупљању било говора на почетку текста проистекло је петнаестак монаха, свештеника и епископа, а склопљен је и значајан број бракова унутар групе.

ЛИТУРГИЈСКА ОБНОВА И ИЗАЗОВИ КОМФОРМИЗМА И ТЕОЛОШКОГ МОДЕРНИЗМА

Процес који се унутар Српске православне цркве дешавао већ током осамдесетих, а посебно видљив од деведесетих година 20. века, и који се дешава и дан данас може се означити појмом литургијске обнове [Вукашиновић 2001].⁴ Она првенствено подразумева реактуелизацију литургије као средишњег догађаја хришћанског живота – и појединца и заједнице. Литургија се појављује као место непрестаног подсећања на (мета) историју хришћанства, те као стално и трајно оживљавање *овде-и-сада*-есхатолошке димензије људског постојања. Кроз посвећивање пажње и развијање литургијског богословља и поновно ишчитавање и тумачење историје службе настоји се да се она приближи ранохришћанским узорима, али понајвише да се њено значење, њене *ијајне*, приближе актуелним верницима. У теолошким круговима воде се расправе о богослужбеном језику, о начину проузношења⁵ молитви током литургије (тихо или гласно, иза затворених или отворених двери на олтарској прегради – иконостасу),

³ Преображај, промена кроз практиковање врлине. Често се користи и израз метаноја = обожење.

⁴ Иако се овај појам, односно, његова генеза везује за Католичку цркву у којој се литургијска обнова дешава као реакција на готово потпуни губитак интересовања лаика за учешће у служби, он се употребљава и за процесе који карактеришу Српску православну цркву, али и остале помесне цркве, посебно након слома комунизма, односно након реактуелизације улоге цркве у животу тих друштава и држава.

⁵ Начин молитвеног обраћања, изговарања, читања молитви.

о начину појања и сл. Крајњи циљ није мењање поретка него постизање свести о заједничком учествовању свих присутних – и клера и лаика у евхаристији, те схватање о целовитости хришћанског живота који, и у својим *ипрофаним* сегментима бива освећен литургијском поруком [Шмеман 1992]. Хришћанин треба да буде хришћанин и у Цркви и изван ње. С друге стране, инстистира се на томе да „приближавање” цркве верном народу никако не сме бити на штету њене сакралне суштине. Тиме је пред читаву црквену заједницу, а првенствено пред јерархију, постављен веома тежак задатак који је подразумевао (и још увек подразумева) одолевање агресивном конформизму потрошачке културе који лако доводи до унутрашње секуларизације религије и цркве. Канали којима „свет”, улази у светињу, односно којима световни садржаји прете да обесвете (секуларизују) мистичну суштину Цркве су вишеструки.

Велика опасност за биће Цркве лежи у њеној потенцијалној политичкој моћи, која произлази из историјске везе етничког и конфесионалног идентитета српског народа. Истраживања спроведена током прве деценије 21. века показала су да је Српска православна црква институција у коју су испитаници имали највише поверења [Благојевић 2010]. То ју је учинило пожељним политичким партнером, а сферу верског мисионарења посебно погодним пољем различитих манипулација. Преовлађујући јавни дискурс 90-их година, био је дубоко обојен етнофилетистичким сентиментима, којима је наглашавано национално и историјско, а не верско и ехатолошко, те се, с обзиром на низак ниво литургијског образовања великог дела „нових” верника, национализам појављује као својеврсна религија [Крстић 2015; Перовић 2008: 38]. Често су и сама Црква, односно њени представници доприносили оваквом схватању ствари, иако је у православном свету етнофилетизам осуђен као јерес.

Пописи спроведени током посматраног периода показали су висок проценат самодекларисаних православца, док је (а то је показало живо искуство цркве, као и социолошка истраживања) број литургијских верника био статистички готово занемарљив [Blagojević 2008: 252; Благојевић 2010: 328; Raković 2013]. Ово је значило да се највећи део православних Срба у Србији налази изван домета директног мисионарења Цркве, те да њихов етноконфесионални идентитет обликује популарна култура кроз све врсте доступних медија, који, сваки на свој начин, тумаче и православље и нацију и традицију.

Осим ових, условно речено, *својих* опасности, Црква се непрестано налазила пред ударима унутрашњих искушења. Међу њима је можда највеће оно које је истовремено и највиша вредност православља и црквеног устројства, а то је начело индивидуалне слободе мишљења, говора, па чак и делања. Када је реч о политичким ставовима, као и о схватању неких друштвених феномена, СПЦ није никада била монолитна, једномислена установа. Стога је самостално и нецензурисано иступање појединих црквених великодостојника и клера по овим питањима често било међусобно неусклађено и доводило је до осуде Цркве од стране дела јавног мњења. И више од тога, оно је неретко цепало унутрашње јединство црквене за-

једнице и остављало ју је без чврстих путоказа за живот у (пост)модерном свету. Поред тога, отуђеност црквене администрације од лаика, те немогућност да се изађе на крај са непримереним богаћењем, и понашањем оних који су својом пастирском улогом и звањем позвани на скромност и врлину, није остављало равнодушним ни литургијске вернике, а камоли оне који су били начелно подозриви према цркви. Непостојање јединствене стратегије која би се тицала битних аспеката црквеног живота – њене друштвене улоге и евентуалне социјалне доктрине,⁶ затим нпр. црквених уметности (архитектуре, живописа, појања), које имају врло важну улогу у целини литургијског доживљаја, доводило је до произвољности по многим питањима.

Када је реч о популарној и масовној култури, може се рећи и то да је сама Црква, односно одређене структуре и појединци унутар ње, допринела својеврсној профанизацији свог „унутрашњег” духовног простора. Најупечатљивији новији пример овога представља манастир Тумане, који сензационалистичким медијским и маркетиншким захватима, можда успева да неке људе приведе вери и цркви, али у већини случајева заправо повлађује њиховим паганским сетниментима [Andelkovic 2023; Павићевић 2021].

Једина сфера коју Црква, барем у начелу, чува као неприкосновену и непроменљиву јесте сфера догме и донекле црквених канона.⁷ Међутим у тексту о „Основама социјалне концепције” (ОСК), документу који је Сабор Руске православне цркве усвојио 2000. године,⁸ аутор спомиње веома значајан појам теолошког модернизма који карактерише савремено православље. Он пише да је ОСК „документ који се може сматрати првим званичним, мада индиректним одговором на независни теолошки модернизам на хришћанском истоку, на главне трендове у западној култури, као и на постмодерност у целини” [Агађаниан 2010]. Аутор ОСК пореди са сличним документом Римокатоличке цркве, о чијем модернизму пише Лешек Колаковски [2000]. Ни један од њих не дефинише појам експлицитно, али је из садржаја текстова јасно да се ради о настојању цркава да спремношћу на промене докажу своју актуелност у сваком, па и у овом (пост)модерном тренутку цивилизације. Шта треба променити, а шта сачувати и на који начин успоставити границе, предмет је бројних полемика, али и извор неразумевања, подозрења, сукоба и слабљења јединства Цркве за које су подједнако важни и клер и лаици. Када је реч о савременој тео-

⁶ За разлику од Руске православне цркве, Српска православна црква никада није донела званични документ у којем би била дефинисана њена друштвена доктрина [Агађаниан 2010] на који би се могло позивати.

⁷ Други ватикански концил је показао да су и канони само ствар „религиозних навика”, те да их треба прилагођавати духу модерног доба [Колаковски 2000]. Уосталом, ако упоредимо каноне православне цркве, који се позивају на васељенске саборе, апостолска правила, правила отаца и одређене помесне саборе [Милаш 1895] са праксом савремене цркве, видећемо да она (Црква) данас са далеко више снисхођења гледа на људске слабости и духовне „несавршености”.

⁸ Овај документ је 2008. преведен на српски језик и као издање „Беседе”, објављен у форми књиге.

лошкој мисли, тешко је одолети утиску да она, у жељи да говори модерним језиком често постаје нејасна, апстрактна и ефемерна.⁹ Чини се да је ово био једини начин да се избегне признање да је релативност, којом језик модерне обилује, постала суштинска и темељна одредница новог (може се рећи и постхришћанског) схватања слободе.

Брод и даље плови – друштво и црква као процес

Током последњих тридесетак година, српско друштво и Српска православна црква прошли су кроз многобројне промене. Често се каже да је овде реч о дугачкој, непрекинутој транзицији, само је у међувремену постало нејасно шта се налази на њеном почетку, а шта на крају. Геополитички, друштвени и културни процеси и локалног и глобалног карактера утицали су и на друштвене и културне политике, као и на обликовање идентитетских стратегија, без обзира на смер њиховог креирања (*bottom up* или *top down*). Заједно са друштвом и Српска православна црква је трагала и трага за својим идентитетом. Владимир Цветковић [2019], постављајући питање да ли је СПЦ отуђена институција, пише да она „игра троструку улогу, и то политичке религије, грађанске религије и исповедничке Цркве”. Да ли Црква може и треба да буде подједнако посвећена свим овим димензијама свог постојања и коју од њих ће у будућности изабрати као превасходну, питање је чији ће одговор зависити од многих фактора.

Но, брод и даље плови, без обзира на буре и олује које повремено мењају његов правац.

Од деведесетих година 20. века, од времена посебног верског и националног заноса, па до данас ствари су се донекле усталиле. Православље је у српском друштву и даље важан амблем припадања и етноконфесионалне самоидентификације. Међутим, истовремено, оно је само једна од понуда на богатом тржишту идентитета и *уиџехе*. Осим тога, варијанте његовог интерпретирања и практиковања су небројене. Преовлађујући тип верника у Србији је оно што социолог Драгољуб Ђорђевић назива *верницима четири обреда* (крштење, венчање, погреб и слава), док *активни* верници представљају мањину, која се опет може разврстати на неколико категорија у односу на степен и садржај њиховог *уцрковљења* [Raković 2013; Тодоровић 2008; Благојевић 2019: 49]. При томе, Ненад Илић примећује: „сигурни да се наш велики наратив подразумева, нисмо ни приметили да данас Црква не значи исто за свештенство, за верујуће који учествују у литургији, за верујуће који примају свештеника и зову га за сечење колача, крштење, венчање и опело и за широку масу крштених са либералним

⁹ Ненад Илић пише: „Значај подвижништва као уметности над уметностима, заклоњен је научним теолошким приступом, колико год да је он био важан [...] Оправдани страх од морализма, због недовољног уважавања реалности и дубоких људских потреба, довео је до релативизма, а верници су умногоме изгубили инспирацију за свакодневни подвиг уподобљавања Христу, остајући између две литургије све беспомоћнији у односу на свет и нову виртуелност” [2015: 81].

приступом. Црква не значи исто чак ни за различите групе најактивнијих верујућих. У основама које су вођене није се водило рачуна о нужности спајања старих и нових наратива, наратива свештенства и верујућих, превођења наратива Цркве на језик времена и ван научних кругова” [Илић 2015: 80].

У посматраном периоду унутар СПЦ је, услед одлучења епископа Артемија, дошло до раскола. Ово је у појединим деловима Србије довело до распламсавања својеврсног верског рата између „артемијеваца” и правоверних, о чему ни црквена, а ни шира јавност не знају много. Неки људи су се поколебали у вези са избором свог боготражитељског пута, многи монаси напустили манастире. Но, дошли су неки други монаси, појавили су се неки нови верници. Унутар Цркве и даље траје литургијска обнова. Унапређена је мисионарска делатност, основане црквене телевизије, радио-станице, интернет странице. Одређен број *йойуларних* свештеника и монаха своје проповеди поставља на друштвене мреже [Бакић Хејден 2014: 31]. Основано је и неколико појачких школа, с циљем неговања различитих појачких стилова. Теолози све више сарађују са колегама из других научних дисциплина. Унапређује се и каритативна делатност, па под окриљем Цркве тренутно ради неколико народних кухиња и рехабилитационих центара за помоћ при лечењу болести зависности.¹⁰

И друштво и Црква пулсирају билом света који се непрестано мења, настојећи да на најбољи начин дефинишу кључне појмове колективног постојања: слободу, љубав, одговорност. Међутим, иако је време у којем живимо време готово потпуног заласка великих колективних идеологија, време у којем поново постаје јасан значај микрозаједница, треба бити свестан да коначни исход постмодерне вредносне ентропије у којој живимо почива на индивидуалним изборима и, у крајњем (што је и наглашено у учењу православног хришћанства) на личном односу човека са Богом. Јер, како луцидно закључује Колаковски, коментаришући различите аспекте модернизације Католичке цркве: „у колективном животу све је двозначно и несигурно и тако ће заувек остати, бар до страшног суда” [2000].

Повратак религији – ко се коме или чему вратио?

Проблеми перцепције

Ревитализација религије која се у Србији десила деведесетих година 20. века била је подстакнута и обојена локалним геополитичким процесима, културним и друштвеним променама и личним трагањима. Ипак, не треба губити из вида да је она била део ширег, глобалног духовног трагања цивилизације која се након модернистичког раскида са тради-

¹⁰ По усменој информацији колегинице др Марте Стојић Митровић, која се дуго бави проучавањем миграција, Човекољубље, добротворна фондација Српске православне цркве имала је јако важну улогу у сектору миграција између 2015. и 2017. године. Захваљујући свештенству локално становништво по неким селима у близини Шида одустало је од протеста којима су желели да спрече да деца смештена у тамошњи прихватни центар иду са локалном децом у школу.

ционалистичким начином мишљења и друштвеног организовања, našla пред празнином релативности постмодерне и ту празнину покушала да испуни новим/старим садржајима [Павићевић и Тодоровић 2014: 43; Бергер 2008; Deјvi 2008].

Занимљиво је приметити да је у јавном говору, било академском или медијском, овај процес означен уз помоћ два термина – као *йоврайѿак релиѿије* и/или *йоврайѿак релиѿији*. Иако се оба термина користе да означе наизглед исту појаву, језичке нијансе (непостојеће у енглеском изразу *religious revival*) упућују на размишљање о њеној вишеслојности. Религија се вратила на јавну сцену српског друштва, постајући важан фактор прокламованих друштвених вредности и колективног идентитета. У том смислу, она се јавља као део хоризонталног, историјског континуума. С друге стране, повратак људи религији подразумевао је и лично трагање за смислом и животним испуњењима, те за вертикалом индивидуалног постојања. У вези са овом другом димензијом, треба споменути да је у истом периоду дошло до генерално повећаног интересовања за религијске и уопште мистичне погледе на свет и одговоре на вечна питања, те је, посебно током деведесетих година, забележена експанзија разних езотеријских и мистичних учења, као и појава различитих гуруа, пророка и сл. [Sinani 2018]. Пишући о религији и религијским ауторитетима у времену секуларизма и глобализације, Милица Бакић Хејден духовито примећује да је „религија несумњиво део савремене синкретичке чорбе или *мешаној кулѿурној бућкурици*” [Бакић Хејден 2014: 33].

Било како било, перцепција овог феномена у јавности – опет, научној и медијској, испоставила се као посебно поље истраживања, јер је била одраз и подељености српског друштва и интелектуалног наслеђа којима су тумачења религије, религиозности и цркве била обојена. Детаљна расправа о овоме представља тему која захтева посебно истраживање. О томе видети у: [Вукашиновић 2015; Павићевић, у штампи], тако да ћемо овде изнети само нека општа запажања.

И у медијима и у научној литератури која је настајала током деведесетих година 20. и почетком 21. века реактуелизација друштвене улоге Цркве често је била тумачена у изразито негативном светлу. Црква је оптуживана за распиривање национализма и ксенофобије, те за *саучесѿивовање* у ратним дешавањима [Роров 1996; Крстић 2015; Малешевић 2006; Павићевић 2009]. Овоме је неретко доприносила и сама Црква, односно, иступања неких њених јерарха, али, се, много више, овакво схватање може приписати интелектуалном и идеолошком наслеђу претходне епохе. У тим оквирима и религија и религијске институције су доживљаване као конзервативне, антимодерне, заостале појаве које су одраз неслободе и претња демократији и плурализму (пост)модерног доба.

Црква је доживљавана као „друштвено дестабилизујући фактор”, сматрало се да вери и религији није место у јавној сфери једне секуларне државе, која при томе није схватана као идеолошки неутрални сервис грађана, већ као „кључни и активни носилац идеологије секуларизма...” [Крстић 2015: 19].

У јавности готово да није било озбиљних и кључних хришћанских тема. Медији који су *афирмативно* гледали на Цркву такође су се бавили њеним историјским, а не есхатолошким идентитетом, доприносећи бујању разних квазикултова из баште већ споменуте (квази)религије нације. Након смиривања ратног вихора у региону, негативна оцена друштвене улоге и утицаја Цркве проширила се на *ијекућа* дешавања. Посебно ватрена јавна и медијска полемика била је посвећена увођењу веронауке у школски систем, као и поновном припајању Теолошког факултета Универзитета [Јовић 2015: 114; Јоргачевић 2015]. И верници Српске православне цркве су најчешће приказивани као националисти, задрти *антиизајадњаџи* и *антимодернистџи* [Јоргачевић 2015: 56–57].

Како је време пролазило, страсти су се донекле смиривале, али је свака јавна делатност Цркве и њених представника покретала расправу о томе да ли у секуларној држави Црква треба да се бави друштвеним питањима и шта тачно подразумева тврдња да је религија приватна, а не јавна ствар. С друге стране, сви велики хришћански празници били су праћени салвом популарних текстова и емисија у којима се причало о народним, религијским обичајима. Није потребно посебно напомињати да ови обичаји и њихова тумачења најчешће нису имали никакве везе са званичним учењем православне цркве.

Феномену повратка религије посвећено је у српској науци веома много простора. Од деведесетих година 20. века па до данас публикован је велики број научних радова, тематских зборника и монографија. Покретнуто је неколико часописа посвећених искључиво религији као друштвеном, културном, историјском или неком другом проблему. Чини се да су се проучавању религије најмасовније и можда најсистематичније посветили социолози. Иако дуго времена заробљени расправом о карактеру и садржају секуларизације и десекуларизационих процеса, социологија религије је изнедрила завидан број студија у којима су успостављени, а затим за мерење и коришћени индикатори религиозности. На основу овога извршене су и значајне систематизације, односно типологизације верника, као и компарације са другим, сличним срединама.¹¹ Поред тога, социологија је изнедрила и неколико значајних уџбеничких студија које третирају религију као савремену и актуелну појаву [Vukomanović 2022; Šušnjić 1998].¹² Може се рећи да је социологија религије правила велике кораке, на које ју је позивала сопствена методологија. Међутим, та иста методологија је садржавала и садржи извесна ограничења. Иако сматрају да су статистички методи, по својој природи, најпогоднији за обраду података о „објективној, спољашњој вери која се опредмеђује у заједници са другим верницима”, они нам не могу помоћи у спознаји „унутрашње, субјективне

¹¹ У вези са овим треба погледати богате библиографије посебно двојице социолога, Драгољуба Ђорђевића и Мирка Благојевића, као и издања ЈУНИР-а (Југословенског удружења за научно истраживање религије).

¹² Развоју социологије религије након осамдесетих година 20. века до данас посвећена је студија ауторке овог рада: „Наука, религија, идеологија. Теоријске перспективе југословенске социологије религије.” [Павићевић: у штампи].

вере” [Ђорђевић 2010: 22; Благојевић 2010: 313]. Ту наступа антропологија. Ако се социолошки увиди могу поредити са *шошлом* у фотографији, оно што доноси етнологија/антропологија упоредиво је са *крујним кагром*.

С обзиром на употребу квалитативних метода истраживања, она обухвата далеко мањи узорак испитаника, којима, међутим, приступа дубински, отварајући питања личног, субјективног, унутрашњег односа човека са Богом [Радуловић 2013]. Било је и у оквиру савремених антрополошких истраживања оних чији су се увиди завршавали на ишчитавању површних/појавних слојева јавних дискурса о религији, религиозности и цркви. Она су често имплицитно оспоравала аутентичност религијског доживљаја, пропуштајући га кроз сито деконструктивизма по којем актери културе бивају изманипулисани великим колективним наративима [Малешевић 2006; Colović 1990]. Ипак, истраживачи који су се у извесном смислу профилисали као антрополози религије, проблему савремене религиозности становништва Србије приступали су пажљивије и темељније, откривајући, корак по корак, специфичне форме религиозности у специфичним друштвеним и културним условима.

Но, критички осврт на продукцију антропологије религије током последњих тридесетак година остаје тема за неки будући рад.

И на крају, о актуелном истраживању религијског мишљења и пракси црквених верника

Као што је раније већ напоменуто, број црквених, уцрковљених или активних верника¹³ у Србији, релативно је мали. Барем статистички, јер, свако ко би у неко недељно јутро, било где у Србији, ушао у било коју градску цркву, затекао би тамо релативно велики број верника – што би се рекло – *јуна црква*. То су људи који себе не виде као „традиционално православне, већ као посвећене, верне хришћане” [Lackenby 2020].

О потреби за проучавањем баш ових и оваквих верника пише још 2013. године Славиша Раковић, а једно такво истраживање спроводи странац, антрополог, Николас Лакенби, који током 2018. и 2019. године живи у Краљеву и истражује (са учествовањем) *лиџурџијско љавославље*, односно литургијске вернике. Но, што је донекле типично за једно овакво, помало *колонијалистичко* истраживање, Лакенби, уопштено говорећи, акценат ставља на однос нације и вере, комунизма и посткомунизма, али и историје и есхатологије. Свакако, његов рад, заправо докторска теза, доноси се обиле материјала везано за целокупни литургијски живот Краљевчана.

Неко би могао да постави питање релевантности проучавања овако малих друштвених група. На њега одговарају и Лакенби и Раковић. Први сматра да су црквени верници интересантни управо због тога што себе и сопствену религиозност разумеју у односу са ширим друштвом [Lackenby

¹³ Ово су термини који се могу пронаћи у литератури, а којима се означавају тзв. *лиџурџијски* верници, односно они који релативно редовно одлазе у цркву, присуствују литургији, посте, причешћују се и исповедају и у чијем животу литургијско, ехаристијско сабрање има веома значајну улогу.

2020: 40]. Раковић, с друге стране, сматра да црквене вернике треба проучавати, између осталог, и због веома специфичних друштвених мрежа које они стварају, не на основу географске близине или припадања истој црквеној заједници, него управо на основу учрковљености [Raković 2013: 114].

Овоме бих додала чињеницу да проучавање литургијских верника и унутрашњег живота Цркве доприноси стварању потпуније слике о улози и мисији цркве у српском друштву, (требало би да) утиче на боље разумевање и тумачење улоге вере и религије у животу људи и доноси битне информације о њиховим светоназорима. Поред тога, црквени верници се често јављају као веома оштри критичари недоследности Цркве сопственом устројству. Ипак, што је за ово истраживање било можда и најважније, проучавање црквених верника открива једну посебну врсту религиозности и личне мотиве за такво приступање духовном животу.

„Учвршћивање парохијског живота, духовних заједница, умрежавање верујућих [...]” представљају квалитативну промену „која је утрла пут различитим правцима идентитетских кретања посткомунистичког србијанског друштва” [Raković 2013: 104].

Због свега реченог, одлучили смо се на „крупан залагај” – проучавање православља у Србији кроз светоназоре црквених верника, узимајући у обзир целину њиховог литургијског живота, али и њихова схватања питања и проблема пред којима се налазе и Црква и друштво.

Истраживањима је било покривено петнаест урбаних и шеснаест руралних подручја у различитим регионима Србије, односно у неколико епархија СПЦ – Бачкој, Ваљевској, Браничевској, Шабачкој, Нишкој и Жичкој.¹⁴ Осим са литургијским верницима, обављени су и разговори са ходочасницима у манастиру Тумане.

Истраживање је вршено путем полуструктурираног интервјуа који је обављен са око 100 испитаника. Упитником су обухваћена начелна питања о вери и начину на који су се заинтересовали за православље, затим о религијским праксама (одлазак у цркву, редовност присуствовања литургији, пост, причешће, лична молитва, исповест, обреди животног циклуса, традиционални обичаји и ритуали, ходочашћа, литије), религијском мишљењу (садржај вере, значај литургије и осталих светих тајни, представе о Богу, светитељима, чудима), о материјалној култури повезаној са религијом (иконе, свеће, бројанице, одевање, мошти), о односу према

¹⁴ Организација терена је била посебан изазов, јер је већина свештеника којима смо се обраћали захтевала да се најпре обратимо надлежном епископу. У неким епархијама су административне службе биле прилично ефикасне, док смо у неким ситуацијама били принуђени да прибегавамо личним везама и познанствима. Упркос чињеници да смо се и свештеницима и надлежнима обраћали путем званичног дописа са меморандумом Етнографског института САНУ, истраживање је изазивало одређену дозу подозрења. Ипак, списак места у којима је обављено истраживање је подугачак: Београд, Рајиновац, Ниш, Јелашница, Суботица, Жедник, Пријеполје, Гробнице, Нови Сад, Стара Пазова, Голубац, Кривача, Параћин, Младеновац, Лазаревац, Лозница, Ваљево, Врање, Лесковац, Горњи Милановац, Доња Црнућа, Врбава, Пирот, манастири Баваниште, Крушедол, Пиносава, Војловица, Ситница, Жича, Враћевшница, Тумане.

браку, породици, рађању, монаштву, и на крају, о актуелним биоетичким питањима данашњице (еутаназија, донирање крви и органа, абортус, ван-телесна оплодња).

Због ограниченог простора, изнећу овде само најопштија запажања, док ће у радовима који су саставни део темата који следи, читаоци моћи да се упознају са прелиминарним резултатима везаним за нека од постављених питања.

Може се рећи да највећи део црквених верника одликује солидно познавање литургијског богословља, односно суштине литургије и цркве као заједнице верних. Праксе причешћивања се разликују од краја до краја, од епархије до епархије, па чак и од цркве до цркве и одражавају антагонизам између онога што се назива „нова” и „стара” пракса, односно пракса честог и ретког причешћивања. Исто се може рећи и за тумачење и практиковање поста, односно за везу између поста, исповести и причешћа. За неке вернике строги пост на води и исповест су предуслов причешћивања, док други сматрају да је довољно придржавати се постова прописаних црквеним календаром и исповедати се по потреби, да би се причешћивали на свакој литургији. Но, без обзира на ове разлике, сви црквени верници сматрају пост и исповест неопходним делом хришћанског живота и сами их практикују у договору са духовником или по савету пастирске литературе или некога од свештеника чије проповеди прате на друштвеним мрежама или у цркви.

За разлику од ових, ипак прилично хомогених схватања, размишљања о биоетичким питањима изазивају далеко више полемике и далеко су разноврснија. Исто се може рећи и за ставове о предбрачним и брачним односима, мушким и женским улогама, разводу брака, васпитавању деце.

Црквени верници не размишљају много о екуменизму, нису превише информисани о „артемијевском расколу”, питање евентуалне промене црквеног календара не сматрају суштинским, подозриви су према „народним” обичајима, сујеверју и магији.

Наравно, у свим овим сегментима постоје и одступања, те је међу испитаницима било и оних који су имали сасвим личне и, најблаже речено, необичне интерпретације вере, религије и цркве.

* * *

Током рада на пројекту, прикупљен је богат етнографски материјал који тек чека на детаљну обраду, те ће његово аналитичко и критичко представљање бити предмет будућих радова. Напоменимо само још и то да су неки разговори трајали по неколико сати, да су вођени са појединцима, али и са читавим групама, да су често били веома емотивни и попримали исповедни тон... Све у свему, истраживање је открило један сасвим нови и од научних погледа умногоме сакривени свет верујућих хришћана, који је далеко од „партијског једномислија”. Напротив, ти светови су разнолики. Некада су пуни ускогрудости и презира према другачијем мишљењу, а некада су, рекла бих много чешће, они који на православу веру и живот цркве бацају светло истинског трагања за смислом и

одговорима на суштинска питања људског постојања. Ово трагање представља својеврсни контратег терору актуелности, ефемерности и неизвесности који карактерише време у којем живимо.

ЗАХВАЛНОСТ

Тект је резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години, број: 451-03-47/2023-01/200173, од 3. 2. 2023, као и резултат рада на пројекту „Црквено-религијске праксе православних верника: антрополошко истраживање” који финансира Министарство културе РС (број: 451-04-1739/2023-02 од 4. 7. 2023). На пројекту су били ангажовани: др Милеса Стефановић-Бановић, др Марта Стојић-Митровић, др Милан Томашевић, др Биљана Анђелковић, др Теодора Јовановић и др Александра Павићевић.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Агађаниан, Александар (2010). Пробој у модерност, апологија традиционализма. Поглед руског православља на друштво и културу из компаративне перспективе. У: Јелена Јабланов Максимовић, Драган Тодоровић (ур.), *Мојућносци и домейи социјалној учења православља и православне цркве*. Београд: Фондација Конрад Аденауер; Ниш: ЈУНИОР, 235–259.
- Бакић Хејден, Милица (2014). Религија и религијски ауторитет у доба секуларизма и глобализације – неке импликације за Балкан. У: Александра Павићевић (ур.), *Религија, религиозносци и савремена култура. Од мислиној до (и)ириационалној и vice versa*. Зборник радова Етнографског института, бр. 30: 19–38.
- Благојевић, Гордана (2005). О рецепцији црквене византијске музике у Београду крајем 20. и почетком 21. века (или како је Стеван Мокрањац постао старији и српскији композитор од Стефана Србина). *Гласник Етнографској инстиијуија САНУ*, књ. LIII: 153–171.
- Благојевић, Мирко (2010). Везаност за православље у огледалу статистике. Социолошко мерење црквености. У: Јелена Јабланов Максимовић, Драган Тодоровић (ур.), *Мојућносци и домейи социјалној учења православља и Православне цркве*. Београд: Фондација Конрад Аденауер, 311–334.
- Вукашиновић, Владимир (2001). *Литургијска обнова у XX веку*. Београд: Богословски факултет СПЦ; Нови Сад: Беседа; Вршац: Фонд издавачке делатности Епархије банатске.
- Вукашиновић Владимир (ур.) (2015). *Зборник радова / Међународна конференција Српска православна црква у шћамјаним медијима 2003–2013*. Београд: Институт за културу сакралног Монс Хемус,
- Ђорђевић, Драгољуб Б. и Милош Јовановић (2010). Социологија православља. Утемељење, задаци, перспектива. У: Јелена Јабланов Максимовић, Драган Тодоровић (ур.), *Мојућносци и домейи социјалној учења православља и православне цркве*. Београд: Фондација Конрад Аденауер; Ниш: ЈУНИОР, 7–40.
- Илић, Ненад (2015). Виртуелност као искушење Цркве у 21. веку. У: Владимир Вукашиновић (ур.), *Зборник радова / Међународна конференција Српска православна црква у шћамјаним медијима 2003–2013*. Београд: Институт за културу сакралног Монс Хемус, 78–82.

- Јованчевић, Негослав (ур.) (2000). *Шемањизам епархије шумадијске. Српска православна епархија шумадијска 1999: шемањизам*. Крагујевац–Каленић: Епархијски управни одбор Српске православне епархије шумадијске.
- Јовић, Растко (2015). Црквено образовна улога у српским медијима. У: Владимир Вукашиновић (ур.), *Зборник радова / Међународна конференција Српска православна црква у шемањаним медијима 2003–2013*. Београд: Институт за културу сакралног Монс Хемус, 112–122.
- Јоргачевић, Јелена (2015). О „византизму”: прилог медијској конструкцији православља. У: Владимир Вукашиновић (ур.), *Зборник радова / Међународна конференција Српска православна црква у шемањаним медијима 2003–2013*. Београд: Институт за културу сакралног Монс Хемус, 49–58.
- Крстић, Зоран (2015). Црква у српској јавности. У: Владимир Вукашиновић (ур.), *Зборник радова / Међународна конференција Српска православна црква у шемањаним медијима 2003–2013*. Београд: Институт за културу сакралног Монс Хемус, 11–20.
- Малешевић, Мирослава (2006). Православље као срж „националног бића” посткомунистичке Србије. У: Драгана Радојичић, Зорица Дивац (ур.), *Свакодневна култура у посмисоцијалистичком периоду*. Зборник радова Етнографског института САНУ бр. 22: 99–121.
- Милаш, Никодим (1895). *Правила Православне цркве са шумаћењима*. Књ. 1, Нови Сад: Наклада књижаре А. Пајевића.
- Павићевић, Александра (2005). Шта ради и где седи Бели анђеол? *Гласник Етнографског института САНУ*, LIII: 187–195.
- Павићевић, Александра (2009). Да ли су антрополози дужни да буду (не)религиозни? Прилог целовитом проучавању „антрополошког материјала”. *Теме*, 33(3): 1413–1434.
- Павићевић, Александра и Ивица Тодоровић (2014). Религија, идентитет и културне промене. Српско друштво на почетку трећег миленијума. У: Александра Павићевић (ур.), *Религија, религиозност и савремена култура. Од мистичног до (и)рационалног и vice versa*. Зборник радова Етнографског института, бр. 30: 39–56.
- Павићевић, Александра и Гордана Благојевић (2018). Од електроакустичке музике до византијског појања и *vice versa*: Владимир Јовановић, композитор. *Етноантрополошки проблеми*, 13(2): 327–344.
- Павићевић, Александра (2021). Савремени изазови православног мисионарења. Да ли за верника постоји чудо? *Полијтика: Културни догађај*: Уметност, култура наука, 30. октобар 2021.
- Павићевић, Александра (у штампи). Прилози за критичку историју наше социологије религије. У: Шел Магнусон, *Теоријске перспективе југословенске социологије религије* (Превела: А Павићевић).
- Перовић, Гојко (2008). Нација – замишљена заједница. *Светијора*, 181, мај–април, 38.
- Радуловић, Лидија (2013). Исти а различити: пример компаративне предности резултата истраживања религиозности у антропологији. *Етнолошко-антрополошке свеске* 21 н. с. 10: 153–167.
- Тодоровић, Ивица (2008). Резултати савремених истраживања народне религије Срба – општи пресек. *Гласник Етнографског института САНУ*, LVI(1): 53–70.
- Шмеман, Александар (1992). *Литургија и животи*. Цетиње: Митрополија црногорско-приморска и скендеријска.
- Andjelkovic, Biljana (2023). From a Local Sanctuary to the “Ostrog of Djerdap”: The role of Monasticism in Creating the Most Visited Pilgrimage Destination in Serbia. In: Dorina Dragnea, Emmanouil Ger. Varvounis, Evelyn Reuter, Petko Hristov and Susan Sorek (ed.), *Pilgrimage in the Christian Balkan World: The path to touch the sacred and holy*, Turnhout: Brepols Publishers, 239–255.
- Berger, Piter (2008). Desekularizacija sveta: opšti pregled. U: *Desekularizacija sveta. Oživljavanje religije i svetska politika*. Novi Sad: Mediterran, 11–31.

- Blagojević, Mirko (2008). Religiozna Evropa, Rusija i Srbija: juče i danas: argumenti empirijske evidencije: slučaj Srbije. *Filozofija i društvo*, 3(37): 235–257.
- Dejvi, Grejs (2008). Evropa: izuzetak koji dokazuje pravilo. U: *Desekularizacija sveta. Oživljavanje religije i svetska politika*. Novi Sad: Mediterran, 81–100.
- Lackenby, Nicolas Harold (2020). *For many are called and few are chosen. Eternity and Peoplehood amongst Orthodox Christians in Serbia*. PhD thesis. St. Edward's College, Cambridge (у рукопису).
- Pavićević, Aleksandra (2013). "Soul of Dandelion". Religion, death and politics in the public address on the occasion of seeing off the body and funeral of Patriarch Pavle. *Ethnologia Balkanica*, 16: 193–207.
- Popov, Nebojša /ur./ (1996). *Srpska strana rata: trauma i katarza u istorijskom pamćenju*. Beograd: B92.
- Raković, Slaviša (2013). Potreba za istraživanjem svetova posvećenih vernika. *Antropologija*, 13(2): 103–119.
- Sinani, Danijel /ur./ (2018). *Antropologija religije i alternativne religije*. Beograd: Filozofski fakultet u Beogradu i Srpski genealoški centar.
- Šušnjić, Đuro (1998). *Religija*, I–II. Beograd: Čigoja.
- Vukomanović, Milan (2022). *Mapiranje svetog. Proučavanje religija u uporednoj perspektivi*. Beograd: Čigoja štampa.

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Колаковски, Лешек (2000). Опаска о модернизму. Доступно на: <https://teologija.net/opaska-o-modernizmu/>. Приступљено: 1. 8. 2023.
- Цветковић, Владимир (2019). Теологијанет. Да ли је Српска православна црква отуђена институција? Доступно на: <https://teologija.net/spc-otudjenje/>. Приступљено: 1. 8. 2023)
- Čolović, Ivan (1990). Мошти. Pešcanik. 18. 5. 1990. Доступно на: <https://pescanik.net/mosti/>. Приступљено: 15. 8. 2023.

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPER

ORTHODOX CHRISTIANITY IN SERBIA FROM 1990s UNTIL NOWADAYS: BELIEFS AND PRACTICES OF ACTIVE BELIEVERS Context, Concept and Preliminary Research Results

by

ALEKSANDRA PAVIĆEVIĆ
The Institute of Ethnography SASA
Kneza Mihaila 36, Belgrade, Serbia
aleksandra.pavicevic@ei.sanu.ac.rs

SUMMARY: In this text, the religious revival is discussed as a continuous process that evolved in Serbia from 1990^s until nowadays. The historical and cultural contexts of this process are described, but also underlined less explored field of liturgical renewal which reflected inner transformations of life of Serbian Orthodox Church. These parallel flows – one that was focused on collective identity strategies and the other related to personal spirituality, shaped religious revival in Serbia. Aim of project to which articles in

this issue are dedicated is to research believes and religious practices of the so-called active believers of SOC. Thus, this paper also brings overview of preliminary research results and announces complexity of the phenomenon that will be analyzed in further readings of rich ethnographic material collected during field work in different regions of Serbia.

KEYWORDS: revitalization of religion, faith, nation, Serbian Orthodox Church, liturgical renewal

UDC 271.222(497.11):398
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388587A>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен / Received: 7. 9. 2023.
Прихваћен / Accepted: 25. 9. 2023.

УТИЦАЈ ЦРКВЕНОГ ПРАВОСЛАВЉА НА НЕМАТЕРИЈАЛНО КУЛТУРНО НАСЛЕЂЕ: РЕДУКЦИЈА, ТРАНСФОРМАЦИЈА И ГУБЉЕЊЕ НАРОДНИХ ОБИЧАЈА

БИЉАНА АНЂЕЛКОВИЋ

Етнографски институт САНУ
Кнеза Михаила 36, Београд, Србија
biljana.andjelkovic@ei.sanu.ac.rs

САЖЕТАК: У раду се представљају резултати истраживања религиозности црквених верника Српске православне цркве са посебним фокусом на везу између активног учешћа у литургијском животу и односа према народним обичајима и веровањима. Циљ рада био је да се кроз анализу наратива и ставова црквених верника о овим елементима прикаже утицај који прихватање православног учења има на редукцију, трансформацију и нестанак појединих обичаја. Истраживања за овај рад спроведена су у оквиру пројекта „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање” у периоду од 2021. до 2023. године.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Српска православна црква, црквено православље, народни обичаји, нематеријално културно наслеђе, верници

Процес повратка православљу у Србији крајем 20. века обележио је, између осталог, пораст броја црквених верника чије је схватање важности партиципације на црквеним службама, препознавање важности религије у свакодневном животу (смисао „живота у Христу”), редовног поста, причешћа и исповести, као и разумевање есхатолошке основе православног хришћанства представљало главну разлику у односу на тзв. традиционалне или обредне вернике. Упркос обимној литератури о „повратку православља” насталој током протеклих неколико деценија, утицај који црквени живот има на перцепцију многих аспеката свакодневног живота

и локалне (националне) културе, укључујући (не)црквене обичаје и ритуале, остали су у доброј мери неистражени.¹

У овом раду биће презентовани искази црквених верника о народним веровањима и обичајима, који поред личног схватања православне доктрине, животне филозофије, односа према традицији и култури из које верник потиче, рефлектују важност и улогу Српске православне цркве у животу савремених верника. Искази су прикупљени у оквиру пројекта Етнографског института САНУ „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање” у периоду између 2021. и 2023. године.² Истраживање је вршено у више епархија СПЦ, а подаци су прикупљени употребом полуструктурираног упитника. Испитаницима је био постављен сет питања о религиозности, религијским праксама, одевању на литургији, о етици и биоетици, као и сет питања посвећен народним веровањима, обичајима, праксама и ритуалима у крају из ког је испитаник. Одговори на други сет питања – који је био посвећен разумевању односа црквених верника према овим елементима, томе да ли их поштују, у којој мери и да ли имају икакав утицај на однос који други чланови њихових породица заузимају према обичајима – били су предмет анализе овог рада.

Разговор са верницима на ову тему најчешће је почињао питањима – да ли постоје специфични локални обичаји, који, да ли их и у којој мери поштују. Показало се да црквени верници ретко издвајају неки народни обичај, сматрајући да доста тих „паганских”, „нехришћанских” или „претхришћанских” обичаја „одвајају људе од Бога” и „да се поштују из незнања”. Такав однос имају према обичајима у којима СПЦ или свештеник не учествују, верујући да поштовање таквих обичаја представља одлику „паганских схватања”. Присуство свештеника, с друге стране, даје „леgitимитет” одређеном обичају чинећи да буде „прихватљив” и „подобан” из угла Цркве. Стога не изненађује то што су испитаници избегавали одговор на ова питања или штуро одговарали на њих, чак и у местима у којима има сачуваних обичаја (нпр. лазарице, коринђање, вертеп, скупљање биља уочи Ђурђевдана, прављење венчића за Врбицу или Ивањдан, лилање, заветине и др.).

Хришћанство се од почетка ширења на овим просторима доводило у везу са потискивањем и нестанком појединих народних веровања и обичаја. Међутим, христјанизација нехришћанских (паганских) веровања и обичаја никада у потпуности није завршена [James 1947; Синани 2011; Tolstaya 2021]. Пеганска божанства, чији су ликови и особине приписане хришћанским светитељима (видети нпр.: [Петровић 1992; Чајкановић 1973; Бандић 1997; Раденковић 2006: 315], и др.), прослављање крсне славе, спаљивање бадњака и друго, само су неки од примера који показују да

¹ О ревитализацији православља током последње три деценије написани су бројни радови и монографије, од којих су овде, због ограниченог простора поменути само неки: [Бандић 1992; 2003; 2010; Благојевић 1995; 2003; Радуловић 2012; Радуловић и Благојевић 2013; Павићевић 2014], и др.

² Више о пројекту погледати у уводнику овог темата.

христијанизација није била једносмеран процес, већ да је граница између хришћанства и прехришћанске религије била пропусна у оба смера. Тако смо, с једне стране, добили црквено православље које је у себе инкорпорирао многе нехришћанске обичаје, док су хришћанске интерпретације прехришћанских веровања створиле специфичан систем који је у етнологији и антропологији, али и другим хуманистичким наукама, најчешће називан *народна религија*. Одређена динамика између народних и хришћанских обичаја и веровања постоји и данас у одређеној мери. Због тога је један од споредних, али важних циљева овог истраживања био утврђивање степена у ком данашњи црквени верници утичу на ову интеракцију.

Однос црквених верника према обичајима одређеног краја заслужује проблематизацију и због тога што систем нематеријалног културног наслеђа (НКН) препознаје „заједнице, посебно аутохтоне заједнице, групе и у крајњем случају појединце”, који „играју значајну улогу у производњи, очувању, одржавању и поновном стварању нематеријалног културног наслеђа”.³ Како су црквени верници део локалних заједница – посебно мањих, сеоских заједница – а негде њихов утицај у тој заједници није занемарљив, сматрам да је важно испитати њихов однос према елементима нематеријалног културног наслеђа, као и њихов евентуални утицај на трансформацију елемената НКН.⁴ Разумевање овог утицаја може помоћи питању одрживости и заштите одређених елемената, с обзиром да је до сада у Национални регистар НКН уписано 57 елемената, о чега два (Изливање и паљење ратарских свећа; Чување Христовог гроба) директно зависе од свештеника и монаха Српске православне цркве. Представници СПЦ иницирају и активно учествују у *изливању рајарских свећа* у Троноши и Зајачи, док у другом случају – *чувања Христове гроба* – свештеници дају пристанак тј. *блајослов* за његово извођење у храму. Такође, шест елемената из *Националног рејистра* (Молитва, Ђурђевдански обичај; Ђурђевдан; Паљење петровданских лила, Лилање; Лазарице у Сиринићкој жупи; Бела вила; Вертеп) повезано је са православним празницима и у већини учествује свештеник.⁵ Иако улога представника СПЦ у очувању НКН несумњиво представља значајно истраживачко питање, она ће овде само делимично бити обрађена због ограниченог простора. Рад се првенствено бави исказима самих верника и анализе њихових ставова, представа и укупног односа према народним обичајима, што значи да је истраживању приступљено из “bottom-up” перспективе.

³ Наводи су преузети из *Конвенције о очувању нематеријалног културног наслеђа*, донетој на 32. конференцији УНЕСКО-а 2003. године у Паризу, која је 2010. године ратификована од стране Народне скупштине Републике Србије. На недовољно прецизно одређење појма „заједница” у *Конвенцији* указало је више стручњака (види нпр.: [Срећковић 2012; Матић 2022; Лајић Михајловић 2022]).

⁴ Под нематеријалним културним наслеђем се, у формалном смислу, подразумевају елементи уписани у Регистар нематеријалног културног наслеђа Републике Србије који се води у Центру за нематеријално културно наслеђе Србије. У ширем смислу, нематеријално културно наслеђе се односи на народне обичаје, веровања, знања, усмено стваралаштво, игре и праксе који се преносе са генерације на генерацију.

⁵ Однос СПЦ према елементима НКН до сада није био тема посебних истраживања, мада се у малом броју радова указују на извесне проблеме [в. Синани 2011; Сикимић 2022].

У изненађујуће малом дијапазону обичаја који су испитаници сами помињали као специфичне за своје место пребивалишта, посебно су се издвојиле *лџије*, затим погребни обичаји о којима је прикупљено доста исказа, и у нешто мањем обиму други обичаји животног циклуса (венчање и крштење). Сходно прикупљеној грађи, у наставку рада ће највише пажње бити посвећено управо овим елементима. Шире проблематизовање овде покренутих питања биће предмет засебних радова.

ЦРКВЕНО ПРАВОСЛАВЉЕ И ЛИТИЈЕ: ПОЗИТИВНО ВРЕДНОВАЊЕ КУЛТУРНОГ НАСЛЕЂА

Теренска истраживања вршена током претходне три године показала су да литије постоје у готово свим срединама у којима смо вршили истраживања. У појединим местима оне имају непрекинут континуитет, у другим су обновљене крајем двадесетог и почетком двадесет првог века, док у неким местима током последњих неколико година долази до успостављања литије као праксе коју „свако место треба да има”. Без обзира да ли су обновљене или су очувале континуитет, литије су свакако прошле кроз озбиљну трансформацију која је нажалост забележена у малом броју крајева [нпр. Петровић 1992; Савић-Симоновић 1996; Тодоровић 2005; Ивановић-Баришић 2009]. У етнолошкој литератури *лџија* (у неким крајевима позната и као *завейина*, *бојомоља* и/или *крстиноше*) је сеоска слава која се најчешће обележавала у периоду између Ђурђевдана (6. мај) и Светог Аранђела (26. јул). Поред тога што су је обележавала сва домаћинства у селу [Недељковић 1990: 141], једно од главних обележја литије јесте ритуални опход кроз село који је до средине двадесетог века био аграрног карактера и који се практиковао за добробит читаве сеоске заједнице. У традиционалној култури Срба литије су често називане *завейине*, зато што су се многа места заветовала на одређени дан, обично онај када је село погодила нека временска непогода или епидемија. Сима Тројановић [1983: 94] је сматрао да су сеоске заветине првенствено молебне жртве за вегетацију и за стоку, а Мила Босић наводи да су литије представљале „јавни култ читаве сеоске заједнице у коме се сагледавају остаци старог многобожачког веровања са анимистичким и манистичким елементим и део су старих аграрних обреда који су се сачували све до савремених дана, свакако са знатно измењеним елементима” [Босић 1996: 310]. Главни верски елемент овог обичаја представљало је обилажење посвећеног дрвета тзв. *зайиса* [Кулишић и сар. 1998: 185], у коме по веровању, како наводи Сретен Петровић (1992), обитавају божанства поља и шума и који штите село од временских непогода и болести [видети: Тодоровић 2005]. Ивица Тодоровић литију види као „обредни комплекс од средишњег значаја, обичај који је обједињавао целокупну (сеоску) заједницу, духовни, тј. ритуални стожер једног егзистенцијалног концепта” [Тодоровић 2005: 40].

Литије кроз села су се одржавале до Другог светског рата, након кога је уследила забрана свих религијских обреда у јавном простору [в. Савић-

-Симоновић 1996: 282]. У том периоду литије су или у потпуности прекинуте или су, у местима у којима је постојала црква или манастир, настављене у портама уз обилазак учесника литије око саме цркве. Друштвене и политичке промене које су се догодиле на простору СФРЈ током последње деценије двадесетог века имале су утицај на обнављање литија широм Србије, с тим да је тада црква преузела значајно већу улогу у њиховом одржавању него раније, што показују и етнографска истраживања вршена у том периоду [види нпр.: Тодоровић 2005; Ивановић-Баришић 2009]. Вишедеценијско учешће представника цркве у литијама, које су од деведесетих година до данас присутне не само у селима, већ и на градским улицама широм Србије, утицало је на перцепцију литијског опхода као искључиво црквеног ритуала, о чему најбоље сведоче искази црквених верника са којима смо разговарали. Један од најрепрезентативнијих наратива, који је присутан нарочито код млађих испитаника, јесте да је литија „црквени ход“:

„Литија или црквени ходови би били ходови освећења, да кажемо, околине, средине у којима људи живе. Њихов значај је велики јер се на тај начин, поред тога што молитвено отварамо, да кажемо, та духовна поља људи, ми на неки начин, показујемо своју религију, славио Бога јавно и тиме указујемо и позивамо остале људе да и они славе. Ја узимам учешће у певању” (М: 1996, Ниш).

„То је ход светитеља или већ како да се изразим (...) Разумем тумачење, али немам речи да то опишем. (...) Код нас литија иде око храма, мада би требало кроз село, али тренутно нема записа у селу” (Ж: 1969, Жедник).

„Литије су ту да се пронесе крст кроз село, да се читају молитве, литије су највише због тога” (Ж: 1969, Јелашница).

Оваква перцепција литије присутна је нарочито у градским срединама у којима се литија помиње искључиво као црквени обичај, мада је сличан наратив присутан и у сеоским срединама. Старији мештани са којима смо разговарали у околини Београда, иако познају народна веровања у вези са сеоским записима, одбијали су да учествују у литијама у којима је понашање учесника и општа атмосфера била превише „опуштена” (певање песама које нису духовне, гласна музика, вожња фијакерима у опходу, превише смеха, шала, непримерених коментара и сл.):

„Ишла је литија пре неколико година. Омладина кад иде, дај ово, дај оно, понапили се, и тадашњи свештеник – и донекле у праву је – пресекао је. Боље да обиђемо околу цркве. У дворишту цркве имамо запис, ту се све обележи, ту после имамо и ручак, смањи се мало. Боље него да се смејемо и више се огрешимо уместо да се молимо” (М: 1946, Умчари).

Обнова литија у постсоцијалистичком периоду није протицала уз потпуну сагласност мештана. У неким местима је обнављана на основу

сећања старијих мештана, док је у неким другим местима главну реч у обнови имао свештеник. Тамо где је утицај цркве био јачи и где се реч свештеника више слушала, обичај је био више у складу са црквеном праксом (на челу литије су црквени барјаци и иконе), лишен локалних специфичности, док је у другим реконструисан уз комбинацију народних и црквених елемената. Евидентно је да је на ширем простору литија и/или заветина, иако стари пагански обичај у великој мери „под контролом и канонским одредбама цркве”, како је то забележио и Сретен Петровић у сврљишком крају [1992: 80].

За црквене вернике литургија која претходи литији представља централни догађај. Поједини верници избегавају опход због тога што је сам запис изгубио на важности у местима у којима је подигнута црква, баш као и некадашња веровања. Црквени верници су ипак свесни остатака аграрне магије у бројним примерима:

„Иде се у поље као што смо рекли. Да би та наредна година била родна, без непогода, јер у прошлим временима људи су углавном обрађивали земљу, пољопривреду, од тога су живели и онда им је то било битно” (М: 1983, Јелашница).

„У речима песме коју певају у Јелашници ’крстоноше Бога моле, Господи помилуј, да удари ситна киша, Господи помилуј, да ороси наша поља, Господи помилуј’ види се која је била функција ове литије – да након сетве падне киша” (Ж: 1969, Јелашница).

Извесне редукције у литијским опходима нису увек последица утицаја представника цркве већ и самих учесника. По речима једног испитаника, у селу Горња Студена код Ниша наводно постоји дванаест записа, али се данас обилази „један у селу, и два у брду”, јер „да се обилази дван’ес то би било страшно”. Овај испитаник сматра да су сеоске литије физички захтевније од градских јер „иде се по поља, по врлети, по брда”, а да је тако сматра и испитаник из Јелашнице код Ниша, због чега их сматрају врстом *погвија*:

„Воле људи то, стварно воле, ко је црквен и ко није црквен. И ови што не иду у цркву дођу и поведу децу. Е сад, нисам сигуран за женску децу јер је мало напорно, иде се кроз шуму. баш дуг пут, и подвиг. И певају, имају песме” (М1: 1986, Јелашница).

„Код нас је литија за светог Јеремију 14. маја. Па, пође негде од осам литургија, (...) Тад углавном буде киша и онда буде блато, а онда кад је много блато иде спорије, јер се иде у поље. Чак кад будете ишли ћете са леве стране да видите храст што има велики, то је тај један запис. Није далеко од пута, једно двадесет метара, али се види баш онако добро” (М2: 1986, Јелашница).

Обележавање записа – које се негде врше урезивањем крста у стабло, а у другим изливањем воска у облику крста – и данас присутно у великом

броју села, у основи представља материјализацију нематеријалног наслеђа у коме су садржана бројна веровања и магијски однос према природи.

За разлику од сеоских литија, градске литије су лишене елемената аграрне магије и других народних веровања. Градски литијски опходи не могу да обухвате сва градска домаћинства и у њима не партиципирају сви чланови заједнице.

„Ја сам само неколико пута учествовао у градским литијама (...) Ја то видим као једну заједничку молитву за одређену ствар” (М: 1946, Ниш).

„Прво дођемо у храм, онда они држе службу, онда идемо око града, бар тако је било овде у Суботици. Крећемо одавде из ове цркве. Свештеник држи службу и онда идемо фактички око града. Некада кад је било село могли сте да обиђете цело село, а сада пошто је град не може баш све. Центар града обиђемо и онда на све четири стране света свештеник стане и прочита неку молитву. И онда опет уђемо у храм и носимо неку гранчицу, и он заврши молитву и то је то” (Ж: 1984, Суботица).

У време када су започела истраживања, литије у Црној Гори су још увек биле присутне у наративима неких испитаника, где су виђене као вид политичког и друштвеног отпора.⁶ Литије су, без обзира што у неким случајевима још увек садрже елементе магије и паганских веровања, обичај који се данас готово у потпуности перципира као црквени.

ЦРКВЕНО ПРАВОСЛАВЉЕ И ОБИЧАЈИ ЖИВОТНОГ ЦИКЛУСА

Крајем двадесетог века, с порастом броја религиозног становништва дошло је до повећања броја традиционалних обреда, са мањим присуством црквених елемената (више у: [Радуловић и Благојевић 2013; Ивановић-Баришић 2006]). Православље, најпре народно, а потом и црквено, обнављало се првенствено кроз четири обреда – крштење, венчање, сахрањивање и прослављање крсне славе. Многим испитаницима је било потребно време да дођу до конверзије у црквено (доктринарно) православље.

Крштење

Крштење је први и најважнији корак ка уласку у заједницу православних хришћана.⁷ Од 160 испитаника, нешто више од половине је крштено док су били деца, најчешће до годину дана. Ово важи за оне који су рођени

⁶ Један испитаник из Ниша (1982) рекао нам је: „Литија је за мене ходање са Богом и око Бога. А Црна Гора је показала да може да буде и прекретница, да се преломи нешто у човеку, верно-неверно и да одједаред постане апсолутно други човек. То смо видели својим очима у Црној Гори”.

⁷ Више о тајни крштења видети у: [Брија 1999: 277–282].

током последње деценије двадесетог века, али и оне рођене за време и након Другог светског рата. Показало се да је у сеоској средини крштење било заступљено и у периоду социјализма, иако је у многим местима било обележено страхом од могућих последица због тог чина:

„Мене је бака по оцу повела у цркву у суседном селу – Мачковац, и повела је сестру од стрица која је била беба да је крсти. То је било почетком шездесетих година. Сестру је носила у крошњи, само је покрила, да се не зна да је дете унутра. Стриц је био војно лице и у то време није смело да се зна јавно да смо крстили дете. Зато је баба повела мене, да јој помогнем и да будем кума сестри. Како би све остало у породици и како нико не би знао” (Ж: 1957, Београд).

„Ја сам крштен к’о мали, са два месеца. Пошто ми је тата... То је четнички крај, онда тамо није било само то као популарно. Него слави се слава, крштавају се деца...” (М: 1983, Ниш).

„Ја сам крштена још као мала, значи са нека три, четири месеца. Као беба. У цркву исто. Откад знам за себе идем у цркву. Моји су увек славили славу” (Ж: 1978, Ниш).

„Ја сам крштен са годину дана” (М: 1992, Доњи Матејевац).⁸

Код бројних испитаника који су крштени као деца, углавном су кумови изабрани по принципу „старог кумства”.⁹ Код црквених верника није забележено поштовање неких народних обичаја у вези са крштењем, али је забележена пракса која је данас заступљена широм Србије – да се крштење детета често везује за први рођендан:

„Деца моја су крштена са годину дана... Тако први рођендан и крштење заједно” (Ж: 1968, Ниш).

„Деца су крштена... са годину дана је и ћера и син, на први рођендан” (М: 1992, Ниш).

Верници који су крштени као одрасли за кумове су бирали особе које су такође у *цркви* или блиске пријатеље („Ја имам десеторо кумчића”; „До сада сам пет пута кумовао”), а потом су као пуноправни чланови црквене заједнице прихватили да буду кумови многим члановима цркве.

⁸ Овај испитаник је као дете добио тумор на малом мозгу због чега је морао да лежи у болници. Његова мајка, такође литургијска верница, је рекла: „Када је добио тумор на малом мозгу и када су нам доктори рекли да су све учинили и да је сад све у божијим рукама... Једноставно, у том тренутку не знате. (...) Ми смо право из болнице, ја и супруг смо отишли тамо где сам ја пала и молила се. Моли да све буде добро... И, хвала богу – добро је! Преживели смо”.

⁹ Један од испитаника из Јелашинице код Ниша рекао нам је да се старо кумство у њиховој породици поштује већ двеста година и још увек се одржава.

Почетком деведесетих година двадесетог века поједини манастири су одиграли врло важну улогу у крштавању појединаца, као и читавих породица. Један од најпознатијих манастира био је Острог у коме су се, често групно, крштавала и деца и одрасли. Иако многи од њих у том тренутку нису лично осећали потребу за крштењем нити су знали шта тачно представља ова света тајна, временом су постали веома активни верници. Једна од таквих испитаница је данас веома посвећена верница:

„Ја сам се крстила релативно касно. Ја сам имала двадесет четири, моја сестра двадесет једну, а једна је имала десет кад смо се крстили. Моји родитељи су организовали крштење и све три смо се крстиле. У то време, пре деведесетих знате како је било. Па, ето из тих разлога, зато што смо живели у комунизму, било је другачије, моји родитељи су у потаји желели то да ураде, али ето нису. Они су били у Партији, на добрим положајима и нису смели то да ураде. Али, моји деда и баба су желели да нас крсте. Они нису имали пензије, нити су били чланови комунистичке партије и по тим организацијама. Славили су славу, поштовали све обичаје и увек су имали жељу да нас крсте, али нису јер су се бојали да син не изгуби посао. Ја сам иначе из Љубиња, из Херцеговине и кад се све распало, дошла сам из Београда до Острога и тамо сам се крстила 1991. или 1992. Ја сам била у Београду, они су били доле а родитељи су организовали крштење. Чекали су да ја дођем и желели су да децу и још су неки људи ишли, значи нас петнаестак је било присутно и сви смо ишли и крстили се тај дан. Ето тако, било је то свечано. Како тако у тим годинама ... Мама и тата су то желели и рекли; ми смо се тако понашали. Нисам ја сад нешто осећала да сам ја то хтела. Нисмо ми имали развијену свест да смо ми то желели, него су то желели наши родитељи и ми смо тако урадили” (Ж: 1969, Београд).

Иако најпознатији, Острог није био једини манастир који је представљао духовну оазу у коју су масовније одлазили верници или они који ће то постати. Огромну улогу у трансформацији духовно гладних имали су и манастири Ковиљ, Витовница, Лепавина, али и други. Многи који су тражили „прави пут” посећивали су манастире у нади да ће тамо пронаћи смисао који нису назирали у друштву које је запало у дубоку економску, политичку и друштвену кризу:

„Имала сам неки животни проблем и то ме је повукло да више долазим у манастир. Духовно сазревање, овде сам сазрела донекле. Јако ми је помогло и да је то био једини прави начин да постанем бољи човек и то је био прави пут да би се ја извукла из свих мојих проблема у које сам запала. Ја се сад боље осећам и мислим да је боље породици и свима нама. Имала сам своје проблеме. Ишла сам неким другим путем, лутала сам. Нисам знала сама да их решим, покушавала сам али то није било то. Мени је долазак у *Цркву*, у манастир моја промена јако много допринела и јако значила. Сад најчешће долазим овде, али идем и на Острог јер сам јако везана за Василија Острошког” (Ж: 1969, Бегаљца).

„Мој супруг је почео са мном да иде у Ковиљ, онда сам се тамо крстила, па две, три године после мог крштења смо се венчали у једној градској цркви” (Ж: 1967, Нови Сад).

„Крстила сам се са седамнаест и пол година у Рајновцу. Моји су муслимани. Ја сам се овде крстила и удала. Ето, ја и мој муж заједно смо ту и заједно на литургију” (Ж: 1966, Београд).

У прошлости, нарочито на селу, постојала су бројна веровања и обичаји у вези са рођењем деце и њиховим крштењем. Једно од тих веровања је било да дете треба крстити до четрдесет дана, што потврђује и следећи пример („Кума су бирали родитељи, њихов венчани кум ме је крстио, до четрдесет дана кад сам био беба”).

На основу прикупљених одговора може се закључити да су магијски ритуали и веровања у вези са крштењем деце готово нестали. Црквени верници се приликом одређивања датума крштења руководе бројним параметрима (финансијским, временским, избегавање крштења у периоду поста, спајање крштења и првог рођендана, организацијом крштења за два детета итд.), али магијска веровања нису више један од њих.

Брак

Конверзија у доктринарно православље утицала је да многи верници брак и породицу почну да поимају на другачији начин, што је код неких испитаника пробудило жељу да након више година или деценија од склапања грађанског брака или „традиционалне свадбе” ступе у црквени брак. Испитаница, чији је син завршио Богословски факултет била је атеиста, а данас је једна од посвећених верница и размишља да она и супруг, након тридесет година, склопе црквени брак:

„Сад ми се већ син ове године венчао. Родитељи од снајке – они су се венчали недавно. (...) Просто имаш потребу ако је то све остало у складу са тим шта сад као, тридесет година живимо невенчани па ћемо се сад венчати, али у неком смислу онако не видим зашто би то сметало” (Ж: 1966, Жедник).

Није редак случај да обраћеник у црквено православље врши притисак на своје родитеље да се крсте или да накнадно ступе у црквени брак:

„Моји су били комунисти. Никад нису ишли у цркву. Али, кад сам ја почео да идем у цркву, да читам мало литературу и да слушам духовнике, схватио сам да је много већи *блајослов* ако су ти родитељи у цркви. Знаш, схватио сам да многе ствари, лоше, које су ми се десиле у животу је због тога што није било тог благослова. Сад наговарам родитеље да се венчају у цркви” (М: 1972, Београд).

За оне вернике који су се крстили као одрасли, црквени брак је био нешто што се подразумевало:

„Живели смо у цркви, редовно смо ишли, живели смо потпуним црквеним животом, и то је след који се наставља. Значи, одлучили смо да се венчамо, подразумевало се да ће то бити с благословом, да ће нас неко венчати у цркви, да ћемо наставити да живимо сада као брачни пар, да ће искушења бити другачија. Трудили смо се да научимо нешто да се за то припремимо, па за долазак деце, па рачунали смо увек да смо ту и да имамо свог духовника и да он може да нам помогне у решавању неких брачних проблема, као што нас је упућивао у решавање неких самосталних проблема” (Ж: 1967, Нови Сад).

Упркос важности црквеног брака и давања предности над грађанским браком, проценат верника који су поред црквеног склопили и грађански брак је веома висок. Ипак, постоји мали проценат верника којима грађански брак није толико важан:

„Кад сам се удавала деведесете године (1990. године, *иприм. ауи*.), венчавали су се у цркви али ретко. Ја сам захтевала од мог супруга да се ми венчамо у цркви. Његови родитељи као били су против тога, међутим ја сам инсистирала. Мени није било битно градско венчање, мени је било важно венчање у цркви и ми смо се венчали у цркви” (Ж: 1968, Ниш).

Поштовање народних обичаја, као и народна веровања у вези са склапањем брака, код црквених верника данас је готово у потпуности изгубљено. Међутим, црквени верници млађе генерације нису остали имуни на одређене модерне праксе као што су прославе девојачких и момачких вечери које претходе венчању или “gender reveal” тј. откривање пола детета. Обе праксе имају структуру која се понавља у различитим примерима, организатора, сценографију и реквизите.

Погреб

У циклусу породичних обреда, утицај цркве се нарочито осећа код погребца. Готово сви испитаници су навели да приликом сахрањивања чланова својих породица воде рачуна да се обред обави по црквеним правилима, без поштовања народних обичаја. С друге стране, разговори које сам обавила са свештеницима показују да се у многим местима још увек одржавају бројни обичаји (разбијање чаша/флаша на гробу; проливање крви живине, најчешће петла; пробадање ножног палца покојника иглом, пробадање пете покојника ексером, даривање покојника; везивање руку и ногу покојника, и др.):

„Ја сам био у Горњем Студену где покојница младог брака, тако су је нашминкали, мени је изгледало морбидно. Почели су да разбијају флаше, чаше, као, то мора тако. Ја сам узео кадионицу и побегао” (М1: 1986, Јелашница).

„Битно је да се уради опело и да ти обичаји нису тешка катастрофа. Типа има оно да се боду иглом. Кад је клинична смрт, па га

убоде у пету, ако цимнуо није мртав, па да се не сахрањује жив човек. То се после претвори да се не повампири, а то је... Нисам то видео, то се не ради пред људима. То се заврши” (М2: 1986, Јелашница).

Народни обичаји у вези са сахрањивањем су још увек присутни на терену, нарочито у руралним срединама западне и источне Србије, и поштују их више старије него млађе генерације. Према искуствима свештеника са којима сам разговарала може се закључити да верници који активно партиципирају у литургијском животу цркве веома воде рачуна да елиминишу елементе народних обичаја и веровања приликом сахрањивања. О праксама које су сачуване широм Србије, сведоче и испитаници који се најчешће осврћу на обичаје везане за „чување покојника”:

„Код нас се ту ноћ долази у кућу код родбине где је покојник, да се изјављује саучешће. Покојник обично – сад ако умре код куће, он је у једној просторији као што је ова, на столу је сандук на великом столу и он је у сандуку отворен. Ту се прилази и стављају се паре, новац, бомбоне, свашта у неке...сад видите... (М: 1997, Стара Пазова).

Начин на који испитаници интерпретирају поједине праксе је у великој мери обликован црквеном реториком, у којој су бројна веровања оквалификована као „назадна”, као „ђаволска работа” или као „деловање Нечастивог”:

„Врацбине, жене воле да подметну, па воду што ставе доле, па умивају. Али, Боже ме опрости, све је то ђаволски начин. Нечастивога” (М: 1952, Умчари).

Испитаници који су црквени верници лакше раскидају са обичајима, веровањима и праксама које сматрају штетним и погрешним из угла православне доктрине, о чему сведочи следећи пример:

„Имају они обичаји где се стежу мало руке. Веже се црвени конац. Бабетине су биле живо заинтересоване да то узму, јер се на опелу то повеже, и стави се покојнику под леђа, док нема никог у соби, да оне не би могле да копају. Међутим, то није ништа, ја у то не верујем, ко је верник, ко има веру у Христа живог то га не дотиче” (М: 1953, Бегаљница).

„Код мене нажалост има тих неких обичаја. Памтим сахрану деде, па бабе, па оца, па мајке... Ја сам чланове своје породице сахрањивао по канонима Српске православне цркве. Ја сам то одмах строго: свештеник, опело, сахрана, црква” (М: 1946, Умчари).

„Мени се ти обичаји баш не свиђају. Имала сам прилику, мени је баба из Јагодине и ти неки обичаји који се тамо практикују мислим да су пагански и да то није уопште под окриљем цркве и по препоруци, него је то више онако у народу” (Ж: 1967, Нови Сад).

„Код нас се носи погача коју свештеник тамо пресече па се дели, али то се не задржава само у овим сеоским крајевима, него свуда исто. Ниш гледам, и тамо се носи храна, е то је дефинитивно пагански! Хришћански је да се носи жито, свећа и цвеће” (Ж: 1980, Јелашница).

„Конкретно код нас има обичај на пример, код неких људи, да се не пали телевизор до четрдесет дана, да се не пушта музика, затим да се остави светло у некој просторији у кући четрдесет дана где је покојник био, затим оно што је Аца споменуо, да се носе ђаконије покојнику на гроб кад су задушнице и пуно још тога и да се ставља у ковчег ствари типа – не знам – неки предмети, кошуље, оно за шта је покојник био везан, што је волео и тако. Ја мислим да је то пагански и не би то требало да се поштује, јер то већ води у неку, не знам супротност или крајност која се не подудара са нашим православљем” (М: 1970, Јелашница).

„Код нас је био обичај да се баце (*оборе*, прим. Б. А.) столице на којима је стајао ковчег током опела. Али, свештеник је то забранио. Мислим, стално је опомињао да се то не ради, па се тај обичај постепено напушта” (Ж: 1984, Јаребице).

Прича о *душну* или *душином браву* у лозничком крају, који се уз извесне трансформације до данас очувао и у урбаној и у руралној средини је редак пример народног обичаја који поштују и неки црквени верници, које народ овог краја најчешће назива *црквари*.

Припадност цркви и живот у складу са препорукама цркве утицали су на начин сахрањивања покојника чији су чланови породице пришли Цркви. Има примера да су покојнике који су за живота били атеисти, сахрањивали уз црквено опело:

„У тој просторији где се опело служи, значи служено је опело иако мој отац није ишао у цркву уопште. Мени је то било важно. Мислим да ни он не би имао ништа против. Нисмо га никад питали, изненада је умро” (Ж: 1967, Нови Сад).

Са друге стране, постоје примери када покојник није био црквени верник, а његова деца јесу, па они донесу одлуку о непоштовању народних обичаја, односно инсистирају на црквеним обичајима:

„Ја сам против свих обичаја. Код мене тога није било. Стварно није било нити неког паковања, стављања у сандук нечега, ово-оно, да понесе, да донесе... ништа. У суштини сви су испраћени опелом и на крају молитвама у цркви” (М: 1986, Ниш).

„Код нас се издаје душно. То није по црквеним обичајима. Има овде једна анегдота о свештенику који је рекао свом оцу да му неће издати душно. Онда је тај поп дошао кући и затекао оца како једе са неким пријатељима испеченог овна и онда му је отац рекао да је он морао сам себи за живота да испече душно” (Ж: 1984, Лозница).

Однос црквених, литургијских верника према народним обичајима је често јасан и недвосмислен. Верници се према обичајима могу односити са дозом носталгије, али конверзија у црквено православље је код њих дефинисала однос према народним обичајима и веровањима. Обичај који је био веома раширен у вези са рођењем детета – везивање црвеног конца око руке бебе – готово у потпуности је изгубљен. Ову праксу највећи број црквених верника назива „сујеверјем”, „празноверјем” или „магијским веровањем” које из њиховог угла није прихватљиво. Приметно је, међутим, да многа деца чији су родитељи црквени верници носе бројанице око руке и то најчешће црвене боје. Иако су их многи добили као поклон, с обзиром на раширеност ове праксе могло би се претпоставити да је у питању замена конца бројаницом.

ПОТИСКИВАЊЕ ОБИЧАЈА: МОГУЋИ УЗРОЦИ И ПОСЛЕДИЦЕ

Теренска истраживања су показала да су у неким епархијама народни обичаји потиснути више него у другим, што примећују и поједини испитаници:

„Мени се овде баш допада што се наш епископ потрудио да те неке обичаје који немају неку симболичку везу са самом црквом и са суштином празника, да некако то оставимо по страни” (М: 1995, Нови Сад).

На питање да ли и у којој мери поштују народне обичаје испитаници су најчешће одговарали да их не поштују и да ретко учествују у њима:

„У мом крају, у Ваљеву где сам одрастао било је то лилање. Па, паљење бадњака. Не кажем да је то само по себи лоше. Били су то неки лепо тренуци, кад смо сви некако ту заједно и опет смо се окупили ради празника” (М: 1995, Ваљево).

„За мене лично је најважнији празник Васкрс, па онда Божић, па Успење Пресвете Богородице. (...) Постоје ти више неки традиционални обичаји...али обичаји цркве, оно што ми практикујемо, то су они које прописује црква... Ништа другачије од тога... Ништа од народних обичаја” (Ж: 1967: Нови Сад).

Утицај парохијских свештеника на обичаје врши се и посредством медија и то у дужем временском периоду. Пример за то је лознички крај у коме су се јаја за Ускрс традиционално фарбала на Велику суботу. Ову праксу сам забележила у више села овог краја у којима се током последњих десет година ова пракса знатно променила, с обзиром на честе апеле представника цркве да се јаја фарбају на Велики петак. Црквени верници овог краја су пар година имали дилеме да ли да задрже праксу која се у многим домаћинствима преносила унутар породица или да послушају представнике цркве. Већина мојих саговорника је, уз извесна премишљања,

ипак послушала препоруке свештеника и почела да фарба јаја на Велики петак.

„Моја мајка је врло религиозна и редовно иде у цркву. Она је увек фарбала јаја суботом, али је током последњих година почела да фарба јаја на Велики петак, по препоруци свештеника” (М: 1984, Лозница).

У овом крају, који је иначе веома богат ускршњим обичајима, црква је успела да скоро у потпуности потисне обичај ношења ускршњих јаја на гробље за Ускрс. У више села у околини Лознице (нпр. Цикоте, Јаребице и др.), овај обичај је био веома раширен све док представници цркве нису почели да утичу на вернике подсећањем да је у питању „најрадоснији хришћански празник и да тог дана не би требало излазити на гробље”. Црквени верници су први престали са овом праксом, а потом и традиционалнији верници који су се угледали на црквене вернике. Раније је готово читаво село Јаребице излазило тог дана на гробље, док последњих година на Ускрс на гробље излази свега неколико породица.

Поред свештеника, деловање цркве је присутно и кроз поједине чланове црквеног одбора или истакнутих чланова парохијске заједнице. У селу Добри До код Пирота сам забележила трансформацију обичаја „молитва” или „молитвена чорба” који пратим последњих десетак година.¹⁰ Од неколицине учесника у клању и припреми овце која се приноси као жртва (као *молийва*) добила сам податке да се једна мештанка – иначе *цркварка*, како кажу – „много љути кад се крв овце пролива у крст” и да је рекла „да то више не сме да се ради”. Из тог разлога је ова пракса престала, а овца се чак више и не коље испред цркве већ нешто даље, на узвишењу, како крв не би била видљива у близини цркве. У Тршићу је једна мештанка тражила подршку свештеника у вези са „забраном” неких обичаја, као што је употреба угљевља након сахране.¹¹ Она није желела да на сахрани свог оца примењује угљевље, па је тражила од свештеника да каже да „то није неопходно” и да не би требало да се примењује. У Тршићу сам такође забележила да је свештеник на једној сахрани рекао да угљевље не треба да се користи, јер је то народ измислио у време куге и да тај обичај нема никаквог смисла.

Код неких обичаја свештеници показују већу флексибилност. Тако је на пример код обележавања четрдесетодневног помена који се у неким крајевима (нпр. Јадар) даје у суботу пре *чејџргесетџ гана*. Свештеници сугеришу да би четрдесетодневни помен требало да се даје баш на четрдесети

¹⁰ Давање *молийве* присутно је у више села на Старој планини, најчешће као део ускршњих и ђурђевданских обичаја. У селу Добри До молитва на дан Ускрса даје се дуже од сто година. Припрема *молийве* почиње клањем младе овце до годину дана старости која се закоље и крв јој се пролије у крст испред цркве, коју мештани зову манастир Васкрсење Христово иако у њему нема монаштва [више у: Анђелковић 2019].

¹¹ Угљевље се у овом крају користи за чишћење руку након доласка са гробља у кућу покојника где их очекује ручак. Приликом уласка у двориште покојника узме се комадић угља у руку, баца се иза леђа, преко рамена, па се онда оперу руке и обришу пешкиром.

дан од упокојења, али притисак локалних заједница и родбине у оваквим ситуацијама може да превагне, па и свештеници некада обављају обреде по народном обичају и захтеву породице. У урбаним срединама је доследност у поштовању црквених правила далеко већа.

Локални обичаји које црква није прихватила и ни на који начин не учествује у њима нису прихваћени од стране црквених верника. Такав пример су лазарице у Лешници где црквени верници имају отпор према лазарицама и не примају их у своја дворишта. Као један од разлога због чега домаћини не примају лазарице у своја дворишта наводи се то да оне не припадају цркви и да не представљају хришћански обичај. Иако постоји наратив да лазарице, које посећују домаћинства на Лазареву суботу, симболично представљају Лазара из Витаније (кога је Исус васкрснуо из мртвих после четвородневног пребивања у гробу), то није прихватљиво црквеним верницима и они не желе да учествују у овом обичају:

„Ма, само су искористили Лазара, али то нема везе са хришћанством. Покушали су да то повежу, али традиција није таква. То није хришћанска традиција. Дал’ стављају неке венчиће, свирају неку децију гитару и певају о Лазару. Ја лазарице не примам, али ови преко пута мене их примају. Ја иначе радим иконе” (М: 1951, Лешница).

С друге стране, Лазарева субота позната у народу као Врбица и празник деце, код многих црквених верника буди носталгију, јер памте да су их мајке или баке водиле тада у цркву. Један испитаник, вероучитељ, подсетио се да је Врбица била посебно свечан дан у његовој породици и да се тада обавезно ишло у цркву:

„Нас је мајка водила два пута у цркву годишње. За Врбицу смо ишли обавезно и за славу. На пример, углавном сви иду за Велики петак. Нас никад није водила мајка на Велики петак у цркву. А, за Врбицу обавезно... То је оно, ‘скоцкала нас мајка, к’о за Врбицу’ има изрека. Буквално је било тако. Све те оно, опегла, обуче све ново, лево-десно”.

Неки искази показују да код испитаника понекад постоји дилема и преиспитивање о томе да ли је потискивање обичаја неопходно или се према њима морамо односити као према наслеђу које смо добили од предака. Испитаник, који је присуствовао проповеди у којој је свештеник критиковао народне обичаје је закључио:

„Мени је тада севнуло...Ако смо хришћани, а ваљда јесмо, онда никако не смемо бити самољубиви, јер је то највећи људски грех. Значи ниједан свештеник који је био на служби овде у Тршићу, у Троноши у задњих седамсто година, није тај обичај укинуо, а сад теби пада на памет да укидаш обичај који је преживео векове” (М: 1983, Тршић).

Његов исказ отвара нека важна питања на која би у наредним истраживањима требало одговорити: због чега се данас потискују обичаји који

су преживели векове православне цркве на одређеном простору? Због чега свештеници, некада и у оквиру исте епархије, заузимају потпуно различит однос према народним обичајима и да ли потискивање народних обичаја рефлектује званичан став СПЦ или само њених представника?

ЗАВРШНА РАЗМАТРАЊА

Однос црквених верника према оном делу културе који називамо нематеријално културно наслеђе наметнуо се као потпуно нова тема која је овим радом тек отворена. Показало се да, што је већа везаност појединца за цркву то је његов однос према народним обичајима, веровањима и праксама подложнији утицају православног учења. Црквени верници лакше раскидају са оним елементима које сматрају штетним и погрешним из угла православне доктрине, што значи да степен прихваћености (очуваности) неког обичаја зависи од прилагођености црквеном учењу и адаптивности обичаја црквеним праксама. Другим речима, што је обичај формално ближи црквеним праксама то га црквени верници лакше прихватају и у њему учествују.

Повећање броја црквених верника и јачање улоге Српске православне цркве довели су до тога да се многи народни обичаји и веровања потисну из живота локалних заједница. Током последњих неколико деценија многи елементи који припадају животном циклусу појединца изгубили су значај, изобичајили су се или су замењени неким другим, прихватљивијим за цркву. Активно учешће верника у литургијском животу цркве, читање црквене литературе уз честе консултације са свештеницима, довеле су до тога да се бројни народни обичаји сагледавају из друге перспективе. Та „друга перспектива” је у великој мери обликовала схватање народних обичаја као „назадних” и као прежитака који су изгубили функцију у прошлости.

Потискивање и трансформација народних обичаја представљају неке од значајнијих последица ширења хришћанства кроз историју. У том погледу, примери наведени у овом раду не би требало посебно да нас изненађују. Међутим, оно што изненађује јесте брзина којом се ти обичаји данас губе, утицај „цркве” који често не долази из саме СПЦ већ од неопита, путем друштвених мрежа или јутјуб канала бројних самопроглашених познавалаца православља и појединаца којима православље служи за достизање одређеног друштвеног статуса. То су често утицаји над којима ни сама СПЦ нема никакву контролу. Када се узме у обзир и чињеница да су бројни обичаји изгубили своју примарну функцију, јасно је да највећи број народних обичаја данас није једноставно сачувати.

Такође, верници много чешће усвајају православно учење кроз интерпретацију свештеника него кроз лични рад и верско образовање. Стога начин на који се свештенство и монаштво у неком крају односи према локалним обичајима директно утиче на формирање ставова верника и на њихову партиципацију у локалним обичајима. На терену се могу видети различити модели односа свештеника према локалним обичајима – од тога

да осуђују и забрањују поједине праксе (као што су бројни обичаји у вези са сахрањивањем) па до прихватања локалних веровања која су давно постала саставни део црквене праксе (као што је, на пример, *провирање* у пиротском крају). Као најбољи пример прихватања, али и директног учешћа свештенства и монаштва у очувању неког локалног обичаја јесте *изливање и паљење ратарских свећа* у Троноши.¹² То показује да би се у будућности улога свештеника и монаха могла озбиљније разматрати у контексту бриге и очувања НКН.

ЗАХВАЛНИЦА

Текст је резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години број: 451-03-47/2023-01/200173, од 3. 2. 2023, као и резултат рада на пројекту „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање” који финансира Министарство културе РС (број 451-04-1739/2023-02 од 4. 7. 2023. године).

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Анђелковић, Биљана (2019). Манастир Васкрсење Христово између верских и секуларних дискурса. У: *Етно-културолошки зборник XXII: Српски исјок некад и данас: археологија, етнологија, историја и лингвистика* (ур. Војислав Филиповић и Ивица Тодоровић). Сврљиг: Центар за туризам, културу и спорт, 87–102.
- Бандић, Душан (1992). О народном православљу данас: истраживања у ваљевском и крушевачком крају. *Етноантрополошки проблеми*, 9: 63–69.
- Бандић, Душан (2003). Верски идентитет савремених Срба. У: *Традиционално и савремено у култури Срба*. Посебна издања, књ. 49 (ур. Драгана Радојичић). Београд: Етнографски институт САНУ, 13–23.
- Бандић, Душан (2010). *Народно православље*. Београд: Библиотека XX век.
- Благојевић Мирко (1995). *Приближавање православљу*. Ниш: Градина.
- Благојевић, Мирко (2003). Религијска ситуација у СР Југославији: Ревитализација религијског понашања и веровања. *Теме*, XXVII(4): 525–552.
- Босић, Мила (1996). *Годишњи обичаји Срба у Војводини*. Нови Сад: Прометеј.
- Брија, Јован (1999). *Речник православне теологије*. Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ (друго издање).
- Ивановић-Баришић, Милина (2006). Традиционална религиозност и ревитализација православља деведесетих година 20. века. У: *Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду. Зборник Етнографског института САНУ*, књ. 30 (ур. Зорица Дивац), Београд: Етнографски институт САНУ, 123–134.
- Ивановић-Баришић, Милина (2009). Христијанизација народних обичаја. Пример Волоске Богомоље. *Гласник Етнографског института САНУ*, LVII(1): 175–188.

¹² Обичај изливања и паљења ратарских свећа уписан је 2012. године у Национални регистар нематеријалног културног наслеђа. Ове свеће се изливају у манастиру Троноша и у цркви у Зајачи. Иако је реч о старом народном обичају који се некад изводио у приватним домаћинствима, последњих деценија опстаје захваљујући монаштву и свештенству из ових парохија. Читав обичај се изводи у оквиру манастирске и црквене економије, а у изливању свећа учествују махом црквени верници.

- Кулишић, Шпиро; Петар Петровић и Никола Пантелић (1998). *Српски митолошки речник*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Лајић Михајловић, Данка (2022). Очување музичког наслеђа у Србији: компетенције, менаџмент и мониторинг. У: *Савремена српска фолклористика XI* (ур. Смиљана Ђорђевић Белић, Данка Лајић Михајловић и Биљана Сикимић). Београд: Удружење фолклориста Србије – Универзитетска библиотека „Светозар Марковић”; Лозница: Центар за културу „Вук Караџић”; Тршић: Научно-образовно културни центар „Вук Караџић”, 97–116.
- Лукић Крстановић, Мирослава и Драгана Радојичић (2015). Нематеријално културно наслеђе у Србији: праксе, знања и иницијативе. *Гласник Етнографског музеја*, 79: 165–178.
- Матић, Милош (2022). Проблем идентитета заједница у домену нематеријалног културног наслеђа. У: *Савремена српска фолклористика XI* (ур. Смиљана Ђорђевић Белић, Данка Лајић Михајловић и Биљана Сикимић). Београд: Удружење фолклориста Србије – Универзитетска библиотека „Светозар Марковић”; Лозница: Центар за културу „Вук Караџић”; Тршић: Научно-образовно културни центар „Вук Караџић”, 33–48.
- Павићевић, Александра /ур./ (2014). *Религија, религиозност и савремена култура: Од мистичног до (и)рационалног и vice versa*. Зборник Етнографског института САНУ, књ. 30. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Петровић, Сретен (1992). *Митологија, мајица и обичаји. Културна историја Сврљића*, књ. I. Ниш: Просвета; Сврљиг: Народни универзитет.
- Раденковић, Љубинко (2006). Додир са светим у народном хришћанству: Неке словенске паралеле. У: *Свакодневна култура у њиховој социјалистичком периоду* (ур. Драгана Радојичић и Зорица Дивац), књ. 22. Београд: Етнографски институт САНУ, 315–327.
- Радловић, Лидија (2012). *Религија овде и сада: Ревитализација религије у Србији*. Београд: СГЦ – Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду.
- Радловић, Лидија и Мирко Благојевић (2013). Традиционална верска култура, народно и официјелно православље. *Култура*, 141: 23–36.
- Радловић, Лидија (2013). Исти а различити: пример компаративне предности резултата истраживања религиозности у антропологији. *Етнолошко-антрополошке свеске*, 21 н.с. 10: 153–167.
- Тодоровић, Ивица (2005). *Ритуал ума: значење и структура литијске ојхога*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Савић-Симоновић, Биљана (1996). Литије – заборављени обичај у сврљашком крају. *Етно-културолошки зборник*, књ. II, 282–284.
- Сикимић, Биљана (2022). Критична места заштите нематеријалног културног наслеђа Србије. У *Савремена српска фолклористика XI*, ур. Смиљана Ђорђевић Белић, Данка Лајић Михајловић и Биљана Сикимић. Београд: Удружење фолклориста Србије – Универзитетска библиотека „Светозар Марковић” – Центар за културу „Вук Караџић” – Научно-образовно културни центар „Вук Караџић”, 277–292.
- Синани, Данијел (2011). Религија, идентитет и нематеријална културна баштина. У *Културни идентитет као нематеријална културна баштина*, ур. Бојан Жикић. Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду и СГЦ, 43–56.
- Срећковић, Саша (2012). Идентитет у контексту разумевања културног наслеђа. *Гласник Етнографског музеја*, књ. 76, 175–182.
- Тројановић, Сима (1983). *Главни српски жртвени обичаји. Сјаринска српска јела и њића*. Београд: Просвета.
- Чајкановић, Веселин (1973). *Мит и религија у Срба: изабране студије*. Београд: Српска књижевна задруга.
- James, Edwin Oliver (1947). The Influence of Christianity on Folklore. *Folklore*, 58(4): 361–376.
- Tolstaya, Svetlana (2021). Christianity and Slavic Folk Culture: The Mechanisms of Their Interaction. *Religions*, 12: 459. [<https://doi.org/10.3390/rel12070459>]

INFLUENCE OF CHURCH ORTHODOXY ON INTANGIBLE
CULTURAL HERITAGE: REDUCTION, TRANSFORMATION
AND DISAPPEARANCE OF LOCAL FOLK CUSTOMS

by

BILJANA ANĐELKOVIĆ
The Institute of Ethnography SASA
Kneza Mihaila 36, Belgrade, Serbia
biljana.andjelkovic@ei.sanu.ac.rs

SUMMARY: This article presents the results of research into the religiosity of church-goers of the Serbian Orthodox Church with a special focus on the connection between active participation in liturgical life and attitudes towards elements of traditional culture and customs of the individual's life cycle. The aim of the article was to show, through the analysis of narratives and attitudes of church believers about folk beliefs and customs, the influence that the acceptance of Orthodox teaching has on the reduction, transformation and disappearance of certain customs. Ethnographic research was conducted within the project "Ecclesiastical and Religious Practices of Christian Orthodox Believers in Serbia: Anthropological Research" (2021–2023).

KEYWORDS: Serbian Orthodox Church, Church Orthodoxy, folk customs, intangible cultural heritage, believers

UDC 271.222(497.11):394

UDC 316.74:2

<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388607S>

ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД

Примљен / Received: 8. 9. 2023.

Прихваћен / Accepted: 25. 9. 2023.

УПОТРЕБА ИКОНА, СВЕЋА И БРОЈАНИЦА У СВАКОДНЕВНОМ ЖИВОТУ: Наративи *црквених верника* Српске православне цркве

МИЛЕСА СТЕФАНОВИЋ-БАНОВИЋ

Етнографски институт САНУ
Кнеза Михаила 36, Београд, Србија
kimiaera@gmail.com

САЖЕТАК: Свеће, иконе и бројанице спадају међу реквизите који се најчешће користе у свакодневним религијским праксама верника Српске православне цркве. У раду истражујемо место и значај који ови реквизити имају у индивидуалном свакодневном животу *црквених* верника. Основ истраживања представљају разговори са појединим члановима црквених заједница СПЦ, који су вођени у оквиру пројекта „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање”, у периоду 2021–2023.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: иконе, свеће, бројанице, црквени верници, Српска православна црква, праксе, наративи

УВОД

У раду ће се истраживати однос према црквеним реквизитима међу активним верницима Српске православне цркве и употребу тих реквизита у личним религијским праксама. Истраживање је усредсређено на иконе, свеће и бројанице као реквизите који се најчешће користе у свакодневном животу верника.

Новија истраживања о употреби религијских симбола указала су на одређену корелацију између степена активног учешћа у црквеном животу и перцепције значења и употребе верских реквизита. Такође, показало се да није занемарљиво присуство пракси које, премда упориште имају у православној традицији, донекле и одступају од њене суштине.

Неки од аутора који су у скорије време разматрали ове феномене писали су о вези националног и верског идентитета манифестованој на примеру предмета са црквеном иконографијом у свакодневном животу [Stefanović-Banović 2013; Стефановић-Бановић 2014], као и њихове комерцијализације у оквиру туристичке понуде [Stefanović-Banović 2017]. Истраживана је дивергенција значења и употребе иконе [Павићевић 2005] и њена комерцијализација [Благојевић 2011]. Испитивана је и улога бројаница у служби редефинисања верског и етничког идентитета међу младима [Павловић 2010; 2012].

Показало се, дакле, да се употребној вредности поменутих реквизита, насталој из конкретних богослужбених потреба, неретко придружују и други атрибути, који не морају нужно бити у служби изворне намене ових предмета, попут естетских и емотивних. Штавише, црквени реквизити понекад добијају и значење које је у супротности са хришћанским начелима, попут магијског или материјалног. Досадашњим истраживањима сродних тема обухваћени су сви верници који се изјашњавају као православни, независно од тога да ли су у питању *традиционални* или *активни*, односно *црквени верници*. Показало се да су овакве праксе чешће присутне код *традиционалних верника* који не учествују у свакодневном литургијском и црквеном животу СПЦ, те да ставови из којих оне проистичу нису утемељени на црквеном животу и православном образовању [Stefanović-Banović 2013].

У намери да детаљније испитамо релевантност ове тезе, као и да феномене односа према верским реквизитима сагледамо у контексту који је ближи религијском, ово истраживање засновали смо на ставовима и искуствима активних верника, који редовно учествују у црквеном животу. Испитаници су одабрани по препоруци надлежног пароха, као најпогоднији за учешће у оваквом истраживању.

Истраживање је спроведено током периода 2021–2023. године у оквиру пројекта „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање”. Интервјуи и разговори у оквиру фокус група вођени су путем полуструктурираних упитника, који су за циљ имали да обезбеде сличан ток разговора код свих испитаника, али су испитаници имали могућност да по жељи и шире говоре на поједине теме, расветљавајући на тај начин свој однос према њима и лично искуство. Детаљнији подаци о пројекту и самом упитнику дати су у уводнику овог темата.

ИКОНЕ

Икона је према православном учењу „свети лик, света слика у две димензије која представља Господа Исуса Христа и Пресвету Богородицу или свете”. Она није украс или фигуративно представљање, него визуелно саопштавање невидљиве божанске стварности, манифестоване у времену и простору. Према томе, свако поштовање указано икони припада насликаној личности, а не материјалу од којег је направљена [Брија 1977: 79].

У контексту премиса овог истраживања, занимало нас је како *активни црквени верници* виде опште значење иконе у православљу и колико се њихово схватање слаже са тумачењем Православне цркве. Настојали смо да, колико је то било могуће, сазнамо мишљења верника о значају иконе у СПЦ, пре свега одвојено од личних пракси, премда смо уочили да степен информисаности, односно богословског образовања утиче и на лични однос и праксу.

Један испитаник понудио је објашњење веома блиско теолошком:

Значај иконе је велики. Као што знамо, Васељенски сабор седми је утврдио поштовање Божијег лика, после тога иконоборачка криза, и пре тога. И после тога званично Сабор 863. године ја мислим да је био, није ни битна сада година, девети век, победа православља, утврђење иконе, поштовање Божијег лика. Изображавамо лик Божији, његову природу не, али оно што је оно нама дало, како се нама показао, трудимо се да то изобразимо и преко тога покажемо поштовање тој икони. Није само везано за Христове иконе, везано је за све иконе, мајку Божију, остале светитеље.

Слично тумачење, пренесено на једноставнији појмовни систем, добили смо од другог испитаника:

Као ми на фотографијама, онако како сте ви изгледали некада. Изображење лика Божијег.

Један од примера преплитања богословског тумачења и личне интерпретације, односно њеног уклапања у лично поимање религије, читамо у следећем одговору:

То што се приказује на иконама, то је неки визуелни ефекат. Исус је рекао апостолима: „Ја вама причам само онолико колико ваш мозак може да прими”. Моје је размишљање да је Господ у свакој твари, свуда је присутан. Зависи од нас доста. Бог не кажњава, он нас само усмерава.

Један број испитаника види значај иконе пре свега у практичном смислу, као средство за подсећање на молитву или концентрацију.

Па, ја бих опет истакао практичан значај иконе у смислу побуђивања наше концентрације и свести, јер просто слаби смо, вероватно, и кад се молимо, и све мисли нам одлутају којекуда, а просто кад стојимо пред иконом, увек се некако враћамо, овај, на оно што је суштински важно и због чега смо заправо и ту, тако да, ето, опет ми је та практична улога. Такође, она служи и као својеврсни морални коректор у свакодневном животу.

Лествица, како је то у паклу, има једна икона. Сви земаљски људи треба да чинимо милостињу, да се молимо за своју душу, милостиња ће нас спасити. Помоћ и милостиња.

Надахнуће. Уђем овакав, изађем бољи.

У покушају да боље сагледамо личне праксе у вези са иконама, желели смо да добијемо што шири контекст о иконама у дому, вођени претпоставком да се религијске праксе најчешће врше у приватном и блиском окружењу. Занимало нас је место икона у дому, њихов број и најчешћи прикази. У склапању потпуније слике поставили смо питање о начину на које су иконе доспеле у дом: да ли су купљене, добијене, наслеђене и др. Такође, интересантно је било сазнати и нешто о томе какав значај испитаници придају својствима иконе, како духовним – колико је важно да је икона освештана – тако и материјалним: да ли и какав значај имају величина и материјал од којег је икона израђена?

Иконе које испитаници имају у домовима, поред Христа, Богородице, Св. Тројице и славске иконе, најчешће су прикази широко поштованих светитеља који се међу православним верницима сматрају чудотворцима, попут Св. Петке, Св. Василија Острошког, Св. Ксеније, Св. Прохора Пчињског и других.

Што се тиче броја икона које поседују, једна група испитаника има мањи или умерен број, према сопственој квалификацији. Код оних који наводе конкретан број, то обично значи од 3–4 до десетак икона. Занимљиво је да су у овај број уврштене све иконе које поседују, не правећи посебну разлику између зидних, већег формата, или мањих формата, попут оних, нпр., које носе у новчанику.

Светог Василија Острошког, Светог Василија Великог мислим да имамо, имамо у новчанику исто.

Па имамо славску икону, и поред славске имамо још четири-пет-шест, не знам тачно, имамо више икона.

Па имамо десетак икона, сад не знам, оних што се каче на зиду плус оних што имамо пластифициране... То су иконе Исуса Христа, Богородице, Светог Василија Острошког, Светог Нектарија, наравно крсна слава Свети Никола.

Број икона зависи и од величине животног простора:

Имам... Носим, носим Свету Ксенију... Па имамо Светог Јована Крститеља, то ми је слава, и имамо неколико Богородичиних икона, имамо урамљен портрет цара Николаја Романова, то ми је поклонила исто једна монахиња, сестра из Жиче, и имамо Светог Николу, Светог Василија Острошког, Светог Спиридона, Свету Ксенију... Имам још неке иконе, раније кад смо живели у кући имала сам више икона, е сад пошто мањи ми је стан, мање имамо...

Највећи број испитаника по сопственој оцени има велики број икона, најчешће не знајући тачан број. Понекад су то и мали кућни олтари.

Имамо славску, Имамо и Богородицу и Христа. На једној страни зида имамо доста тога.

Доста, не знам сад тачан број, али имамо доста.

Имам, крсну славу... Много икона имамо, крсну славу, Мајку Божију, Прохора Пчињског, Мајку Тројеручицу, Светог Самуила...

Проблем прекомерног броја икона представља посебан изазов из теолошког угла. Са овим проблемом се сусрео и један број испитаника:

Проблем је што, ако направиш неки олтар, кућни олтар са кандидатом и тим иконама, онда, ако путујеш, и ако ти неко донесе још неку икону, онда где да их ставиш? Некако им није место у фиоци, а мораш их негде позиционирати и онда дође до тога да можда има превише, а не могу их ни склонити, ни бацити... Не знам кад добијеш, шта да радиш с тим.

Питања о месту и распореду икона у дому пружају нам увид у приватни простор за обављање верских пракси. То може бити кутак за молитву, али и цео зид са иконостасом: „Имам Богородицу, Исуса, Св. Алимпие (слава). Имам кутак у кући”, „Имам мали иконостас у облику крста, а у соби у облику чаше”, „Цео зид”.

Традиционално, место иконе у дому, посебно славске, је на источном зиду, по узору на оријентацију иконостаса у православним храмовима. Испитаници следе ову аналогију, настојећи да и распоред икона одговара оном у храму.

Имамо зид који је посебан. Има их свуда али углавном на источном. У средини Господ Исус Христ, десно је славска, а лево је Богородица.

Ту је Распеће Христово, са стране значи, са десне стране Исус Христ, са леве Пресвета Богородица, као што је олтар кад се уђе у храм... Тако сам поставио, да кажем правилним редоследом.

Однос према икони може имати и додатни значај који потиче од начина на који је икона набављена или добијена. Породичне иконе, које се наслеђују кроз генерације заједно са крсном славом, имају и сентиментални значај, пружајући осећај јединства и континуитета у породици, а неретко, имају и естетску вредност.

Па наша слава је Свети Аранђел, икона у нашој кући је стара, још из доба Турака.

Триптих да, и имам овај то је непроцењиво богатство... То је не знам више од можда 70 година старости.

То је добио прапрадеда од мог супруга, од једног Турчина који му је помогао. И свако ко дође од свештеника кад види ту икону сви се изненаде, значи, икона је много стара, али изузетно чувана, и то се чува...

Када купују иконе за себе, испитаници то углавном раде у црквама или при посети манастирима.

Манастир, црква, ајд ја имам неке иконе што је мој отац куповао, па не знам одакле. Да, вероватно је он из цркве исто куповао.

Свега помало углавном да, кад путујемо купимо.

Где сѐ набавили њу славску? – Код Острога.

Један испитаник наводи и то да је један од мотива за куповину икона то што је то вид прилога Цркви, а неколико испитаника је нагласило и посебну емотивну вредност коју имају иконе које су добили на поклон:

Имам три иконе чудотворне Мајке Божије – Тројеручица, Владимирска и Казанска. Казанску сам добио од једног Руса добровољца који је код нас ратовао и изгубио око. Владимирску сам узео сам у Владимиру, а Тројеручицу у Хиландару.

Онда имамо исто иконе што нам је наш покојни отац Лукијан, то је мој свекар, он нам је доносио, не бих о томе...

Освештавање или освећење је црквени обред којим се призива Божји благослов на материјалне ствари; он представља *одохойворење* живота верника у материјалном свету.¹ Освештани могу бити простори и различити предмети за свакодневну употребу, укључујући и иконе. Занимало нас је колики значај *црквени верници* придају освештавању икона.

Већина интервјуисаних верника сматра да је освештавање икона важно и имају освештане иконе, посебно славске. Поједини сматрају да је веома важно да све њихове иконе буду освештане. Један испитаник, чак, им приписује и мистична материјална својства, попут кандила које се не гаси:

А јел су иконе освещијане? Све? – Јесу, све су освештане – Јел ѿ јако важно? – Како да не, како да не... Мислим, мени кандило нон-стоп гори, не знам како би могло кандило нон-стоп да ми гори ако ми иконе нису освештане...

Понекад је значај освештавања чисто лични, емотивни:

Имам дрвене иконе, један је дуборез та ми једина није освећена у цркви, а остале су дрвене. Тако да волим да буде освећена икона.

Занимљиво је приметити да постоји извесна недоумица у вези са освештавањем икона. Наиме, неколико испитаника сматра да је важно да иконе буду освештане, али и да је то аутоматски испуњено ако се купује у оквиру цркава и манастира, или од људи из цркве:

Већином су оне освештане или их ја освештам. Нисам оно сад узео све иконе па донео у цркву, нисам. – *За ѿо щјо врло чесѿо нису освещијане у црквама, али.. Требало би.* – Да, да, требало би... Ја верујем у то, донећу, освештаћу...

Па свака икона је купљена у цркви, тако да претпостављам да јесте, а ове које смо наручили су исто од црквених, људи који су у оквиру цркве, да. Не сад купити на пијаци или... – *Да, али није ни неопходно да одеш код некој иконописца и донесеш у цркву да се освещијава. Јел имаше ѿу ѿраску, или ѿо није неопходно?* – Па ми нисмо

¹ [Православље: Освећење].

имали ту праксу, баш зато што су у оквиру цркве. Али бих то радио када не бих знао...

С друге стране, једна група верника нема јасан став по питању важности освештавања, али би ипак дала предност иконама купљеним у цркви.

Па није ми нешто претерано, само не бих, ето, стављао неку из календара неког, нешто. Значи волим да то буде лепа икона и то али... – *Да, да, да, али није важно да буде освешћана у цркви и њо?* – Па, није ми... Ја сад ово што имам искрено и не знам да ли су освештане у цркви, нити дал' су купљене у цркви, то је отац добијао. Сад ја рецимо кад би куповао неком, купио бих у цркви.

Јел' бићно да буде освешћана? – Не знам. Купио сам у Лазарици у Крушевцу, не знам да ли је освештана. Нисам купио од уличног продавца.

Поједини испитаници не придају посебан значај освештавању, а један истиче првенствени значај молитве и успостављање односа са Богом путем иконе:

Икона Светог Николе има печат да је освештана, али не сматрам да је од пресудног значаја.

Да ли је њојребно да иконе буду освешћане? И да и не. У цркви када их купујемо мислим да се молитвом освећују иконе и то је оно што је битно и погађа поенту. Имам и освећене иконе и неосвећене.

Па, нисам обраћао пажњу, мислим суштина је наша молитва и однос са Богом, а сад...

Само код једног испитаника смо се сусрели са дубљим интересовањем за ову тему. Његов став је да је освештавање непотребно из теолошких разлога:

А што се тиче тог освештавања, у разговору са свештеницима и са теолозима и остало, мислим да нема потребе да сам лик који изображава икона, да он освештава, јер је то прво лик Божији, исто један свештеник ми је рекао, пошто постоји молитва за освећење крста – чиме ћу ја да осветим крст? Који је освећен већ кад и како која, зашто, беспотребно је.

Међу материјалима и техникама које се најчешће срећу при изради икона за домаћинства су сликање на дрвету са позлатом, каширање икона штампаних на папиру, као и пластификација папирних икона. Упитани о значају материјала и начина израде иконе, испитаници су углавном били сагласни у ставу да је материјал од мањег значаја, с тим да су различитих мишљења око тога да ли уопште постоји нека разлика или су све иконе равноправне. Занимљиво је било упоредити ове резултате са ранијим истраживањем (2011), које је показало да испитаници у највећој мери не

поклањају посебну пажњу материјалу од којег је направљена икона, али се као мотив помиње ручни рад, односно напор уложен у њихову израду [Stefanović-Banović 2013: 220].

У садашњем истраживању, слично, поједини испитаници сматрају да икона добија својеврсну додатну вредност самим начином израде, уложеним трудом и временом, посебно уколико је ради иконописац, који и је и сам активни верник:

Па мислим да је важно. Не сад од пресудног значаја, али једноставно је другачија икона која је иконописана, поготово ако је иконописана од стране заиста неког иконописца, који је уз молитву, пост, то овај радио и да, једноставно другачије је.

То ко уради, те иконе свака му част, мислим то треба да се уради, да се направи, ослика...

Друга група испитаника не придаје значај материјалу од којег су израђене иконе. Поседује различите, рађене на дрвету, папиру, па чак и фотографије или из календара.

Није битно од чега је, важно је да је молитвом осењена и да је купљено у великом неком... Небитно сад, велик је сваки храм.

Дуборез да и слика да кажем... Има и фотографија. – *Јел оне имају једнаку вредносћ духовно?* – Да, тако је, једнако поштовање.

Двоје испитаника отвара и питање доступности икона, односно проблем који би настао уколико би материјална вредност иконе имала било какву улогу:

Имамо доста икона у кући, многе су каширане, имамо три које су иконописане, али мислим да нема нека јако велика разлика. Ако неко не може да приушти, или није добио, наследио, ту је сад проблем. Ако је нека каширана, значи док нисмо купили, добили, ми смо само каширане имали.

Молимо се пред било којом иконом од било ког материјала... Наравно, лепо је кад је икона сликана, али не можемо баш све приуштити то јер су баш и на цени те.

Истраживали смо личне религијске праксе, као и однос, значења и вредности које за испитанике имају иконе у домаћинству. Поред улоге у личној молитвеној пракси, забележили смо и друге, за које можемо рећи да не нарушавају или умањују примарну функцију иконе, већ пре представљају њен комплемент. Тако, на пример, лик светитеља у дому појединим испитаницима пружа и смирење или осећај заштите.

Код једног броја испитаника, икона има важну улогу у свакодневной верској рутини – молитвеном правилу:

Упражњавам молитве. Јутарње правило, пред иконом Мајке Богородице, а помињањем живих, породице, пријатеља, родбине и упоко-

јених, новоупокојених и праотаца, колико могу да се сетим и за исцељење неких људи, оних што се сетим. Не читам, све то напамет. И онда слушам јутарњу молитву са YouTube-а. Пред спавање „Оче наш”.

Један верник на једноставан начин излаже суштинско значење иконе у православљу:

Па, некако кад се обрађаш или кад се молиш светитељу или Богородици, имаш, као да је лакше, блискије ако имаш икону, него да је немаш.

Упоредо са самом молитвом, икона код једног броја испитаника изазива осећај смирености и заштићености.

Оне (иконе, *ѿрим. ауѿ.*) су ми онако нешто што ми даје тај мир оно онако кад цео дан прилазиш поред њих и увек онако осетим тај значај, колико она мени...

Јако је тешко, посебно кад живот вам донесе нека искушења, кад се сукобимо са неким стварима које су наизглед обичне, животне, а онда заборавимо истог момента, и на крст да се прекрстимо, и на икону славску, и тако даље.

Па крсна слава тај, да кажем, тај светитељ чува твој дом, та икона треба да буде ту на зиду.

И други наводе значај естетске равни иконе, али наглашавају да је она само допуна, али никако и примарна карактеристика иконе, те да је без молитве њена функција обесмишљена.

Честа пракса у вези са иконама је и паљење кандила². Кандило има вишеструку симболику: оно симболизује Христа, као светлост света, као и светитеља пред чијом се иконом пали; затим, сматра се да жижак кандила „одгони лоше помисли” и подстиче на самопрекор и љубав према Богу; оно представља и малу жртву верника наспрам велике Христове жртве [Стошић 2006: 86].³

Верници који пале кандило, то најчешће чине пред славском иконом и оно гори без прекида.

Имам славску икону Светог Стефана, ја славим Светог Стефана и имам славску икону, испред ње је кандило, кандило се (...) И имам икону Исуса Христа коју сам ја купио и она је ту. Палим једно кандило које је заправо испред Светог Стефана, али је заправо за све ту.

Да ли палите кандило пред иконом? – Да, пред Исусом, Богородицом, али палим ја сваку ноћ, али кад је празник или кад је недеља, али гори нам сваки дан.

А јел вам свакој дана ѿори? Да, да нон-стоп, угаси се само, ето, ако смо баш одсутни дуже... Нон-стоп ми гори, и ноћу и дању.

² Метални суд или стаклена чашица која се поставља испред иконе, најчешће висећи, напуњена уљем у којем плива фитиљ.

³ О симболици светлости видети и у одељку о свећама.

Друга група испитаника кандило пали само недељом и за празнике, највероватније из практичних разлога:

Ретко га палимо. Потапање фитиља ме нервира.
Кандила, да, палимо, за празнике. Недељом. (...) Испред Господ-
ње, ал углавном испред славске.

Један број не практикује паљење кандила, превасходно из безбедно-
сних разлога:

Мајка се плаши да ћу да упалим кућу, па не.
Имао сам, да, у дому. Сад немам. Имаћу га кад будем имао неку
икону баш на зиду. Имао сам неку малу, оставио сам тако упаљено.
Боже сачувај, могао сам запалити дом.

Премда активно и редовно учешће у црквеном животу не повлачи
нужно и редовну приватну религијску праксу, наше истраживање по-
казује да је код највећег броја *црквених верника* то случај. Ипак, један
број не практикује молитву пред иконом или им то не спада у свакодневну
рутину:

Нисам баш нешто близак са иконама. Знам да је то ОК, да је супер,
и да то треба, али ја нисам баш верник формалиста, не радим ствари
про форме.

Па не, не нисам посебно везана за то. Мислим, како да кажем,
мени је Бог један... Свети Василије, Прохор Пчињски, сви су на свој
начин.

СВЕЋЕ

Паљење свећа у Православној цркви има дубоки духовни и симбо-
лички значај. Оно вуче корене још из Старог завета, где из књига Дневни-
ка, праведног Јова и пророка Исаије, Јеремије и Захарије видимо да је већ
тада било присутно у богослужбеној пракси [Милошевић 2012].

Може се рећи да постоји неколико основних аспеката значења свећа.
Пре свега, то су молитва и остваривање везе са светима. Паљење свећа
испред икона представља један од видова молитвене праксе. Свеће сим-
болизују и светлост, чија је симболика стара колико и сам човек. „Светлост
(је) одувек доживљавана као универзални символ живота, благослова,
разумевања, избављења, добра и присутности божанскога. Дотичних
димензија биле су свесне све претходне цивилизације, препознајући у
светлости не само материјални, већ и њен метафизички карактер” [Уби-
париповић 2018: 58]. У Новом завету светлост је сâм Христос: „Ја сам
светлост свету; ко иде за мном неће ходити у тами; него ће имати светлост
живота” (Јн 8, 12). Светлост представља и хришћане и њихову мисију:
„Тако да се свијетли свјетлост ваша пред људима, да виде ваша добра дјела
и прославе Оца вашег који је на небесима” (Мт 5, 16).

Свеће се пале и за све за које се моли, и живе и преминуле, у знак сећања, молитве и наде у вечни живот у Царству Божијем. Паљење свећа сматра се и жртвом, са једне стране бескрвном жртвом Богу, а са друге, прилогом Цркви. Традиција прилога везана је за почетке Новозаветне Цркве, када се свештенство издржавало од милостиње, а „можемо слободно закључити да куповином свећа народ и даље кроз Литургију приноси жртву храму Господњем, где новчано помаже онима који олтару служе да „од олтара и живе” [Милошевић 2012].

Одговори наших испитаника у мањој или већој мери ослањају се на ова гледишта, што сведочи и о нивоу њиховог верског образовања, али и о личном осећају и односу према овој теми. Један број испитаника сматра да је главна симболика свеће у томе што она представља Светлост: „Светлост, зато се на Јеванђељу држи светлост. Бог обасјава свет”, „Свећа је од Господа светлост”, „Светлост коју ми световно принесемо за духовно”, „Па, симбол неке ватре, вере, не знам како бих то рекла...”, „Светлост, живот”, „Свећа представља светлост Христову”.

Свећа симболише, како да кажем, сама та светлост коју она даје када се запали, то је нека светлост... Та светлост симболише живот, симболише живот и онда се пали за мртве, рецимо, да се оживе, ал заправо дубљи је смисао тога...

За поједине испитанике паљење свећа представља молитву односно успостављање везе са Богом и са онима за које се моле: „Па оно, да се сетиш онога горе и он тебе види”, „То је део молитве, пламен који гори под држава молитву”, „Па, свећа за мене симболише душе за које се молимо”.

Па мислим да свећа симболише, ето, једноставно један, како бих рекао, физички доказ да се ви молите за неког, јер свака свећа кад се пали, како се каже, ви је намените за неког.

Један испитаник поменуо је и практичну улогу светлости свећа, која сигурно није занемарљива у историјском и литургичком контексту:

Значај свећа, не знам ја... Одма’ ми на први мах пада неки практичан значај у смислу осветљења у храмовима још од најранијих дана, за то су се и користиле (...), а и најпре би истакао просто тај практичан – у најранијим данима цркве, кад није било струје, користиле су се свеће, овај, а сада као принос човека...

Један број испитаника истакао је значај свеће као личне жртве који се у мањој или већој мери подудара са претходно наведеним црквеним ставовима. За њих је свећа:

Као принос Богу, принос народа који донесе. Као што донесу уље што треба због кандила, тако донесу и свеће, или просто приложе и запале свећу као један вид жртве и дара који приносимо Богу.

То је жртва као и молитва, да се човек посвети да дан барем неку жртву за неког. Али сама свећа без тог односа – барем тај минут...

Па овако... Узмем једну свећу и знам да ће господ са том паљеницом да прими жртву, ето ја то осећам.

Међу личним мотивима за паљење свећа најчешће се помиње да се свећа пали за здравље: „Значи ми да упалим за здравље, као да чиним де-лић труда да некоме буде добро у животу”, затим за децу и породицу:

Ја палим за живе, за породицу и ближње, за пријатеље. (...) За живе – једну за ћерку, једну за сина жену и унукe (ћерка је била бо-лесна).

Рецимо за неког ко је болестан запалим свећу, за неког ко је у про-блему, за здравље, за свашта... да Бог помогне...

Свеће се пале за преминуле:

Молим се ето, скоро ми је умро један теча, али се питам зашто се ја сада молим када се нико од његових не моли.

Мој брат је имао много добар систем, он каже, овај је за све живе а ова за све мртве, неког бих заборавио, овако ми је лакше.

Палим за мртве, покушавам да се сетим свих мојих, то јест ја сам из села и размислим... Сва моја породица са мушке и са женске стране и свима им палим свеће кад сам у прилици.

Али и за непријатеље:

„Ја некад узмем једну па кажем Боже за све који ме мрзе и који ме воле запалим једну.”

Занимљив је одговор једног испитаника који је своје мотиве за па-љење свећа, из млађих дана, окарактерисао као магијске:

Пар пута сам, пре часа, пре школе, одемо у цркву, запалимо све-ћу, онако, и прекрстимо се и као Боже помози, мислим оно дечије, ништа посебно. И знам да сваки пут сам из неког предмета добио пет... Ритуал који је малтене магијски.

Неколико испитаника истакло је да немају обичај да пале свеће, од-носно да их пале ретко или никада: „Јако ретко, нешто имам неки отпор да купим”, „Уф, ја јако ретко. то сад кад споменете, ја сам јако ретко па-лио свећу” и сл.

Свеће се пале на богослужењима, верским обредима, ходочашћима, о празницима, на гробљу и на службама за упокојене: „То (литургија) и парастос за упокојене, то ми је јако важно”.

Ја палим свеће кад год сам у прилици, кад год долазим у цркву или кад идем на нека поклоничка путовања или тако нешто, ја кад сам у прилици ја запалим свећу.

За празник обавезно, недељом обавезно, па кад дођемо у цркву, деси се да дође тако мало време... (...) А велику празник кад је.

Кад идем код мајке на гробље обавезно палим свећу, на пример, ја нисам знала да то по нашој вери не треба свећу уопште палити на гробљу.

Разговарали смо и о значају места у храму где се свећа запали. Наиме, у неким храмовима одвојене су посуде за паљење свећа, па се кроз историју развила пракса, која је и даље присутна у неким заједницама, да се свеће пале одвојено за живе и мртве. Овај обичај, међутим, није у складу са теолошким погледом на смрт и царство Божије, у коме ће сви бити заједно, па поједини црквени ауторитети често скрећу пажњу на неутемељеност такве праксе „одвајања” свећа. На питање да ли одвојено пале свеће за живе и мртве, један број наших испитаника одговорио је позитивно:

То ми је остала, остала ми је навика од млађих дана, али наравно да нема никакве везе да ли сам обе ставио на горњи, или на доњи.

По једну за живе и једна за мртве, увек се одваја, ваљда, тако је наш обичај.

Већина њих је, међутим, изјавила да им није важно где се пали свећа, јер то није од суштинског значаја, што потврђује да су се о овом питању информисали кроз активно учешће у црквеном животу:

Ја не раздвајам.

Не мислим да је битно да ли је горе или доле зато што постоји негде где нема горе и доле тако да мислим да то није толико страшно, али ако има могу горе, доле уопште није проблем.

У неким црквама и нема ја на пример у Грчкој видим они на пример имају само један онај равно, па сви пале на једном нивоу. Сад код нас је, можда мало стимулише човека, знаш да мало боље размисли о живима, о мртвима... У ствари, то да подстакне неко сећање.

Такође смо разговарали и о броју свећа који верници практикују да пале у одређеним приликама, као и да ли се свеће намењују појединачно за оне којима се моле и да ли је битно да се за свакога упали посебна свећа. У православном учењу нису прописана правила везано за ову тему, па с тога не чуди да се и по овом питању показала одређена разноликост у праксама испитаника. Занимљиво је да се кроз одговоре о броју и величини свећа које се пале, понекад спомиње и материјални аспект: „Намењујемо. Упалим ону велику свећу, њу наменим за породицу, значи нас четворо”, „Десетак 15 свећа – појединачно за свакога”, „Скоро смо сазнали да не мора за сваког посебно”, „Палили смо по 50.... Сада палимо једну за живе и за мртве”, „Број свећа мислим да није битан, зависи колико човек има пара али ја никад не палим више од 4–5 свећа”, „Једна за живе једна за умрле, а некада некога издвојим”.

Е, сад, када је реч, ево, ја из личног искуства узимам две свеће, и једну за живе, другу за покојне. Мислим тако сам прихватио, али трудим се да помињем онда и те живе и упокојене за које чиним жртву, којих се сећам у том тренутку, тако да немам неки посебан став по том питању.

Нисам вас само њијала код кујовине свећа, коју величину свећа бираише? – А па мање неке, средње, триес’ динара.

Постоји уверење у теолошкој и црквеној литератури о значају материјала од којег је свећа израђена. Наиме, сматра се да само паљење воштаних свећа одржава изворни дух ове праксе, јер оне, за разлику од парафинских природног су порекла, сачињене од „најчистије твари”, те се позива на старозаветну заповест да се жртвује само оно најбоље [Милошевић 2012].

У неким црквама и манастирима ова пракса је и данас присутна те се продају искључиво воштане свеће и проповеда се да је то једино исправно. С друге стране, у појединим светињама продају се и парафинске свеће као и свеће израђене од неких других материјала и не придаје се толики значај овој дилеми. Међу нашим испитаницима ниједан није истакао да му је важно од којег материјала је свећа. Већина њих се није ни освртала на ову тему, а неколико њих само је кратко одговорило „небитно”.

БРОЈАНИЦЕ

Бројанице су ниске састављене од повезаних зрнаца или чворова, које служе као молитвени „алат” за одбројавање молитви и других црквених радњи (нпр. поклоњења, тј. метанија), као и за задржавање концентрације у молитви и стицање душевног мира.

У православној традицији су, колико је познато на основу писаних извора, присутне од трећег века, а вероватно и раније. Могу бити различитих величина, односно броја зрна (12, 33, 50, 100...), различитих боја и материјала. У Српској православној цркви, бројанице су, по речима појединих православних аутора, „духовни мач”, који употребљавају монаси и свештеници али и сви верници који желе да се посвете молитви. Верници их могу носити око врата, на руци, на прсту или у цепу као подсетник на своју духовну праксу. Важно је напоменути да употреба бројаница није само техничка пракса, већ је дубоко укорењена у духовној димензији вере и представља начин да верници изразе своју посвећеност молитви и повезаности са Богом [Стошић 2006: 34–36].

У уводном делу овог текста поменули смо раније истраживање на тему предмета са религијском симболиком у свакодневном животу које је спроведено 2011. године. Ово истраживање укључивало је, између осталог, и употребу бројаница, како код *црквених (активних)*, тако и *традиционалних верника*, али и оних испитаника који себе не сматрају верницима [Стефановић-Бановић 2014]. Поједине резултате тог истраживања упоредили смо са актуелним истраживањем, како бисмо боље сагледали потенцијалне разлике у праксама *црквених* и *традиционалних верника*.

Занимало нас је колики значај и какву употребу бројанице имају у животима наших испитаника, *црквених верника*. Нешто више од половине изјавило је да поседују бројаницу. Бројанице су углавном купљене у цркви или манастиру, на ходочашћима, за себе или на поклон, као својеврстан вид сувенира: „Имам из руске цркве, из Норвешке”, „Ову сам купио у Храму Светог Саве, једну сам купио у Студеници и тако...”, „Имам једну из Свете земље, од вуне”, „Ја сам на Острогу купио”, „Ја сам на Егини купила, баш код Светог Нектарија, прошле године”. Често се бројанице добијају и на поклон од пријатеља, чланова породице, духовника, монаха при посети манастирима и сл. : „Ово сам добио од кума из Свете Горе”, „Добио сам је на Хиландару. Ретко ја нешто себи купим”, „Имамо од 99. Дobili смо од оца Митрофана – за правило”.

У истраживању из 2011. године анализа мотива за ношење бројаница показала је да се они могу поделити на оне који су религијског карактера и оне који немају чисто религијску основу, већ су присутни и други мотиви. Око четвртине испитаника изјавило је да бројанице, крстић или иконицу користи за молитву. Међу мотивима који нису примарно из верске праксе је идентификација. Бројанице се доживљавају као знак припадања српском народу или Српској православној цркви („Зато што сам Србин и православцац”). Затим, није занемариво ни присуство *мајијских* мотива, где бројаница као предмет, сам по себи, пружа неку врсту натприродне заштите. Такође, ту су и мотиви сентименталне, односно естетске природе: „поклон од девојке, вера у љубав”, „свиђа ми се и волим да имам нешто своје на себи”, „мислим да лепо изгледа”, „зато што је кул”. Оно што је упечатљиво је да су нерелигијски мотиви у великој већини присутни код *традиционалних верника* [Стефановић-Бановић 2014: 119–120]. Занимљиво је приметити да је истраживање које доносимо у овом раду показало присуство истих нерелигијских мотива за ношење бројаница и код *црквених верника*, али у значајно мањој мери.

Међу нашим испитаницима већина је изјавила да бројанице користи за молитву. Из њихових одговора може се закључити да је та пракса већином у складу са изворном наменом бројаница, коју подржава Црква. Неки од њих су у тој пракси вођени појединим духовним ауторитетима или својим личним духовницима. Уз бројанице се најчешће изговарају Исусова молитва, Оче наш и Богородице Дјево, а многи испитаници практикују и сложенија молитвена правила.

Тако је, да, да. Причам са Оцем Зораном кад год ти је тешко каже ја одма бројаницу и одма „Господе Исусе грешна сам помиљу” и смирићеш се мало, другачије ти буде, и јесте стварно.

Па носим бројаницу, користим је свакако. Ову малу што ми је на прсту и помаже ми доста, зато што је дискретна и могу да носим са собом. И, да заиста што сам причао о тим кратким молитвама, трудим се да – помаже ми доста, јер некако су и прсти заузети и онда с тиме и размишљам, усредсредим се.

(Уз свакодневно молитвено правило користи бројаницу) Читамо јутарњу и вечерњу – Псалтир, Свето писмо, Апостоле, бројаницу...

Користим је да се молим, држим је у руци и сваки чвор који окренем кажем молитву... Кажем жеље, окрећем бројаницу и молим се.

Носим на службу, а имам и дневну за сваки дан. Она је део мог фолклора. Ујутру се не молим на бројаницу, једноставно је носим док радим, помињем исусову молитву некад током дана. Имам крст и држим се за њега.

Ево ја ћу да кажем, узмем бројаницу, ону малу, од 12, и кад стигнем до 6 ја сам већ заспала... Ха-ха...

Да, да, „Господи помилуј”, понекад „Оче наш” у себи, али не много, „Помилуј ме грешну” или тако нешто, колко брзо то могу да изговорим, колико се може у једном дану ја толико...

Значи користим је за молитву, мени служи за молитву, као што би требала... Бројаница није никаква наруквица као што многи кажу или купе ето да их нешто штити (...) Украс... Ето ставе у аутомобилу тако ето... Наравно све те ствари су потребне да су са нама и око нас али бројаница је намењена молитви.

Многе ствари радим, а не знам што радим.

Поред молитве, један испитаник бројаницу носи и као обележје хришћанског идентитета. За разлику од истраживања из 2011, где је око петине испитаника носило неки религијски реквизит као обележје идентитета, првенствено националног, овде је то редак случај, а национални идентитет се не помиње.

Мени служи да ме подсећа да треба да се молим и да виде људи да сам Хришћанин. – *Аха, значи шаљејте ђоруку йрактично ношењем бројанице?* – Знају исто ко што сам сад антивакцинаш и ја све чешће онда имам просто, као, и онда причам: „И јел си се ти вакцинисао?”, „Па јесам”... Мало је одмах друкчији разговор... Тако и ово дошло је такво време да морамо да се побринемо.

Такође, раније истраживање показује и да је око осмине испитаника реквизит сматрало неком врстом заштите. У садашњем истраживању, код *црквених верника*, тај број је много мањи, али мотив је ипак присутан:

Имам две, стоје ми као украс, као нека заштита када је носим, Не користим за молитву.

Не користим је. Заштита ми је. Зато што сам прошлу изгубио и то ми је био као неки знак. Трудим се да ову не изгубим.

Овај, људи узимају те бројанице из других разлога, али свакако знак крста је неопходан, овај, знамо која улога и која снага крста. Из тог разлога сматрам да требамо да имамо увек при руци.

Нисам, нисам бројала, нисам ништа, само сам је, просто, носила, некако сам се осећала сигурније уз њу.

Слично важи и за друге нерелигијске мотиве. Они се могу регистровати, али нису доминантни. Наилазимо на естетске, попут: „Носим је као модни детаљ”, „Па мени је ово за данас само украс, па ћемо да видимо даље”.

Ту су и мотиви емотивне природе, где се бројаница везује за особу или догађај:

Крстић имам око врата то сам добила на крштењу он је баш мали то јако волим, то ми се десило кад је отац се упокојио да се тог дана онако ми је пуко ланчић и онда сам видела ту радост кад сам схватила да крстић нисам изгубила, јако га волим и јако ми је значајан и мајци сам купила кад је ишла на операцију, и баш мислим да онако, осећам значај тог крста око врата.

Она (сестра) није носила зато што је била велика, била је виша као наруквица, не бројаница. Она је то дала мени, ја сам је носио искидала се и чувам је кући.

Већина испитаника који су изјавили да не носе бројаницу у даљем излагању су ипак потврдили да је заправо имају у кући или новчанику, али је не користе за молитву. „Немам бројаницу. Мислим да имам кући неку али не вршим молитву са њом нити знам како се са њом моли”. Двоје испитаника је изјавило да бројанице не носе из практичних разлога: једној смета при прању судова, док другом сметају при раду: „Ја то немам, руке су ми заузете и за воланом и за маказама”.

Неки верници испричали су нам да носе бројанице, али их не користе за молитву „на прави начин”:

Из Хиландара. Не користим за молитву. Мислим да је не користим на прави начин, али нисам ни спреман духовно да је користим на прави начин. Молитва уз њу би била на прави начин.

Па ја нисам никад користио молитвено. Ја сам је увек користио као, оно, увек је ту и кад се молим ја сам је увек онако пипао, ал нисам се молио, пошто бројаница има правило да се моли по свака та куглица једна молитва иде, да.

Па не користим, држим је на руци увек, и тако.

ЗАКЉУЧАК

У раду смо се бавили употребом и односом према црквеним реквизитима: иконама, свећама и бројаницама међу *црквеним верницима* СПЦ. Покушали смо, у мери у којој је то могуће, да резултате ове студије упоредимо са претходним истраживањима, како бисмо установили у којој мери се они подударају, односно одступају од истраживања у којима су били равномерно обухваћени *црквени* и *традиционални верници*.

Истраживање је спроведено полуструктурираним разговорима са верницима који су одабрани на предлог пароха у неколико градова у Србији. Њихови одговори су систематизовани, у покушају да се сагледају појаве и односи, те детектују обрасци, уколико они постоје.

Показало се да су наративи *црквених верника* о иконама, свећама и бројаницама засновани на преплитању званичних црквених учења, интерпретација појединих црквених ауторитета и личном искуству, доживљају

или афинитету појединаца. Такође, можемо рећи и да је степен информисаности и црквено-теолошког образовања значајно већи код *црквених верника*, те да се они у већини случајева труде да ускладе своје свакодневне праксе са изворним наменама које ови реквизити имају у Православној цркви.

Важно је поменути да смо на узорку испитаника који су учествовали у овом истраживању, приметили да су неке праксе које нису примарно у складу са хришћанском традицијом, или су јој чак супротне, присутне и код *црквених верника*, али у значајно мањој мери него код *традиционалних*.

Одговори које смо добили наизглед су доста хетерогени. Ова разноликост може се приписати и томе што по неким питањима, која нису строго догматски формулисана, не постоји консензус ни међу црквеним ауторитетима, па се то неминовно рефлектује како на ставове тако и на праксе појединаца.

Ипак, не може се рећи да је значајан број одговора који би указали на праксе које нису у складу са православном традицијом. Одговори се, разумљиво, могу посматрати и у контексту различитог узраста, образовања, погледа на свет, али значајније присуство ставова и пракси које би биле у суштинској супротности са православним схватањем значења и употребе икона, свећа и бројаница, нисмо забележили. Ово би могла бити и потврда тезе постављене међу резултатима претходних истраживања, да је активно учешће у црквеном животу фактор који значајно утиче на формирање ставова верника. У даљим истраживањима, на појединачним примерима, било би занимљиво истражити конкретније, које образовне делатности СПЦ (верско образовање, проповеди, црквена публицистика, предавања, трибине итд.) највише утичу на ставове активних верника.

ЗАХВАЛНИЦА

Текст је резултат рада у Етнографском институту САНУ, који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије, на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години број: 451-03-47/2023-01/200173, од 3. 2. 2023, као и резултат рада на пројекту „Црквено-религијске праксе православних верника: антрополошко истраживање” који финансира Министарство културе Републике Србије (број 451-04-1739/2023-02 од 4. 7. 2023).

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Благојевић, Гордана (2011). Икона као роба: једна илустрација православног идентитета у Србији данас. У: *Antropologija, religije i alternativne religije: kultura identiteta* (uredio Danijel Sinani), Beograd: Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta, 230.
- Брија, Јован (1977). *Речник православне теологије (Dictionar de teologie ortodoxa)*. Београд: Хиландарски фонд Богословског факултета СПЦ (с румунског превео еп. Митрофан Кодић), 79.

- Павићевић, Александра (2005). Шта ради и где седи Бели анђео?: један пример конструи-сања и реконструисања традиције. У: Драгана Радојичић (ур.), *Гласник Етнoграф-ској инститиуи САНУ*, LIII: 194–195.
- Павловић, Александар (2010). Бројанице код средњошколаца у улози дефинисања верског и етничког идентитета. *Баштина*, 29: 145–166.
- Павловић, Александар (2012). Бројанице међу младима у Београду. *Гласник Етнoграф-ској музеја и Београду*, LXXVI: 87–104.
- Стефановић-Бановић, Милеса (2014). Употреба предмета са хришћанском симболиком у свакодневном животу у Србији. *Религија, религиозност и савремена култура: од мистичној до (и)рационалној и vice versa*. *Зборник Етнoграфској инститиуи САНУ*, 30: 115–125.
- Стошић, Љилана (2006). *Речник црквених појмова*. Београд: Завод за уџбенике и настав-на средства.
- Убипариповић, Србољуб (2018). Припремићу светиљку Помазанику моме... (Пс 131/2, 17) – принос светлости у хришћанском богослужењу. *Саборност: часопис Епар-хије браничевске*, 12: 57–68.
- Stefanović-Banović, Mileša (2013). Material Culture as a Source of Orthodox Christian Identity in Serbia at the End of 20th and the Beginning of 21st Century. In: Klaus Roth, Jennifer Cash, Jutta Lauth Bacas (eds.), *Southeast European (Post)Modernities, Part 2: Changing Form of Identity, Religiosity, Law and Labour*. *Ethnologia Balkanica* 16, InASEA. Munich–Sofia: Institut für Volkskunde/European Ethnology at Munich University, and the Ethnographic Institute with Museum of the Bulgarian Academy of Sciences, 209–224. [http://www.lit-verlag.de/isbn/3-643-90439-3]
- Stefanović-Banović, Mileša (2017). Souvenirisation of religious symbols: the example of Knez Mihailova street zone. *Етнологио-антропологио-ске свеске XXVIII* (17): 77–89.

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Милошевић, Љубо, протојереј (2012). Зашто се пале свеће у храму Божијем? *Светосавље*. Доступно на: <https://svetosavlje.org/zasto-se-pale-svece-u-hramu-bozijem/>. Присту-пљено: 31. 8. 2023.
- Православље: Освећење. Доступно на: <https://www.pravoslavlje.net/index.php?title=Освећење>. Приступљено: 14. 12. 2023.

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPER

USAGE OF ICONS, CANDLES AND ROSARY BEADS IN EVERYDAY LIFE: Narratives of *Church Believers* of Serbian Orthodox Church

by

MILESA STEFANOVIĆ-BANOVIĆ
The Institute of Ethnography SASA
Kneza Mihaila 36, Belgrade, Serbia
kimiaera@gmail.com

SUMMARY: Icons, candles and rosary beads are among the items most commonly used in everyday religious practices of Serbian Orthodox

Church believers. This paper investigates the place and importance of these items in individual lives of *church* believers. The research is based on interviews with individual members of church communities of SOC, conducted as a part of the *Church-religious practices of Orthodox believers in Serbia: anthropological research* project, in the period of 2021 to 2023.

KEYWORDS: icons, candles, rosary beads, church believers, Serbian Orthodox Church, practices, narratives

UDC 271.222(497.11):39
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388627J>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен / Received: 8. 9. 2023.
Прихваћен / Accepted: 11. 9. 2023.

ЖИВОТ ИЗМЕЂУ БОГА И БИОМЕДИЦИНСКИХ ИНТЕРВЕНЦИЈА: Наративи црквених верника Српске православне цркве о појединим биоетичким питањима

ТЕОДОРА ЈОВАНОВИЋ
teodora.jovanovic@ei.sanu.ac.rs

МАРТА СТОЈИЋ МИТРОВИЋ
martastojic@gmail.com

МИЛАН ТОМАШЕВИЋ
milan.tomasevic@ei.sanu.ac.rs

Етнографски институт САНУ
Кнеза Михаила 36, Београд, Србија

САЖЕТАК: Текст нуди увид у наративе *црквених верника* у Србији са којима је разговарано у оквиру пројекта „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање” током 2021–2023. године. У средишту пажње налазе се теме из домена биоетике и савремених биомедицинских процедура које се тичу зачетка, одржања и окончања живота појединца, добробити његовог тела, али и духа. Кроз примере исказа и ставова о биомедицински асистираној репродукцији, донирању органа, еутаназии и абортусу, приказан је изузетно сложен однос црквених норми, тумачења, правила и реалних искустава верника, који се гради уз помоћ секуларних извора, православне литературе коју читају, популарних духовника активних на друштвеним мрежама које прате, али и званичних ставова црквене јерархије.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: етнографија, биоетика, православље, биомедицински асистирана репродукција, донирање органа, еутаназиа, абортус

УВОД

У овом раду представимо наративе *црквених верника* Српске православне цркве (верника који активно учествују у литургијском животу [уп. Благојевић 2009]) о биомедицински асистираној репродукцији, донирању органа, еутаназији и абортусу, темама које се односе на могућности и последице људске интервенције у сâм живот и телесност. Кроз ове теме преламају се филозофска, религијска, политичка, биотехнолошка, медицинска и правна питања и рефлектују се лични ставови и запажања, сопствена и искуства блиских особа, разоткривајући динамику међусобног утицаја макроконтекста и дубоко индивидуалног и интимног.

Наведене теме, које залазе у питања људског постојања, традиционално се разматрају у оквиру биоетике [Андрејић 2016]. Биоетика представља интердисциплинарни и институционализовани подухват који се у контексту научно-технолошког напретка у биологији и медицини бави моралним питањима везаним за живот [Radenović et al. 2012]. У биоетици је кључан однос према почетку и крају живота. Иако утемељена у теолошким и филозофским традицијама [Марјановић 2014: 59], биоетика се најпре као сазнајно, а затим и као поље практичне примене у законима, институцијама и стандардизованим процедурама, са укључивањем лекара, правника, политичара и (нерелигијске) јавности, удаљавала од верских концепата и трансформисала према секуларној, рационалистичкој мисли [Pišev 2010: 134], вративши се у постсекуларистичком заокрету светом као конституенсу биоетичке одговорности [Марјановић 2014: 64]. Одговарајући на дилеме својих верника, религијски ауторитети формулишу ставове о биоетичким питањима [Андрејић 2016: 23]. Иако се биоетика данас базира на здраворазумским принципима, у пракси је карактеришу „мреже моралних расуђивања” [Turner 1998], чије нити плету не само научне, медицинске, правне, филозофске, психолошке и социолошке перспективе, већ и различите моралне традиције, религијске заједнице, културе и др.

Црквени верници СПЦ у Србији своје ставове према биоетичким питањима формирају у складу са ставовима Синода, популарних духовника и појединачних свештеника који их у локалним заједницама воде кроз литургијски живот. Како истиче Андрејић, у православним заједницама не постоји јединствени морални ауторитет као што је случај са Католичком црквом. Због тога се, теолошка становишта која се тичу биологије и медицине, разликују међу појединим православним црквама. Док су неке православне цркве, као што су Грчка и Руска, званично формулисале своје биоетичке ставове и *социјалне концепције о друштву*, СПЦ није издала званичне документе који у потпуности обухватају биоетичке теме [Андрејић 2016]. Иако СПЦ формулише дискурсе о биоетичким питањима, на пример кроз Посланице Синода Српске православне цркве и објаве на сопственој званичној интернет страници [Drezgic 2014], ова дискусија је мање елаборирана теолошким тумачењима, мање је систематизована и мање истакнута као званичан црквени став у односу на

друге православне цркве. Истовремено, са напредовањем технологије, а пре свега медицине и биотехнологије, за коју се све интензивније траже одговарајућа институционална решења, законске дефиниције и стандардизација, питања из домена биоетике добијају на значају и постају интегрални део људске свакодневице.

Иако би истраживање основних, теолошких принципа православног хришћанства релевантних за биоетичка питања било значајно за дубље разумевање овде обједињених наратива, у овом истраживању је нагласак управо на незваничним, личним гледиштима људи који не наступају из позиције формалног верског ауторитета.

Са њима су током текућег пројекта „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање” финансираног од стране Министарства културе и информисања Републике Србије, обављени полуструктурирани интервјуи и разговори у оквиру фокус-група на основу *Ујийника* (видети Уводник овог темата). До испитаника се долазило методом *снежне људе*, на основу сугестија свештеника које су неки од истраживача упознали током ранијих истраживања. За контактирање свештеника и сповођење истраживања на конкретним локацијама добијене су дозволе надлежних институција СПЦ.

Теме из области биоетике отварање су општим питањем: *Шта мислиш о...?* Добијена грађа је неуједначена: нека питања детаљно су дискутована, а нека само дотакнута. Ипак, пошто је обављено више десетина интервјуа и фокус-група, сакупљен је адекватан корпус етнографске грађе о биоетичким темама.

Дакле, биоетичке теме су у наративима испитаника обрађене у различитој форми и различитом обиму, од кратких изјава да ли се са неком интервенцијом саговорник слаже или не (на пример, са донирањем органа), након које је дискусија о овим темама прекидана, до екстензивне елаборације кровних идеја. Елаборација кровних идеја развијала се кроз прецизирање карактеристичних значења и указивање на односе са другим концептима, сужавајући на тај начин могућу интерпретацију (на пример, биомедицински асистирана репродукција се разматрала као питање божанске промисли, као „играње бога” стварањем живота, као питање продужетка људског рода итд.). Како би што верније пренела ставове саговорника, анализа прати ову разноликост грађе, фокусирајући се на оне наратолошке елементе које су сами испитаници поставили као тежиште одговора.

Ове четири теме, биомедицински асистирана репродукција, донирање органа, еутаназија и абортус, одабране су као оне које се директно односе на индивидуалну људску телесност кроз питања медицинских и биотехнолошких интервенција у смеру стварања и продужетка живота и изазивања смрти рођеног и нерођеног људског бића, што је у религијама обично „резервисано” за деловање божанског. Према том редоследу биће поређани и одговори саговорника, како би илустровали схватања о животном циклусу, завршавајући се разматрањем абортуса као поступка који обједињује концепте настанка и прекида живота. Одговори, чак и као

одбијање да се о некој теми разговара, често су били набијени емоцијама, потврђујући интимну и друштвену важност биоетичких тема и перцепцију биолошког *људског живота* као места сусрета онтолошких идеја о себи, свету, богу, друштву, души и др.

БИОМЕДИЦИНСКИ АСИСТИРАНА РЕПРОДУКЦИЈА

У српском административном оквиру, биомедицински потпомогнута репродукција дефинисана је као једна од мера популационе политике у смеру повећања наталитета, коју држава у одређеној мери суфинансира (почев од 2006. године, постојали су различити национални програми за ову намену) [Кричковић Пеле и Зотовић Костић 2018: 100]. Сам израз односи се на читав низ интервенција које за циљ имају омогућавање зачећа. Билиновић [2016: 7] наводи основну диверсификацију: „У прву категорију спадају методе у оквиру којих се користе гамети оба супружника/партнера, чиме не долази до раздвајања генетских, гестационих и социјалних односа родитеља са потомком, као у случају *in vitro* оплодње употребом гамета оба супружника/партнера, као и вештачке оплодње употребом супружникове/партнерове сперме. У другу категорију спадају методе чијом употребом долази до раздвајања категорија генетских, гестационих и социјалних односа родитеља са потомком, као у случају вештачке оплодње спермом донора, *in vitro* оплодње помоћу дониране јајне ћелије, *in vitro* оплодње спермом донора, преносом ембриона насталог донираним гаметима и праксом сурогат материнства”.

Поимање породице, родитељства, сродства, биологије, телесности, рода, генетског наслеђа, као последица примене биомедицинских технологија, предмет је многобројних студија из области друштвених и хуманистичких наука [уп. Bilinović 2016: 20 и даље]. С правног аспекта, право на репродукцију обухвата више одвојених људских права, на једнакост и забрану дискриминације, на живот, на физички интегритет, на склапање брака и заснивање породице, на приватност и породични живот, на информације и образовање, на највиши доступни стандард здравља, као и на корист од научног напретка [Самарцић 2021: 131]. Експоненцијални раст биомедицинских технологија доводи до тога да нормативни оквири, у које се осим правних, могу сврстати и друштвени, укључујући и црквене, „касне” [Ibid: 129; Андрејић 2016].

Непостојање јединственог и обавезујућег става СПЦ о овим питањима, експлицитно је помињано у одговорима учесника овог истраживања. Истовремено, дискусије, о којима су се изјашњавали званичници СПЦ, које је детаљно представила Андрејић [2016], присутне су у одговорима испитаника, без обзира на њихову заступљеност у реалним ситуацијама. Илустративан пример је питање ембриона који нису имплантирани у материцу, што представља само један метод асистираних репродукција, али о чему су званичници СПЦ изнели свој став [Раденковић 2011, према: Андрејић 2016: 32–33; Дабић 2009, према: Андрејић 2016: 33], а што је у одговорима појединих саговорника преузето као доминантни проблем:

„Па, ја сам слушала и шта је проблем, зашто Црква негодује: само у броју оплођених јајних ћелија. Значи, они оплоде више и они замрзну, а то је живот. Ако буде 4, то су 4 живота, заметнута од Бога. И један се искористи, а шта са остала три или два или један?”

У итерацијама, ова тема се надовезивала на питање онога што Андрејић формулише као еугеничку селекцију насупрот диверзитету [уп. Андрејић 2016: 35]:

„Па у реду је само ако се сви оплођени ембриони ставе у мајку. Да не буде селекција, ово ми се свиђа, ово ми се не свиђа. Јер то је, ти замрзаваш живог човека. Све на наплату дође кад тад.”

Саговорници су говорили о биомедицински асистираној репродукцији у контексту нације, продужења људског рода уопште и прокреације појединца, брачног пара и породице, рефлектујући и дебате у СПЦ, али и званични концептуални оквир популационе политике, које повећање наталитета види као свој циљ, тј. вредност коју треба постићи. Прокреација и дете у одговорима фигурирају као вредност која се подразумева и за шта није потребно образлагање мотивације: „Одобравам вештачку оплодњу, ако је то једини начин да се добије дете”. Психосоцијалне последице немања деце: „Желе децу. Мука је то” и среће коју дете доноси (на пример, саговорница је била против вештачке оплодње, док није видела колику срећу је дете донело њој блиским особама) наведене су у одговорима без детаљнијег разматрања. Међутим, немање деце и биомедицински асистирана репродукција као питање искушења вере су знатно више елаборирани:

„И ишла је (другарица саговорника, *иприм. ауи*.) на те вантелесне оплодње већ, живот јој је био у опасности, а она и даље не одустаје. ’Е сад, зар не мислиш ето да је то ипак неки знак да треба да одустанеш од тога?’ Она каже: ’Али ја мислим... Баш треба да докажем. Бог хоће од мене да докажем да ја треба’.”

Питање људске слободе и божанске промисли централно је у наративима наших саговорника. Његове итерације преовлађују у одговорима:

„Неко се игра Бога, а опет имаш толико људи који су то радили а није им успело, опет је божја воља умешана.”

„Па људи не могу да имају деце. Ја знам човека који је покушавао и покушавао и не може, не може, не може, не може. И вантелесном оплодњом је његова жена из четвртог пута зачела. Тако да је то опет у складу са молитвом, сваки пут је ишао да се моли Богу.”

„Против сам зато што сматрам да није благословено. Видим да многи верници, једни су за, једни су против. Видим, чак и јавне личности које се декларишу као црквене, добијају децу вантелесном оплодњом, али верујем да је то, како кажу руски свештеници, грубо мешање човека у животне планове Бога. Јер значи, ако Бог ти не даје,

не даје ти из неког разлога. Значи, не даје га зато што ћеш можда да родиш убицу, зато што ћеш можда да патиш се са њим или ћеш да умреш на порођају. Ниси зрео за то, можда не треба. Можда ћеш ускоро да умреш. Бог има неку божју промисао. Сад и ја имам неке помисли. Ја молим Бога да га имам, па ево га немам већ две године. Значи сигурно има неки разлог зашто Бог неће. И онда се, онако, преиспитујете зашто то Бог неће? Има сигурно неки разлог, што свакако не умањује моју патњу. Против сам и све сам више уверена да су они у праву, и нећу прибегавати ни сама томе, јер једноставно, ако Бог хоће да ми да, даће ми.”

За разлику од природне репродукције, у којој се, пре свега у правном смислу, подразумева широка аутономија појединца и суздржавање трећих лица од утицања, у биомедицински асистираним праксама се ангажовање трећих лица подразумева [Самарџић 2021: 133]. Деловање ових трећих лица су наши саговорници тумачили као инструмент божанске промисли:

„Господ је дао медицину на добробит човечанства. Брачни пар који живи богоугодно, водио сам људе да узму лозу из гроба св. Симеона, неки су добили на природан начин, неки вантелесном. Нисам против. То је на добро. То је требало измислити.”

Нови облици породице и породичних односа (хомосексуални парови, једнородитељске породице, родни идентитети који излазе из традиционалних образаца), биотехнолошке могућности и њихове социјалне последице као што су оне које има тзв. сурогат мајчинство, донација сперме или интервенција на генима разматрани су у појединим интервјуима [уп. ставове СПЦ у: Андрејић 2016: 34–35]. Има и примера где разматрање родитељства, породице и сродничких односа излази из оквира биолошке (и медицинске) датости, али задржавајући идеју божје промисли (о усвајању као „најисправнијем ставу за брачну неплодност” према званицима СПЦ видети [Андрејић 2016: 35]:

„Слушао сам игумана Методија Хиландара. Не поводом тога, али причао је. Постоји савршена воља божја, која је савршена. Али постоје неки други поступци људски који ће бити у складу с Богом, ал’ неће бити савршени. Што значи, ако не можемо да имамо децу, то је нека воља божја која је нама одређена. И у смислу, то ми је некако сувише нека наша воља, у том смислу, једноставно има деце која се могу усвојити. Мислим, можете се остварити као родитељ на 14 других начина. Овај, тако да ја суштински нисам за вантелесну оплодњу, али не кажем, сад, онај који то примењује да је, сад не знам, грешни или у том неком смислу.”

Сумња у сопствене могућности разумевања и процене божанске промисли појављују се у одговорима и на остала питања из домена биоетике.

ДОНИРАЊЕ ОРГАНА

Саговорници који су имали афирмативан став према донирању органа су тај чин представили као хуманост и помоћ другом човеку: „Пружа помоћ другоме. То је велико дело пред Богом. Ако човек одузме нешто себи и да другоме. То је хришћански заиста. Брат брату.” Међутим, изложене су различите недоумице, посебно поводом кадаверичне донације. Кадаверична или кадаверска донација органа је пресађивање органа са особе којој је утврђена можда (клиничка) смрт [Vuletić 2010: 42]. Особе које су се завештале за донирање органа сматрају се потенцијалним донаторима након смрти. Неки саговорници су исказали став да им је донирање органа прихватљиво и пре (*e vivo*) и после смрти (*ex cadavere*) донатора:

„Подржавам донирање органа. Ако човеку не треба након што је преминуо. Дакле, тај орган, душа иде код Господа, а орган ће пропасти тако да би могао да некога спасе, апсолутно сам за. А и апсолутно сам за, да и када је човек жив, да донира орган.”

„Знам људе којима је дониран неки орган и сматрам да је то хумана ствар, јер је неком продужио живот. А донирао је, дониран је орган особе која је отишла на онај свет. Значи, није донирао неко ко је жив. Он је преминуо, али је био здрав у том телу. Један човек, знаш како, секунде су биле, тражио се неко, он је три месеца седео тамо и рекао кад ће бити. И мислим све позитивно, јер сам видела пример око себе.”

Други су исказали став да им је донирање органа током живота прихватљиво (посебно ближњима), али да им је донирање органа након смрти проблематично:

„Да треба неком мом, породици или неком рођаку. Да одговара нешто моје? Да, али у случају клиничке смрти моје, па да моје делове дају? То не бих пристала. Мада, каже да смо сви пристаници, ако се не изјаснимо да не желимо.”

Главни проблем састоји се у томе да би завештање органа након смрти потенцијално представљало препреку васкрсењу тела:

„Па опет, ја кажем, како православна црква гледа на то? ОК, донирати орган ако сам ја жив, имам ја један бубрег, па да спасим нечији живот, треба му бубрег, то је у реду. Али ја да завештам органе након смрти? Ту опет иде то питање. Ја треба да васкрснем. Тело треба да васкрсне и сад ја треба да донирам неком срце? С чиме ћу ја да васкрснем? Разумете, тако да нисам за донирање органа након смрти”.

„Добро и ја сам, што се тиче док је човек жив, да, наравно, помоћи и то”. „Не дај боже ближњем, наравно да бих дао”.

„Да буквално би’ и срце дала [ближњем, *йрим. ауѿора*], тада не бих размишљала ни о томе. Али након смрти, па не знам колико је то,

нисам никад ни размишљала нешто о томе, али мислим да се држим тог става да ипак за живота да, ал' након смрти не”.

„Не знам како је то генерално. Да донирам неком бубрег, онда не могу да васкрснем. Или чвакнеш, а они ти узму срце. Сама идеја да даш део твог тела да неко настави живот велика је ствар, али ми се не свиђа то што смо сви донори.”¹

У православном хришћанству, васкрсење тела има значајну, ако не и централну теолошку и духовну улогу: „Хришћанско учење о смрти почива на вери у бесмртност душе, васкрсење тела и сједињење ова два ентитета у вечном животу” [Павићевић 2011: 203]. За православне хришћане, васкрсење тела се односи на веровање да ће душе бити поново сједињене са њиховим телима на последњем суду, када Христос поновно дође на свет. На тај дан, верује се да ће сви мртви васкрснути и поновно добити своја тела. Васкрсење тела је веома важно у православном хришћанству, јер указује на веру у вечни живот после смрти. Због тога су саговорници били неодлучни или против кадаверичне донације.

Један саговорник је током сусрета са дечаком којем је извршена трансплантација срца преиспитивао свој став према донирању органа:

„И мали тако скаче. Тражи неку вуну да једе, ону слатку. И ја причам с тим човеком. И он ми помиње да је том малом, срце, извршена трансплантација, и све. И баш сам га онако посматрао. ОК, наравно, види се мало разлике у смислу, да није толико можда одрастао, и све. И онако, баш је живахан. И баш је био симпатичан. И, просто, те моменте, кад човек види, и просто ту децу кад види [...] Зар би Бог у било ком тренутку гледао лоше на тај чин? Да, ако се већ нама нешто деси, јер просто, тако је, како је, да на тај начин помогнемо неком детету невином, или... Али, опет, сад, то је шкакљиво питање, може се ту имати милион других ставова.”

С друге стране, неки саговорници су исказали став да им је трансплантација срца неприхватљива:

„Немам неки јасан став, али да ме неко обавезе ако се не изјасним да сам против. Знам и да је у срцу душа и срце не може да се да другом. *Српско срце Јоханово* – књига. Неком дати бубрег, руку, очи, то је у реду”. „И ја тако мислим. Лаж је мождана смрт”.

Занимљиво је да је троје саговорника споменуло књигу *Српско срце Јоханово* као противаргумент пракси донирања органа, док је једна саговорница, позивајући се на оца Рафаила, пресађивање органа људима који нису „ближњи” представила као „бизнис”, који „постављају као кукавице онако, као хуман чин”. Наведена књига је стекла популарност међу српском публиком. Радњу те књиге, као и импликације за вернике, објаснила је једна саговорница:

¹ Узимање органа од особе која се за живота није писмено изјаснила могуће је уколико чланови породице дају писмени пристанак [Vuletić 2010: 41].

„Па, читала сам да је благословено [донирање органа, *йрим. айю-ра*] и да је чак и патријарх Павле потписао ону картицу, ал’ опет, била сам таквог мишљења и ај’, и чак сам размишљала да потпишем. Колко ја знам, да Црква нема неки посебан став у томе. Знам да јесте он благословио. Сад, претпостављам кад је био патријарх да је он благословио. А онда ме је мало пољуљало став оца Јоила из Црне Горе, који је рекао да је тело храм духа светог. И гледала сам његову беседу. На пример, није благословио родитељима чије је дете, који су чекали орган, није благословио тим родитељима да дају орган за оно дете коме је требало. Са тог становишта да је тело храм духа светог и да то не треба да се дира. И онда сам читала једну књигу *Срце Јоханово*, доле на Косову, где су вадиле органе људима. И то је истинита прича, где је њему пресађено срце човека кога су Шиптари на Косову отели и његово срце, нашег човека, су пресадили човеку који је исто наш, али живи у дијаспори. И њему се једноставно након те трансплантације вратила сећања од тог човека, звао се Јован. Он је преживео кад су га отели, све до момента док му нису на операционом столу извадили органе. Тако да све мислим да сам више ближа овом размишљању оца Јоила. Што он каже, ако Бог има за тебе план, да ти живиш, ти ћеш живети и свакако ће се неко чудо десити да ти и без те трансплантације преживиш. А ово је по њему нешто типа као трансфузија, како да кажем, као да сте испод рушевина и узмеш мало хране и воде. И живећеш још два дана, али након трећег дана ти ћеш да умреш. Значи као, зашто би то радио и себи само продужавао агонију, у смислу, ако је Бог наменио за тебе да живиш 20 година квалитетно, шта си сад ти да кажеш „не”, ја имам, ипак ми треба још једна година да нешто позавршавам.”

Питање трговине органима се испреплетало са питањем донирања органа. Антонијевић [2007] још пре пласирања књиге *Срце Јоханово* тумачи легенде о трговини органима као уплашене одјеке медицинског прогреса у трансплантацији органа. Једно од питања која се у друштву јављају – „да ли је особа којој је неки орган пресађен иста та особа или помало и нека друга?” [Antonijević 2007: 37] – добија свој замах у тој књизи, и то у контексту националног и религијског идентитета.

ЕУТАНАЗИЈА

Преднацрт Грађанског законика, на коме се ради од 2006. године, предлаже увођење праксе еутаназије у Републици Србији. Предложени члан гласи: „право на еутаназију, као право физичког лица на сагласни, добровољни и достојанствени прекид живота, може се изузетно остварити, ако се испуне прописани хумани, психо-социјални и медицински услови”.² Сам предлог законика у последњих неколико година изазива доста полемике у јавности, пре свега због концепата еутаназије и сурогат мајчинства [Андрејић 2016; Беширевић 2006; Беширевић 2008; Голијан 2020;

² [Paragraf: Prednacrt Gradanskog Zakonika Republike Srbije – Tekst propisa].

Симовић и Симеуновић-Патић 2017; Крстић, б. г.; Klajn-Tatić 2007], па је нашао и на одјек међу православним верницима с којима смо разговарали.

Нас су занимала лична схватања црквених верника о еутаназији, то јест њихов однос према концепту *досјојансијвене смрти* и помоћи при окончању живота терминално болесних особа. Посебну пажњу су добили одговори који су нагласили лична искуства појединаца са члановима породице и блиским особама које су пролазиле кроз дубоке тегобе и муке непосредно пре смрти.

У стручној, пре свега у правничкој и медицинској јавности, учеста-ла је подела на активну и пасивну еутаназију [Андрејић 2016; Беширевић 2006; Већаревић 2008; Голијан 2020; Keown 2016; Hoffman 2013]. Према тој подели, пасивна еутаназија подразумева да пацијент, чија је болест то-лико унапредовала да је скоро смрт неминовна, одбија да се даље лечи и да прима терапију која продужава његову агонију. Активна еутаназија је она која изазива дубље контроверзе и подразумева помоћ лекара или неке друге особе у изазивању иманентне и безболне смрти. Активном еутаназијом руководи лекар или неко стручно лице. Пасивна еутаназија подразумева престанак лечења на инсистирање појединца, док асисти-рано самоубиство подразумева да лекар пацијенту омогућава приступ средству којим ће он сам извршити самоубиство.

Став Српске православне цркве сагласан је са *Основом социјалне концепције Руске православне цркве* из 2000. године, документом који нај-строжије осуђује и забрањује било који облик праксе еутаназије поисто-већујући је са самоубиством. Суштина аргумената који долази из домена религијске мисли и ставова верника дефинисана је схватањем да: „Бог даје живот, па он једини има право и да га узме”.

Највећи број одговора које смо добили од испитаника био је изузетно негативан. Ставови које су наши саговорници изнели, исказани су као да је питање било: да ли се они слажу са еутаназијом и успостављањем те праксе у Србији? Серија кратких и једнозначних одговора прилично добро илуструје негативно одређење према еутаназији читаве Српске право-славне цркве која тај чин сматра убиством, злом, новотаријом која стиже из Европе и да је то начин на који се „пркоси” Богу. Значајан број верни-ка сматра да су болест и патња важан део живота и да их треба носити као „сопствени крст који је од Бога”. Према схватању верника који еутаназију заправо ни не узимају у разматрање: „Божја је задња”, то јест:

„Против сам стриктно, зато што Бог ти је дао живот и Бог ће ти га узети. Само је његово право да ти га узима и да ти га даје”.

Поред одречних и јасних одговора, добили смо серију негативних, али нешто више елаборираних исказа који у својој основи имају фатали-стичко схватање да Бог поседује план за сваког појединца и да над свима нама влада фатум који ми не можемо лако да докучимо:

„Не треба човек да ту нешто одређује, ако је Бог оставио човека на апаратима, можда он има неку своју унутрашњу борбу коју води.

Зашто му прекинути ту борбу? Можда ће до краја изаћи као победник”.

„Па знате шта, опет се враћамо на исто, Бог је тај који одлучује кад је судњи час, што би неком узимали живот. Јесте, има људи који су болесни, трпе болове... Не знам”.

„Ја сам чврсто уверен да час наше смрти зависи искључиво од божје одлуке, али и од нашег живота. Људи који живе неким смиреним животом крену неким погрешним путем, па их Господ врло брзо узима. Бог воли да се ми сви спасемо. Божја љубав према човеку је превелика. Ако он види да се ми трудимо у врлинама, он ће нам дати времена да се што боље припремимо за час пресељења. Еутаназија не би требало да се примењује, а када ће да се пресели, дај му лекове, али Господ ће да одлучи”.

Друга скупина одговора помера перспективу са божје промисли и фаталистичког поимања живота на појединца и у фокус ставља патњу пацијента који се налази у терминалној фази болести и стању континуираног бола:

„И тетка ми је била болесна дуго година, лежала. Мислим, имала Алцхајмерову болест и не препознаје нас, не зна... Страшно се мучи, али мени и кад помислим: сад да је више нема? Мени је то некако неприхватљиво... Ништа нема, она је као нека биљка тамо, само је одржавају да дише и тако... Нема ничега, нема ништа од живота, али опет нам је тешко да прихватимо да се сад потпуно угасила”.

„Па, искрено, никад човек не треба да дигне руку на себе, колико год да му је тешко. Не треба. Увијек постоји решење. Само што смо ми људи такви, да не видимо ништа, да не видимо никог око себе. Нажалост, мало нас је да видимо, да помогнемо тим особама и да попричамо са њима, да не дође до тога. То је једино што је наша људска мана, а иначе никад нисам за то да човек дигне руку на себе колико год му било тешко”.

„И ја сам против. Једино што се никад не усуђујем да кажем нешто са сигурношћу, а да се притом нисам нашао у улози неког тешко болесног човека, који је у неким патњама које ја не могу да замислим уопште. И не могу рећи, наравно, никад није извесно, да ли ће неко умрети или неће, али свакако јесам начелно против тога. Не знам кад би се мени нешто тако десило, вероватно да бих се потрудио свим срцем да издржим до краја, па како год било. Али, овај, да нисам био у тако некој позицији, па да могу да кажем, али, начелно против, да.”

Напоследку, забележили смо скуп одговора који илуструју једно комплексно промишљање етичких норми које се налазе изван канона православних цркава:

„Можда је чак и хумано, кад је неко стварно толико болестан, када се мучи, када умире у тешким боловима и мукама, можда је то чак... Оправдано... и чин неког милосрђа, да му се скрате муке”.

„Рецимо моја стрина, она је била исто онколошки пацијент. Већ је била у тешком стању. Унели су је у болницу, гурали су је у колицима.

На крају, да би она скочила са седмог спрата. Значи, она је била у таквим боловима. Е, сад, исто тако, да ли је она била при себи када је доносила ту одлуку?”

„Нисам за еутаназију. Мада и ту можда постоје разни облици, када треба стварно прекинути. Али, треба пустити докле је Господ рекао да тај неко живи. Не знам због чега треба. Том некоме можда делује да тако треба. Откуд знамо. Али, опет кажем, није случајно шта ће произвести надаље негде некоме”.

„Скоро сам баш причао о томе са, да кажем, будућом таштом. Она је веома свесна била на инфективној клиници, својевремено, док је била ова катастрофа, па је после отишла у пензију. Баш оно, катастрофа. Причали скоро са њом о томе. То је код нас забрањено, али немам неки став о томе. Каже: 'можда и боље, него да се мучи'. Е, сад не знам колка је та мука стварно, па да кажеш, али у медицини 1 и 1 никад нису 2”.

„Размишљао сам о томе. Ако је човек у великим мукама, не може да се упокоји... Можда је то ОК ако се судњи час назире, али нисам баш сигуран. Само ако је човек већ такорећи мртав, зашто му не олакшати?! Можда је Бог хтео да се мучи, да се очисти припреми? Што да неко ту божју законитост преусмери на неког другог који ће да му да отров? Више сам за то да је то божјом промишљу”.

Одговори које смо добили на тему еутаназије сведоче о схватању тог поступка као недопустивог чина одузимања живота појединца које нема никакву подршку у канонима православља. Без обзира на то колики је бол пацијента, свака патња се може посматрати као прилика за покајање и одређену врсту искупљења пред Богом. С друге стране, одговори који се фокусирају на промишљања и премишљања еутаназије као начина да се прекине агонија терминално болесних пацијената, указују на комплексан однос догме и реалних искустава кроз која пролазе верници.

АБОРТУС

У православном хришћанству абортус се посматра као убиство детета. Сматра се да је ембрион од самог зачећа јединствена људска личност, резултат заједничког стварања родитеља и Бога [Андрејић 2016: 31]. Зачеће се дешава захваљујући Божјој вољи. Пошто се ембрион од самог зачећа посматра као човек, абортус је еквивалентан убиству, а убиство је у хришћанству велики грех. СПЦ, као и друге цркве, недвосмислено третира питање абортуса као „децеубиство” или „чедоморство”. Као што је укратко објаснила једна верница: „то је убиство како год окренете”.

Дрезгић [2014] указује да се последњих деценија крајњи циљ дискурса СПЦ према абортусу променио – док је раније циљ био да се утиче на ставове и однос људи према абортусу, у новије време се све више као захтев поставља његово укидање. Другим речима, црква постепено радикализује став према абортусу. Абортус је повезан са питањем репродукције нације, са црквом као централним актером у борби против „беле куге”.

У том контексту је један саговорник велики број абортуса у Србији упоредио са геноцидом.

Сви верници са којима смо разговарали у начелу су исказали став да се противе абортусу. Покушавајући да их наведемо да елаборирају своје ставове, ушли смо са саговорницима у дискурс „опростивости” и „оправданости” абортуса. Једни су навели да постоје „ситуације” у којима је оправдан, док су други сматрали да абортус никако не може бити оправдан. Наведене „ситуације” могу бити силовање, ако „нешто није у реду” са дететом и ако је мајка животно угрожена. Неки су рекли да и у таквим ситуацијама „треба питати” свештеника.

Саговорници који су изричито против абортуса, чак и у „посебним ситуацијама”, своје становиште су образложили на следеће начине: „Бог одлучује ко ће, како ће да живи, колико ће да живи”; „без Божјег допуштања нема ништа”; „шта год да се деси, опет је то Господ допустио и Он зна како и зашто”; „како год да је, суђено је”. Једна саговорница је за „случај” кад је дете зачето силовањем рекла: „убиство јесте [абортус, *џрим. ауџора*], али је и оно зачето онако како је дао [силовањем, *џрим. ауџора*”]. Друга саговорница је рекла да је „боље родити дете”, јер „чин силовања никад неће бити заборављен или умањен”. Дакле, сматра да абортус ембриона који је зачет силовањем неће умањити трауму силовања. Све се дешава захваљујући вољи Божјој:

„Да, у тим неким ситуацијама, ја мислим да чак ни тада не треба радити, јер како да кажем, треба се препустити божјој вољи, па чак и ако то значило нешто лоше по нас. Јер можда то лоше по нас, ће нас спасити, ал’ мислим да не требамо. Неке ствари изгледају јако лоше [...] Моје лично мишљење је да не треба дирати оно што је започео Бог, па чак и ако то значи и у тим неким ситуацијама.”

Неки саговорници рекли су да је сваки грех, укључујући абортус, опростив уколико се особа покаје, као и да нису они ти који треба да суде:

„Господ је ту који ће да суди и да прашта, ми не треба да осуђујемо никога”; „Не постоји грех који је неопростив у било ком смислу, ако се човек покаје”.

Многи верници са којима смо разговарали са нама су поделили да су заправо имали искуство абортуса, иако су против. Навешћемо један мушки и један женски исказ:

„Па, души је неопростив [абортус, *џрим. ауџора*]. Ево ја ћу на личном примеру да вам кажем. Ми смо као млади имали два детета, али је моја супруга била на путу и са трећим дететом и њена сестра је притисла на абортус. Ја млад, никога нема, родитељи су далеко. Још нисам био у блиским контактима. Тек смо се доселили овде. Ја сам био у неком бестежинском стању и рекао сам: ’ајде, како хоћеш. И моја супруга, дакле, ја сам и пристао, и она је урадила то. Е сад,

године су прошле, прво сам оженио сина, и у цркви сам се сетио тог детета. Удајем ћерку, и исто тако.”

„То [абортус, *ѿрим. ауѿора*] само његова милост претиче. И све је само у његовој милости. И живиш у покајању, то је једна животна тамница. Али треба да верујеш и да се надаш, да изнађеш, а ко ти даје снагу? Господ, кроз присаједињење. Реко’ кад станеш, молитве Мајке пресвете, која, каже, непрестано стоји у локви крви те деце, која каже – за ово ме молите, да праштам? И кажем, кад станем испред Господа и дан-данас, после толико година, па кажем: али Госпode, само у твојој милости. Значи да ли ће он мени на суд? О чему размишљамо, и шта ме води данас.”

Верници који су учествовали у одлуци о абортусу, као и вернице које су га прошле, после много година се и даље кају, надајући се да ће опростити себи и да ће им опростити Бог. „Много је тешко женама које су то урадиле”, рекла је једна верница, „а много нас је”, додала је друга. Истраживање је показало да је мушкарцима који су учествовали такође тешко. Дрезгић [2014: 135] указује да се Црква у последње време обраћа и женама и мушкарцима по питању абортуса, сматрајући их подједнако одговорним за абортусе.

ЗАКЉУЧАК

Наративи црквених верника СПЦ о биомедицински асистираној репродукцији, донирању органа, еутаназији и абортусу илуструју комплексно схватање људског постојања у коме се преплићу лична искуства, званични црквени ставови и популарне концептуализације. Саговорници су најчешће користили задате теме као повод за разговор о општим концептима хришћанства, друштвеним и моралним вредностима.

Иако у одговорима на биоетичка питања доминира фаталистички поглед према коме је све што се људима дешава и све што људи мисле да раде и одлучују заправо само део Божјег плана којег они тешко могу да сагледају, постоје значајне разлике у схватањима појединачних пракси. Правила и ставови који им, као генерализације, омогућавају увођење реда у комплексну реалност и дају смернице за поступање у појединим ситуацијама, у сусрету са реалним искуствима су преиспитивани, сагледавани из другачије перспективе. Зато су неки одговори састављени из ставова који нису кохерентни. Сами испитаници су се у одговорима дотицали некохерентности и фрагментираности презентованих вредности, које се нису могле повезати у наратолошки чврсте и логичке целине, наводећи да су и сами у дилеми, да не знају да ли греше.

У формалном смислу, саговорници су примењивали различите начине аргументације. Позивање на црквене ауторитете одвијало се двојако, директним навођењем ставова и правила о појединим биоетичким питањима које су јавно изнели верски ауторитети, или индиректно, где су поступања појединих свештеника разматрана као узор којим се треба руководити или као повод за дискусију. На сличан начин разматрани су

и примери из личног и искуства блиских особа. Ту се јасно показују разлике које доноси сама вероватноћа примене/доживљавања неке биомедицинске интервенције: док су сви испитаници били упознати са патњом ближњег у терминалној фази болести, многи се сусрели са искуством (или питањем) абортуса, познавали парове који су били у процедури биомедицински асистираних репродукције, донирање органа, било као донори било као примаоци, више је третирано као егзегетска вежба.

Хетерогеност одговора сведочи о комплексном односу догме и реалног искуства. И поред номиналног фатализма, у коме не постоји људска, већ само божанска интервенција, целокупно искуство је то на основу кога се граде појединачни ставови. Или, речима једног учесника истраживања: „то показује да су верници повремено далеко отворенији и 'толерантнији' од црквене јерархије. Њих реалан живот озбиљније и дубље погађа од читаве номенклатуре цркве.”

ЗАХВАЛНИЦА

Текст је резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години број: 451-03-47/2023-01/200173, од 3. 2. 2023, као и резултат рада на пројекту „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање” који је финансирало Министарство културе и информисања Републике Србије на основу Уговора број 451-04-1662/2021-02; „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање (друга година)” који је финансирало Министарство културе и информисања Републике Србије на основу Уговора број 451-04-679/2022-02 и „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање (трећа година)” који је финансирало Министарство културе Републике Србије на основу Уговора број 451-04-1739/2023-02.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА:

- Андрејић, Ана (2016). Ставови о биоетичким питањима у оквиру Српске православне цркве у контексту православне биоетике. *Годишњак за социологију*, XII(17): 23–45.
- Беширевић, Виолета (2006). Богови су пали на теме. *Анали Правног факултета у Београду*, LIV(2): 205–229.
- Голијан, Ива (2020). Политичко-социјални основи права на еутаназу. *Српска политичка мисао*, 3: 343–375.
- Марјановић, Марко (2014). Биоетика и религија: од настанка биоетике до светског етоса. *Зборник радова Правног факултета у Новом Саду*, 4: 57–68.
- Павићевић, Александра (2011). *Време (без) смрти: представе о смрти у Србији 19–21. века*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Самарџић, Сандра (2021). (Не)усклађеност развоја биомедицине са схватањем и развојем дејних права. У: *30 година примене Конвенције Уједињених нација о правима*

- геїтїїа – савремени асїекїїи*. Тибор Варади и Гордана Ковачек Станић (ур.). Београд: САНУ.
- Симовић, Дарко З. и Биљана Ј. Симеуновић-Патић (2017). Еутаназија и етичке дилеме – људско достојанство наспрам светости живота. *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Novom Sadu*, 51(2): 317–336.
- Antoniјевић, Dragana (2007). Legende o krađi organa: moralna dilemma savremenog društva. *Еїїноанїїроїолошкї їроблєми*, 2(2): 35–69.
- Beširević, Violeta (2008). Pravo na dostojanstvenu smrt. *Glasnik Advokatske komore Vojvodine*, 80(12): 527–541.
- Bilinović, Ana (2016). *Uticaj asistiranе reprodukcije na redefinisаnje socioloških pojmova porodice i roditeljstva*. Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet. Doktorska disertacija.
- Blagojević, Mirko (2009). Revitalizacija religije i religioznosti u Srbiji: stvarnost ili mit? *Filozofija i društvo*, 20(2): 97–117.
- Drezgić, Rada (2014). Uzvišena dužnost rađanja: biopolitički diskursi Srpske pravoslavne crkve. U: *Politike roditeljstva: iskustva, diskursi i institucionalne prakse*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu i Službeni glasnik, 125–142.
- Hoffman, Stephen (2013). Euthanasia and physician-assisted suicide: a comparative of E.U. and U.S. Law. *Syracuse Law Review*, 63(3): 383–398.
- Keown, John (2016). Voluntary Euthanasia and Physician assisted Suicide: Should the WMA Drop its Opposition? *World Medical Journal*, 62(3): 103–107.
- Klajn-Tatić, Vesna (2007). Eutanazija i lekareva pomoć u samoubistvu. U: *Pomeramo granice* (ur. Mirjana Rašević i Zorica Mršević). Beograd: Institut društvenih nauka, 11–27.
- Kričković Pele, Ksenija i Marija Zotović Kostić (2018). Nove reproduktivne tehnologije u Srbiji. Ko su žene u nacionalnom programu vantelesne oplodnje? *Sociologija*, LX(1): 96–111.
- Pišev, Marko (2010). Ispravnim putem kroz oblast greha: islam, bioetika i nove reproduktivne tehnologije. *Еїїноанїїроїолошкї їроблєми*, 5(3): 133–163.
- Radenović, Sandra; Karel Turza, Zoran Todorović and Vida Jeremić (2012). Institucionalizacija bioetike u Srbiji. *Socijalna ekologija: časopis za ekološku misao i sociologijska istraživanja okoline*, 21(3): 311–328.
- Turner, Leigh (1998). An anthropological exploration of contemporary bioethics: the varieties of common sense. *Journal of Medical Ethics*, 24(2): 127–133.
- Vuletić, Jelena (2010). Transplantacija organa. *Glasnik Advokatske komore Vojvodine*, 82(1): 38–45.

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Дабїћ, Петар (2009) „Родни проблеми у хришћанском браку”. Радио Светигора. Подкаст. Преузето са: <http://www.svetigora.com/node/6469>. Приступљено: 24. 12. 2023
- Крстић, Зоран (б. г.). Еутаназија као друштвено, биоетичко и хришћанско питање. Доступно на: <https://www.eparhija-sumadijska.org.rs/библиотека/item/4916-eutanazija-kao-drustveno-bioeticko-i-hriscansko-pitanje>. Приступљено: 15. 9. 2023.
- Paragraf: Prednacrt Građanskog Zakonika Republike Srbije – Tekst propisa. Доступно на: https://www.paragraf.rs/nacrti_i_predlozi/280519-prednacrt-gradjanskog-zakonika-republike-srbije.html. Приступљено: 15. 9. 2023.

LIFE BETWEEN GOD AND BIOMEDICAL INTERVENTIONS: Narratives of Church Believers of the Serbian Orthodox Church on Certain Bioethical Issues

by

TEODORA JOVANOVIĆ
teodora.jovanovic@ei.sanu.ac.rs

MARTA STOJIC-MITROVIC
martastojic@gmail.com

MILAN TOMASEVIC
milan.tomasevic@ei.sanu.ac.rs

The Institute of Ethnography SASA
Kneza Mihaila 36, Belgrade, Serbia

SUMMARY: The text offers an insight into the narratives of church believers in Serbia that were interviewed as a part of the project “Church-religious practices of Orthodox believers in Serbia: an anthropological research” from 2021 to 2023. The focus is on topics from the domain of bioethics and modern biomedical procedures concerning the beginning, maintenance and ending of the life of an individual, the well-being of the body, but also of the spirit. Through examples of statements and attitudes on biomedically assisted reproduction, organ donation, euthanasia and abortion, an especially complex relation between church norms, interpretations, rules and real experiences of believers is presented. Believers build these from secular sources, the Orthodox literature they read, popular clergy active on social media that they follow, but also from the official positions of the church hierarchy.

KEYWORDS: ethnography, bioethics, Orthodox Christianity, biomedically assisted reproduction, organ donation, euthanasia, abortion

АГРАРНА ПРЕНАСЕЉЕНОСТ ЈУГОИСТОЧНЕ ЕВРОПЕ ИЗ КОМПАРАТИВНОИСТОРИЈСКЕ ПЕРСПЕКТИВЕ

(Ian Innerhofer, *Kein Nutzen für die Wirtschaft. Das Konzept der „agrарischen Übervölkerung“ Südosteuropas vor und während des Zweiten Weltkriegs*, Böhlau Verlag, Köln–Wien 2021, S. 369)



Као седма по реду у Едицији „Наука, моћ и култура у модерној историји“ (Wissenschaft, Macht und Kultur in der modernen Geschichte) угледне издавачке куће Böhlau Verlag из Беча и Келна, недавно је објављена монографија под насловом *Без користи за привреду. Концепт „аграрне пренасељености“ југоисточне Европе пре и током Другог светског рата*. Њен аутор је Јан Инерхофер, аустријски политиколог и стручњак за савремену историју који је, осим у Бечу, политичке науке студирао и у Београду и Сарајеву. Блискост аутора са простором утицала је, несумњиво,

и на његов одабир теме као што му је и познавање јужнословенских језика омогућило да се у истраживању служи бројним изворима на овим језицима.

Јан Инерхофер је тежиште свог истраживања усмерио као проблему „аграрне пренасељености“ тј. демографског вишка аграрног становништва у Југоисточној Европи уочи и током Другог светског рата. Тачније, он је своју анализу усмерио ка томе како су стручњаци разних профила (пре свих економисти и демографи, али и социолози и статистичари) користили појам „аграрна пренасељеност“ као средишњу експланаторну категорију помоћу које су тумачили економску и друштвену стварност Југоисточне Европе. Одатле Инерхофер првенствено проблематизује различите дискурсе о „аграрној пренасељености“ присутне код појединих аутора – специјалиста за овај део Европе. Полазећи од тога да појам „аграрна пренасељеност“ представља теоријску конструкцију, аутор је нарочиту пажњу посветио начинима на које је он конструисан и његовој функцији, затим, питању стварних интереса који су се крили иза академског бављења демографским питањима Југоисточне Европе, међусобним везама науке и идеологије те, уопште, доприносу који су ови аутори дали модификацијама тзв. неомалтузијанске парадигме. Поменута питања Инерхофер је анализирао на примеру трију балканских, подунавских земаља са изразитом аграрном демографском структуром – Југославије, Румуније и Бугарске док је у хронолошком погледу (иако уз бројна враћања

све до 19. столећа) усредсређен на кратко раздобље од 1938. до 1942. године. Разлоге оваквом хронолошком оквиру аутор је образложио чињеницом да је током поменутих година наступила истинска „поплава“ литературе о „аграрној пренасељености“ која је била у непосредној вези са драматичним политичким и геостратешким променама у овом делу света. При томе, пажњу нарочито заслужује ауторов методолошки приступ. Наиме, Инерхофер се определио за једну врсту историје појмова која у немачкој историографији поседује дугу традицију. Стога се у својој анализи дискурса пренасељености, Инерхофер особито служио концептима које је развио филозоф и социолог науке, Лудвик Флек (Ludwik Fleck) – у првом реду његовом идејом да научне чињенице представљају друштвене конструкте обликоване унутар особеног стила мишљења и мислећег колективитета. Напоследку, у хеуристичком погледу, Инерхофер се користио богатом изворном подлогом, првенствено бројним радовима „домаћих“ (југословенских, румунских и бугарских) те немачких и англоамеричких аутора, затим, извештајима немачких дипломата о економским проблемима Југославије, Румуније и Бугарске као и архивском грађом похрањеном у Архиву Југославије у Београду, Хрватском државном архиву у Загребу те Румунском националном архиву у Букурешту.

Након увода (стр. 11–46) – у коме је, у складу са прихваћеним стандардима у немачкој историографији, аутор изложио своје теоријско-методолошко полазиште и дао преглед истражености проблема – следе три обимне, главне целине рада (подељене на мноштво потпоглавља) за којима следи закључак, попис извора и литературе и индекс личних имена. У првој целини под називом „Настанак и развој појма квантитативног проблема становништва“ (стр. 47–113) Инерхофер је приказао настанак овог појма, расправе које су поводом овог проблема вођене у Русији а затим и у Совјетском Савезу да би затим анализирао супротности у демографским кретањима између Западне и Источне Европе, улогу расизма (првенствено антисловенства и антисемитизма) као и распрострањеност еугеничких идеја међу стручњацима за демографска питања. Другу целину свога рада Инерхофер је посветио „Научној расправи о ‘аграрној пренасељености’ Југоисточне Европе уочи и током Другог светског рата“ (стр.

115–213) која, уједно, представља и средишње поглавље читавог рада. Наиме, светска економска криза и њене разорне последице по аграрна друштва Балкана пружиле су додатни подстицај расправама о демографским вишковима, друштвеним и економским проблемима које они стварају као и о начинима њиховог превазилажења. Настојећи да утврде узроке „аграрне пренасељености“, економисти и демографи су их приписивали демографским чиниоцима, екстензивном карактеру пољопривреде те инфраструктурним (неразвијена индустрија) и законским сметњама (пре свега спровођење аграрне реформе и пратећи процес уситњавања великих земљишних поседа). Као најштетније последице „аграрне пренасељености“ навођени су уситњеност земљишног поседа, висока незапосленост и ниска продуктивност пољопривреде те сиромаштво и задуженост селаштва. Истовремено, изношени су и предлози за решавање ових проблема. На макроекономском нивоу они су подразумевали, пре свега, индустријализацију и унапређење пољопривредне производње применом савремених техничких средстава и технолошких поступака. Када је реч о државној политици она је требало да онемогући даље уситњавање земљишних поседа, да вишкове радне снаге запосли у програмима јавних радова на изградњи инфраструктурних објеката, обезбеди нове обрадиве површине и да подстакне кућну радиност. У разматрања су, такође, укључивана и питања миграција као и контроле рађања. Трећа велика целина монографије носи назив „Научни концепт и политички циљеви у пракси“ (стр. 215–274), у којој је аутор анализирао како је концепт „аграрне пренасељености“ коришћен у политичком деловању, првенствено у политичким круговима Трећег рајха у склопу његових ширих настојања за стварањем немачког „великог привредног простора“ у који би била укључена и Југоисточна Европа. Оно што је од кључне важности јесте да су немачки економисти земљама Југоисточне Европе наменили улогу снабдевача јефтиних пољопривредних производа и тржишта за немачку индустрију. Управо стога, њихова економија је и у будућности требала да остане претежно пољопривредна. Иако на лапидаран начин, аутор је указао и на модернизацијска стремљења домаћих елита и планове о решавању проблема демографских вишкова који су, понекад,

укључивали и протеривање мањинских народа. Истовремено, Инерхофер је истакао и доминацију политичких интереса међу домаћом елитом која је одређивала и њен однос према „аграрној пренасељености”. Наиме, схватање о важности демографског раста за опстанак властите нације пресудно је утицало и на негативан однос према економској емиграцији као и политици смањења наталитета.

Имајућу у виду питања која је Инерхофер анализирао у својој монографији, јасно је да је реч о проблему који је био веома присутан у свим балканским друштвима током прве половине 20. века и који је, осим економских и социјалних, поседовао и снажне политичке импликације. Иако је дотицан у досадашњој историографији, он није систематски истраживан нити је, пак, сагледаван у компаративноисторијској перспективи. Управо ове чињенице – иновативност и приступ компаративне историје – представљају и највећу вредност

Инерхоферове монографије. Стога сматрамо да је несумњиво реч о темељно истраженом, одлично структурираном и добро промишљеном раду који, у широкој интердисциплинарној перспективи, не само што систематизује ранија расута знања већ и пружа нове увиде у ванредно значајан а неоправдано занемарени проблем који је умногоме одређивао физиономију балканских друштава током прве половине 20. века. С обзиром да је Инерхофер резултате својих истраживања саопштио не само на јасан и прегледан већ и изузетно занимљив начин (што није чест случај међу професионалним историчарима), сматрамо да би превођење ове монографије на српски језик било изузетно корисно – она би била добродошло штиво не само историчарима већ и свим посленицима друштвених и хуманистичких наука који се баве различитим аспектима историје Југоисточне Европе у 20. столећу.

Проф. др Михаел Анђоловић
Универзитет у Новом Саду
Педагошки факултет у Сомбору
antolovic.michael@gmail.com

АУТОРИ У ОВОМ БРОЈУ
AUTHORS IN THIS ISSUE

БИЉАНА АНЂЕЛКОВИЋ (1984). Научни сарадник Етнографског института САНУ.

Дипломирала на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду (2008). Звање кустос-етнолог стекла 2008. Мастерирала на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду 2001, где је и докторирала 2021. (*Поклоничка ђушовања: антиројолошко исцртавање представа о манастирима Српске православне цркве код ђоклоника на ђочейку 21. века*). Звање научног сарадника стекла 2021. Поља интересовања: антропологија ходочашћа, антропологија затвора, антропологија религије и културно наслеђе.

ВЕСНА ЖУНИЋ ПАВЛОВИЋ (Београд, 1967). Редовни професор Факултета за специјалну едукацију и рехабилитацију (Одељење за превенцију и третман поремећаја понашања) Универзитета у Београду.

Дипломирала на Дефектолошком факултету Универзитета у Београду 1992. Магистрирала на Медицинском факултету Универзитета у Београду 1998. (*Социјално-психолошке карактеристике осуђених жена*). Докторирала на Дефектолошком факултету Универзитета у Београду 2003. (*Евалуација програма ресоцијализације малолетних престаупника*). Уже области научног и наставног интересовања: превенција и третман емоционалних и бихевиоралних проблема на школском узрасту.

Важније књиге: *Превенција њересиуициџива деце и омлагине*, Београд 2005. (коаутор); *Програми ѡревениџе ѡремеђаја ѡнацања у школи*, Београд 2010. (коаутор); *Трећман ѡремеђаја ѡнацања у деџињсџву и адолесценцији*, Београд 2013. (коаутор).

МОМЧИЛО ИСИЋ (Свилеува код Коцељеве, 1952). Научни саветник Института за новију историју Србије.

Дипломирао 1977, магистрирао 1983. (*Сељаштво ваљевске области 1929–1941*) и докторирао 1992. (*Сељаштво у Србији 1918–1925*) на Групи за историју Филозофског факултета Универзитета у Београду. Радио као кустос-историчар у Народном музеју у Шапцу (1979–1980), професор историје у средњој школи у Коцељеви (1980–1982), кустос у Меморијалном музеју у Белој Цркви (1982–1984), кустос у музеју Града Београда (1984–1986). Од 1986. године запослен у Институт за новију историју Србије. Област интересовања и истраживања: историја Србије између два светска рата.

Важније књиге: *Сељаштво ваљевске области 1929–1941*, Ваљево 1985; *Школство у Азбуковици, Љубовија* 1987. (коауторство); *Сељаштво у Србији 1918–1925*, Београд 1995; *Материјално ситрање ваљевског ситановништва у Првом светском рату*, Ваљево 1996; *Социјална и атарна ситруктура Србије у Краљевини Југославији*, Београд 1999; *Сељаштво у Србији 1918–1941*, књ. 1, том 1 *Социјално-економски положај сељаштва*, Београд 2000; том 2, Београд 2001;

Писменосћ у Србији између два светска рата, Београд 2001; *130 година образовања учитеља у Србији*, Београд 2001. (коаутор); *Основно школство у Тамнави 1820–1941*, Уб 2002; *Сјановничтво Свилеуве у 19. веку*, Свилеува 2002; *Поинули у ратовима Србије у 19. веку*, Ваљево 2003. (коаутор); *Основно школство у Србији 1918–1941*, 1–2, Београд 2005; *Основно школство у Подрињу 1914–1944*, Београд 2005; *Сточарство у Посавошманави у 19. веку*, Београд 2006; *Основно школство у Посавошманави: 1914–1944*, Београд 2006; *Милош Московљевић: У великој руској револуцији*, Београд 2007; *Сељанка у Србији у првој половини 20. века*, Београд 2008; *Сељаштво у Србији 1918–1941*, књига 2, *Просветно-културни и верски животи*, Београд 2009; *Кад и како смо почели. Израдња и почеци школе у Винчи 1857. године*, Београд 2009; *Материјално стварање основних школа у Србији за време Првог светског рата*, Београд 2010; *Основна школа „Милан Мунђас” Уб 1820–2010*, Уб 2010. (коаутор); *Жена је темељ куће – Жена и породица у Србији током двадесетог века*, Београд 2011. (коаутор); *С народом, за народ, о народу – Срејен Вукосављевић 1881–1960*, Београд 2012; *Срејен Вукосављевић – животи и дело*, Београд 2012. (коаутор); *Уташен, а да није засијао – Институт за изучавање села САН 1947–1954*, Београд 2014; *Српска православна црква у великом рату 1914–1918*, Београд 2014. (коаутор); *Сељаштво у Србији 1918–1941*, књ. 3, *Политички животи на селу*, Београд 2015; *Основно школство у крушевачком крају 1914–1941*, Крушевац 2017; *Милош Московљевић 1884–1968. Животи и дело*, Београд 2017; *Милорад Марковић (1889–1962): од сеоског тазде до политичког емигранта*, Свилеува 2019; *Милош Московљевић у посланичкој клути*, Свилеува 2019; *Основно школство у Краљевини Србији за време Првог светског рата*, Београд 2019; *Из историје цркве у Свилеуви*, Свилеува 2023; *Обнова солунског процеса: 2–13. јун 1953*, Београд 2023. (приредио, коаутор).

ТЕОДОРА ЈОВАНОВИЋ (1993). Научни сарадник Етнографског института САНУ.

Дипломирала 2016, мастерирала 2017. и докторирала 2023. (*Рedefинисање концепција принуде кроз нарастиве израженица азила из Ирана у Србији*) на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду. На Етнографском институту САНУ стекла звање истраживач-приправник 2018, и истраживач-сарадник 2019. Области истраживања и интересовања: антропологија миграција, ангажована антропологија, антропологија религије, економска антропологија.

МАРИЈА МИЛИНКОВИЋ (Бор, 1995). Мастер историчар.

Дипломирала на Одељењу за историју на Филозофском факултету Универзитета у Београду 2020, где је 2021. и одбранила мастер рад *Краљ Карол I Хоенцолерн: Последњих осам година (1907–1914)*. Исте године уписала је докторске академске студије историје на Филозофском факултету Универзитета у Новом Саду. Као стипендиста Министарства науке, технолошког развоја и иновација укључена је у рад Балканолошког института САНУ. Област интересовања: румунска историја у 19. и почетком 20. века, српско-румунски односи.

МАРИЈА НЕШИЋ (Београд, 1987). Стручни сарадник – дефектолог у Основној школи „Младост” у Београду.

Дипломирала на Факултету за специјалну едукацију и рехабилитацију Универзитета у Београду 2010. На истом факултету одбранила 2012. и мастер рад *Превенција зависности од интернетa у популацији ученика основних школа*. Тренутно је докторанд на Универзитету у Београду (Факултет за специјалну

едукацију и рехабилитацију). Област интересовања и истраживања: превенција проблема понашања деце и младих на алтернативном старању.

АЛЕКСАНДРА ПАВИЋЕВИЋ (Београд, 1969). Научни саветник Етнографског института САНУ.

Дипломирала 1995, магистрирала 1998. (*Црквени и народни модел брака у Срба*), докторирала 2005. године (*Брачни и породични животи у северној Шумадији у другој половини 20. века*) на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду. Чланица је редакције издања Етнографског института САНУ и Редакције *Зборника Мајнице српске за друшћевне науке*. Чланица је Међународне асоцијације за антропологију Југоисточне Европе са седиштем у Грацу. Области истраживања: танатологија, религија, идентитет, етницитет, ритуални и свакодневни живот, породица, брак, полни морал, право, политика.

Важније књиге: *Народни и црквени брак у српском сеоском друштву*, Београд 2000; *На удару идеологија: брак, породица и полни морал у Србији у другој половини 20. века*, Београд 2006; *Време (без) смрти: представе о смрти у Србији 19–21. века*, Београд 2011; *From Mystery to spectacle: essays on death in Serbia from the 19th-21st century*, Beograd 2015; *Пламена шела: саљивање мртвих у Србији, од ђапанског ритуала до модерне кремације*, Београд 2016; *Funerary Practices in Serbia*, Bingley 2021.

МАРКО Д. ПЕЈКОВИЋ (Београд, 1985). Научни сарадник на Институту за политичке студије у Београду.

Дипломирао 2010. на Факултету политичких наука Универзитета у Београду. На истом факултету одбранио мастер рад *Положај и улога њарламентарних група у њарламентарним системима* и докторирао тезом *Криза федерализма: између „дуалног” идеала и „кооперативне” нужности*. У свом научном раду бави се истраживањем области политичког система (компаративне политике), геополитике, конзервативизма и вештачке интелигенције.

МАРТА СТОЈИЋ МИТРОВИЋ (1978). Виши научни сарадник (етнолог-антрополог) Етнографског института САНУ.

Дипломирала је етнологију и антропологију на Филозофском факултету Универзитета у Београду. Магистрирала је антропологију на Факултету за друштвене науке Универзитета у Љубљани 2009. године одбравивши рад *The Erased of Slovenia as a Discursive Phenomenon: A Pragmatic Approach*. Докторску дисертацију *Азил и нерегуларне миграције у Србији на почетку XXI века: културне ѡпарадигме* одбранила 2016. године на Филозофском факултету у Београду. Бави се истраживањем дискурса и пракси везаних за теме миграција, држављанства, људских права и дискриминације у српском, регионалном и контексту Европске уније. Члан је Одбора за проучавање мањина и људских права САНУ (од 2018). Области интересовања и истраживања: критичке студије миграцијских и граничних режима, антропологија миграција, антропологија политика.

Важније књиге: *The dark sides of europeanisation: Serbia, Bosnia and Herzegovina and the EUropean Border Regime*, Belgrade 2020; *Evropski гранични режим i eksternalizacija kontrole granica EU: Srbija na balkanskoj migracijskoj ruti*, Beograd 2021.

МИЛЕСА СТЕФАНОВИЋ БАНОВИЋ (Београд, 1979). Виши научни сарадник Етнографског института САНУ.

Дипломирала је 2003. године на Филозофском факултету Универзитета у Београду на Катедри за мађарски језик и књижевност. Такође, дипломирала је и на Православном богословском факултету Универзитета у Београду (2008). Магистрирала је 2010. (*Зайиси у српским рукописима Сентјандрејске збирке*) и докторирала 2016. (*Беседе, слова и поуке на Благовести у преводу и преради Гаврила Стефановића Венцловића*) на Филозофском факултету Универзитета у Београду. Од 2009. запослена у Етнографском институту САНУ. У звање научни сарадник изабрана је 2017. године. Бави се утицајем религије на свакодневни живот, при чему комбинује савремене антрополошке теме са темама из области религиологије, културне историје и историјске антропологије. У својим истраживањима, филолошко-антрополошким приступом језичкој, књижевној и етнографској грађи, како у архивским, тако и у савременим изворима, проучава питања етничког идентитета, миграције, традиционалне и савремене облике религиозности и обредно-религијску праксу.

Важније књиге: *Зайиси у српским рукописима Сентјандрејске збирке*, Београд 2010; *Material Culture as a Source of Orthodox Christian Identity in Serbia at the End of 20th and the Beginning of 21st Century*, München 2013; *Беседе, слова и поуке на Благовести у преводу и преради Гаврила Стефановића Венцловића*, Београд 2016.

МИЛАН ТОМАШЕВИЋ (1983). Научни сарадник Етнографског института САНУ.

Дипломирао 2010, мастерирао 2012. и докторирао 2019. (*Антрополошка перспектива популарне космологије*) на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду. Звање истраживач-приправник Етнографског института САНУ стекао 2013, звање истраживач-сарадник 2015. и звање научни сарадник 2020. Поља истраживања: студије популарне науке, савремена религиозност, политичка антропологија, дигитална хуманистика, семиологија, упоредна митологија.

Важније књиге: *Космологија: контекстуализација популарне космологије*, Београд 2020.

Библиографске белешке сачинио
Владимир М. Николић

ИМЕНСКИ РЕГИСТАР REGISTER OF NAMES

- Аврамовић, Јелена 537
Агађаниан, Александар 575, 583
Алексић-Пејковић, Љиљана 519, 521–522, 529
Амфилохије Радовић (владика) 572
Ангелски, Љубомир 540, 542
Андрејић, Ана 628, 630–632, 635–636, 638, 641
Анђелковић, Биљана 575, 583–584, 587, 601, 604, 606, 649
Анић, Живота 519, 521–522, 529
Антоловић, Михаил 647
Антонијевић, Драгана 635, 642
Аранитовић, Добрило 537
Аристотел 500, 511
Артемије (владика) 572, 577
Атанасије (епископ) 572
- Бакић Хејден, Милица 572, 577–578, 583
Бален, Мира 543, 547–548
Бандић, Душан 588, 604
Беговић, Мехмед 537
Белић, Александар 531, 534–536, 548–552
Беширевић, Виолета 635–636, 641–642
Билиновић, Ана 630, 642
Благојевић, Борислав 551
Благојевић, Гордана 572, 576, 583–584, 608, 624
Благојевић, Мирко 573–574, 574, 579, 583, 585, 588, 593, 604–605, 628, 642
Божовић, Светислав 541–542
Босић, Мила 590, 604
Боснић, Слободан 540, 542–543
Брија, Јован 593, 608, 624
Броз, Јосип 536
Бургунд Исаков, Анита 558, 562, 565, 567
- Вукашиновић, Владимир 573, 578, 583–584
Вукомановић, Милан 579, 585
Вукосављевић, Јелена 542, 552
Вукосављевић, Сретен 531, 535–537, 539–541, 544, 546–547, 549–552
Вулетић, Јелена 633–634, 642
Вученов, Димитрије 550
- Глумац, Вера 543
Глумбић, Ненад 568
Голијан, Ива 635–636, 641
Грујић, Сава 520
- Дабић, Петар 630, 642
Данило (владика) 572
Дивац, Зорица 584, 604–605
Драгић, Милорад 538
Дрезгић, Рада 628, 638, 640, 642
Дугин, Александар 502, 504–505, 511, 514, 499, 512
- Ђорђевић, Димитрије 518–519, 522–523, 526–527, 529
Ђорђевић, Драгољуб Б. 573, 576, 579, 583
Ђорђевић Белић, Смиљана 605
Ђурић, Ђорђе 519, 529
- Жегарац, Невенка 558, 562, 567
Живановић, Тома 551
Живојиновић, Јованка 543
Жикић, Бојан 605
Жунић Павловић, Весна 555, 564, 568–569, 649
- Зотовић Костић, Марија 630, 642
- Ивановић-Баришић, Милина 590–591, 593, 604
Илић, Ненад 576–577, 583
Иринеј Буловић (владика) 572
Исић, Момир 531, 533–538, 540, 543, 550, 552–553, 649–650
- Јабланов Максимовић, Јелена 583
Јанковић, Драгослав 550
Јемуовић, Родољуб 543, 548
Јеремић, Вида 642
Јовановић, Владимир 520, 529, 584
Јовановић, Даринка 543
Јовановић, Љубодраг 542
Јовановић, Милош 583
Јовановић, Слободан 536

Јовановић, Теодора 583, 627, 650
 Јовановића, Петар С. 537, 551
 Јованчевић, Негослав 573, 584
 Јовић, Растко 579, 584
 Јоксимовић, Душан 521
 Јоргачевић, Јелена 579, 584
 Јоцић, Слободан 541, 543, 547
 Јулијан (јеромонах) 572

Клајн Татић, Весна 636, 642
 Константиновић, Михаило 536–537
 Константиновић, Никола 543
 Константиновић, Пава 543
 Кораћ, Срђан 503, 513
 Костић, Цветко 531, 541, 543, 547
 Кричковић Пеле, Ксенија 630, 642
 Крстић, Зоран 574, 578, 584, 636, 642
 Кулишић, Шпиро 590, 605

Лазар (јеромонах) 572
 Лајић Михајловић, Данка 589, 605
 Лукић Крстановић, Мирослава 605

Максимовић, Милутин 534
 Малешевић, Мирослава 578, 580, 584
 Марјановић, Марко 628, 641
 Марковић, Милан 524
 Матић, Милош 589, 605
 Милановић, Марко 567
 Милаш, Никодим 584
 Милинковић, Марија 517, 530, 650
 Милић, Божидар 540, 542, 549, 551
 Миловановић, Војна 542
 Милосављевић, Борис 518, 529
 Милосављевић Ђукић, Ивана 568
 Милош Обреновић 519
 Милошевић, Љубо 616–617, 620, 625
 Милошевић, Милорад Бревинац 542, 547, 551
 Милошевић, Раша 521
 Митровић, Милован 537
 Митрофан Кодић (епископ) 624
 Михаиловић, Живота 543
 Михајловић, Предраг 543
 Мокрањац, Стеван 583
 Мршевић, Зорица 642

Недељковић 590
 Немањић, Алекса 521
 Нешић, Марија 555, 568–569, 650
 Нинчић, Момчило 521, 524

Павићевић, Александра 571–573, 575, 578,
 583–585, 588, 605, 608, 625, 634, 641, 651

Павле (патријарх) 634
 Павловић, Александар 608, 625
 Пајсије (јеромонах) 572
 Пантелић, Никола 605
 Пачу, Лаза 520, 523–524
 Пашић, Никола 517, 520, 524, 527–528
 Пејковић, Марко 495, 515, 651
 Перовић, Гојко 574, 584
 Перуничкић, Бранко 539, 541, 543, 548, 551
 Петар Карађорђевић 526
 Петковић, Владимир Р. 551
 Петрановић, Бранко 531, 552
 Петровић, Александар 543
 Петровић, Петар 605
 Петровић, Сретен 588, 590, 592, 605
 Пишев, Мирко 628, 642
 Попов, Небојша 578, 585
 Поповић, Алекса 521
 Поповић, Владислав 542
 Поповић, Јустин 513
 Прибићевић, Светозар 536
 Прица, Душан 543
 Путин, Владимир 496

Раденковић, Љубинко 588, 630, 605
 Раденовић, Сандра 628, 642
 Радовановић, Војислав 537, 544
 Радојичић, Драгана 584, 604–605, 625
 Радојичић, Никола 544
 Радонић, Јован 551
 Радловић, Лидија 580, 584, 588, 593, 605
 Ракас, Смиља 536
 Раковић, Славиша 572, 574, 576, 580–581, 585
 Рац, Десанка 543
 Рашевић, Мирјана 642
 Ристић, Михаило Г. 517–518, 521–522, 524–
 526, 528–529

Савић, Милан 543
 Савић, Павле 549
 Савић Симоновић, Биљана 590–591, 605
 Самарџић, Сандра 630, 632, 641
 Сикимић, Биљана 589, 605
 Симеуновић Патић, Биљана Ј. 636, 642
 Симовић, Дарко З. 636, 642
 Синани, Данијел 578, 588–589, 585, 605, 624
 Срећковић, Саша 589, 605
 Станковић, Синиша 549
 Стевановић, Лепосава 543
 Степић, Миломир 498, 513
 Стефан Србин 583
 Стефановић Бановић, Милеса 583, 607–608,
 614, 620–621, 625, 651

Стојановић, Коста 517, 520, 522, 527
 Стојановић, Љубомир 519–520, 529
 Стојић Митровић, Марта 577, 583, 627, 651
 Стошић, Љиљана 615, 620, 625

Тадеј (јеромонах) 572
 Тасић, Ђорђе 536
 Тодоровић, Драган 576, 583
 Тодоровић, Зоран 642
 Тодоровић, Ивица 576, 578, 584, 590–591,
 604–605
 Томашевић, Милан 583, 627
 Томић, Персида 545
 Тројановић, Сима 590, 605
 Турза, Карел 642

Убипариповић, Србољуб 616, 625

Филиповић, Војислав 604
 Филиповић, Миленко С. 531, 545–546

Христов, Петко 584
 Хрнчић, Јасна 558, 562, 565

Цветковић, Владимир 576, 585

Чајкановић, Веселин 588, 605
 Чоловић, Иван 580, 585
 Чубриловић, Васа 551

Шарановић, Богдан 542–543
 Шмеман, Александар 574, 584
 Штрбац, Чедомир 531, 552
 Шубашић, Иван 536
 Шушњић, Ђуро 579, 585

Admiraal, Sabine 566
 Allegra Anderson 567
 Anderssen, Norman 565
 Angel, Bjørn Øystein 557, 565
 Assink, Mark 566
 Augusto, Juan C. 504, 513

Baart, Josefiene 566
 Barber, James G. 567
 Barnett, James 566
 Bell, Tessa (Теса Бел) 558, 565
 Berger, Piter 584, 578
 Berlin, Marie 567
 Blekesaune, Morten 557, 565
 Bletcher, J. 514
 Bostrom, Nick 501, 508–511, 513

Bravo, Amaia 566
 Brayne, Sarah 504, 513
 Brown, Shaquanna 566
 Brussee, Vincent 504, 513
 Bullens, Ruud A. R. 567
 Burghele, Mihail 524, 526

Carlier, Elke 567
 Chabot, Martin 566
 Champion, Craig B. 499, 513
 Charniak, Eugene 502, 513
 Cho, Bridget 566
 Christiansen, Øivin 557, 565
 Coandă, Ion (Коанда, Јон) 521
 Coeckelbergh, Mark 497, 513
 Collin-Vézina, Delphine 566
 Colonnese, Cristina 566
 Compas, Bruce E. 567
 Connell, Christian 563–564, 566
 Coulton, Paul 504, 514
 Crawford, Kate (Кејт Крафорд) 496, 498,
 503–504, 506, 513
 Cronbaugh-Auld, Kari 567
 Cross, Theodore P. 563, 566
 Cruickshank, L. 514
 Cuciureanu, Victor (Виктор Кућурану) 528

Dalin, Rolf 566
 Day, Angeliq 567
 Day, Crispin 567
 Delfabbro, Paul 567
 Doreleijers, Theo A. H. 567
 Dragnea, Dorina (Дорина Драгнеа) 584
 Dumba, Konstantin (Константин Думба)
 519

Eastman, Christine 565, 568
 Ebert, John S. 567
 Eblen-Manning, Jennifer 566
 Egelund, Tine 562, 566–567
 Ekman, Paul (Пол Екман) 503–504
 Ertel, Wolfgang (Волфганг Ертел) 497
 Esposito, Tonino 557, 566, 562–563

Farrugia, Claire 564, 568
 Feigenbaum, Edward A. 513
 Filaliti, Gheorghe (Георге Филалити) 528
 Flasiński, Mariusz 500, 513
 Flaspohler, Paul 566
 Fleck, Ludwik (Лудвик Флек) 646
 Font, Sarah A. 556–557, 562, 564, 566
 Fransen, Hanne 567
 Fuentes-Peláez, Nuria 567

- Geiger, Jennifer 566
 Gershof, Elizabeth T. 566
 Grace, Davie (Дејви Грејс) 578, 585
 Gracey, Kathy A. 567
 Greceanu, Paul (Павле Гречану) 520
 Gruhn, Meredith A. 567
 Gusler, Stephanie 566
- Haggerty, Kevin 567
 Handegård, Bjørn Helge 566
 Harkin, Christine 558, 563, 566
 Harlow, Sherrie 563–564, 567
 Harman, Graham (Грејам Харман) 505, 513
 Havik, Toril 565
 Hayek, Friedrich August von (Фридрих Аугуст Хайек) 500, 513
 Henry, Lauren 567
 Hoffman, Stephen 636, 642
 Hogarth, Ian 508, 514
 Holtan, Amy 556, 566
 Horowitz, Michael C. 496, 513
 Høst, Anders 567
 Houston, Stan (Хјустон) 558, 563, 566
 Huffhines, Lindsay 566
- Innerhofer, Ian (Јан Инерхофер) 645–647
- Jackson, Yo 566
 James, Edwin Oliver 588, 605
 James, Sigrid 562, 566
 Jedwab, Merav 556–557, 563–564, 566
 Jenkins, Garrett 567
 Joss, Nerida 564, 568
 Jung, Alexander 502, 513
- Katz, Ilan 568
 Katz, Karol H. 566
 Kelleher, John D. 502, 513
 Keown, John 636, 642
 Keyser, Daniel 566
 Khoo, Evelyn 557, 566
 Kjell, Magnuson (Магнусон, Шел) 584
 Knight, Kevin 514
 Koh, Eun 563, 566
 Kołakowski, Leszek (Лешек Колаковски) 575, 585
 Kolekar, Maheshkumar H. 504, 513
 Konijn, Carolien (Конен) 556, 558, 563, 566
- Kraemer Tebes, Jacob 566
 Kuhn, Tarah M. 567
 Kuiper, Chris H. Z. 566
- Lackenby, Nicolas Harold (Николас Лакенби) 580, 585
 Lahovary, Iacob (Јакоб Лаховари) 520, 526
 Landsverk, John 566
 Larson, Erik J. (Ларсон, Ерик Ј.) 511, 513
 Larwelle, Jessica 567
 Le Pollotec, Yann 513
 Leathers, Sonya J. 566
 Leloux-Opmeer, Harmke 562, 566
 Lenat, Douglas B. 500, 513
 Lindauer, Ramón 566
 Lindsay Dickey 567
 Llosada-Gistau, Joan 567
 López, Mónica 557, 564, 566
 Lu, Shyi-Min 513
- Macintyre, Alasdair 511, 514
 Macron, Emmanuel (Макрон, Емануел) 496, 515
 Martin, Peter 502, 514
 McCarthy, John (Мек Карти, Џон) 497
 McDonald, Thomas P. 567
 McGrath, Alister E. 511, 514
 McGuire, Austen 563, 566
 McHugh, Marilyn 568
 McMahon, Amanda K. 567
 Mead, Margaret (Маргарет Мид) 503
 Merritt, Dennis 501, 514
 Michelson, Daniel 567
 Montserrat, Carme 564, 566–567
 Moore, Terry 557, 567
 Morandini, Eremia (Јеремија Морандини) 520
 Morțun, Vasile (Василе Морцун) 527
- Nair, Shivashankar B. 514
 Nanu, Frederic C. (Фредерик Нану) 526, 529
 Nenițescu, Dimitrie S. (Димитрије Неницеску) 520, 525
 Noessel, Christopher (Кристофер Ноесел) 500, 507–508, 514
 Nugent, Chris D. 504, 513
- O'Kelly, Ciarán 504, 514
 Olsson, Martin 557, 567
 Oosterman, Mirjam 558, 563, 567
 Osborn, Alexandra 564, 567
- Pedro, Francesco 496, 514
 Pilling Franziska 504, 514
 Polybius 499, 514
- Rabesandratana, Tania 496, 515
 Radulescu, Tudor (Тудор Радулеску) 520

Ratajczyk, Dawid 511, 514
 Raynor, William J. Jr. (Рејнор) 497, 514
 Reuter, Evelyn 584
 Rich, Elaine 497, 514
 Rivas, Axel 514
 Rock, Stephen 558, 563, 567
 Rolock, Nancy 566
 Romano, Elisa 558, 563, 565, 567
 Rooij, Floor van 566

Salazar, Amy M. 567
 Saligny, Anghel (Ангел Салињи) 527
 Sallnäs, Marie 567
 Sattler, Kiera, M. P. 566
 Saunders, Leon 566
 Scholte, Evert M. 566
 Schuengel, Carlo 567
 Shaffer, April M. 567
 Shaw, Terry V. 566
 Shi, Zhongzhi (Ши) 497, 514
 Shlonsky, Aron 566
 Shotter, David 499, 514
 Siciliano, Rachel E. 567
 Sinha, Vandna 566
 Skoog, Viktoria 566
 Slot, Wim N. 567
 Slymen, Donald J. 566
 Socec, Ioan (Јоан Сочек) 520
 Sorek, Susan 584
 Spielfogel, Jill E. 566
 Stams, Geert-Jan 566
 Steen, Julie A. 563–564, 567
 Stenason, Lauren 563, 567
 Subosa, Miguel 514
 Swaab, Hanna T. 566

Thomas, Gary 511, 514
 Thomson, Stacey 567
 Thørnblad, Renee 566
 Tolstaya, Svetlana 588, 605
 Tracy, Theodore James 499, 514
 Trocmé, Nico 566
 Turner, Leigh (Турнер) 628, 642

Valentine, L. 514
 Valle, Jorge, F. del 566
 Valverde, Paula 514
 Van Holen, Frank 567
 Van Santen, Eric 564, 567
 Vande Voort, Beth L. 566
 Vanderfaellie, Johan 562–563, 567
 Vanderploeg, Jeffrey J. 566
 Vanderwill, Lori A. 556, 567
 Varvounis, Emmanouil Ger. 584
 Vergara, Camila 499, 514
 Villani, Cédric Patrice Thierry 496
 Vinnerljung, Bo 557, 564, 567
 Vis, Svein Arild 566
 Vitus, Kathrine 562, 566
 Vreeland, Allison 563–564, 567

Ward, Harriet 556–557, 562
 Warmington, Brian Herbert 499, 514
 Watson, Kelly H. 567

Zamfirescu, Duiliu (Замфиреску, Дуилиу)
 522, 524–525

Xu, Yanfeng 566

Регистар сачинио
Владимир М. Николић

РЕЦЕНЗЕНТИ ЧЛАНАКА У 2024. ГОДИНИ
Зборник Матице српске за друштвене науке

REVIEWERS OF PAPERS IN 2024
Matica Srpska Social Sciences Quarterly

Проф. др Даниела Арсеновић, Природно-математички факултет, Универзитет у Новом Саду;
Др Гордана Благојевић, научни саветник, Етнографски институт САНУ, Београд;
Проф. др Милан Брдар, Филозофски факултет, Универзитет у Београду;
Проф. др Горан Васин, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду;
Проф. др Игор Вуковић, Правни факултет, Универзитет у Београду;
Проф. др Ана Генц, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду;
Др Душан Достанић, научни сарадник, Институт за политичке студије, Београд;
Проф. др Драгољуб Ђорђевић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу;
Проф. др Весна Ђукић, Факултет драмских уметности, Универзитет у Београду;
Др Миша Ђурковић, научни саветник, Институт за европске студије, Београд;
Др Милина Ивановић Баришић, научни саветник, Етнографски институт САНУ, Београд;
Др Словодан Јанковић, Институт за међународну политику и привреду, Београд;
Проф. др Радован Ковачевић, Економски факултет, Универзитет у Београду;
Проф. др Милош Ковић, Филозофски факултет, Универзитет у Београду;
Др Владимир Никитовић, научни саветник, Институт друштвених наука, Београд;
Др Славица Манић, Економски факултет, Универзитет у Београду;
Проф. др Смиљана Милинков, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду;
Проф. др Јована Милутиновић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду;
Проф. др Ђорђе Митровић, Економски факултет, Универзитет у Београду;
Проф. др Ивана Мухић, Филозофски факултет, Универзитет у Београду;
Др Александар Новаковић, Институт за политичке студије, Београд;
Др Александра Новаков, научни сарадник, Матица српска, Нови Сад;
Др Драго Његован, музејски саветник, Нови Сад;
Академик Часлав Оцић, Српска академија наука и уметности, Београд;
Проф. др Благоје Пауновић, Економски факултет, Универзитет у Београду;
Др Марко Пејковић, истраживач-сарадник, Институт за политичке студије, Београд;
Проф. др Јасмина Пекић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду;
Проф. др Јелица Петровић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду;
Проф. др Миломир Степић, научни саветник, Институт за политичке студије, Београд;
Др Ивица Тодоровић, научни саветник, Етнографски институт САНУ, Београд;
Проф. др Богољуб Шијаковић, Православни богословски факултет, Универзитет у Београду;
Проф. др Срђан Шљукић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду

ЗБОРНИК МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

ПОЛИТИКА УРЕДНИШТВА

Зборник Матице српске за друшћивене науке објављује научне чланке и расправе из области друштвених и хуманистичких наука: филозофије, социологије, економије, демографије, етнологије, педагогије, психологије, права, политикологије, историографије и других области. Радови су разврстани у следећим категоријама: монографска студија, оригинални научни рад, прегледни научни рад, научна критика и полемика, научна библиографија, хроника, претходно саопштење. Поред тога часопис објављује прилоге у виду осврта, приказа и извештаја из научног живота и издаваштва.

Часопис је покренут 1950. године. Укључујући 10. свеску (1955) излазио је под називом *Научни зборник: серија друшћивених наука*; од 11. свеске (1956) излази под називом *Зборник за друшћивене науке*, а од 76. свеске (1984) под данашњим називом – *Зборник Матице српске за друшћивене науке*.

Досадашњи главни уредници били су: др Милош Јовановић (1950), Живојин Бошков (1951–1952), Рајко Николић (1953–1965), академик Славко Гавриловић (1966–1969), др Александар Магарашевић (1970–1973), др Младен Стојанов (1974–1999), др Милован Митровић (2000–2004), академик Часлав Оцић (2005–2016), др Рајко Буквић (2017–2019) и др Миломир Степић (2020–2022). Од 2023. главни уредник часописа је др Милош Ковић, а одговорни уредник др Душан Достанић. Уредништво часописа састављено је од домаћих и иностраних чланова. У оквиру часописа делује и Савет часописа.

Часопис излази четири пута годишње. У 2020. години, у оквиру научних часописа чији је издавач из Републике Србије, а реферисан у Web of Science и у Journal Citation Report-у (JCR), категорисан је као часопис М51 категорије. *Зборник Матице српске за друшћивене науке* доступан је у режиму отвореног приступа на сајту часописа:

<http://www.maticasrpska.org.rs/category/katalog-izdanja/naucni-casopisi/zbornik-matice-srpske-za-drustvene-nauke/>. ISSN број [0352-5732]; eISSN број [2406-0836];

Електронски приступ библиотекама у Србији: <http://plus.sr.cobiss.net/opac7/bib/3360258#full>

ОБАВЕЗЕ ГЛАВНОГ УРЕДНИКА ЧАСОПИСА

Главни уредник *Зборника Матице српске за друшћивене науке* доноси коначну одлуку о томе који ће се рукописи објавити. Приликом доношења одлуке уредник се руководи уређивачком политиком водећи рачуна о законским прописима који се односе на клевету, кршења ауторских права и плагијаризам.

Главни уредник не сме имати било какав сукоб интереса у вези с поднесеним рукописом. Ако такав сукоб интереса постоји, о избору рецензената и судбини рукописа одлучује Уредништво. Пошто је идентитет

аутора и рецензената непознат другој страни, главни уредник је дужан да ту анонимност гарантује.

Главни уредник дужан је да суд о рукопису доноси на основу његове садржине, без расних, верских, етничких, политичких или других предрасуда.

Чланови Уредништва не смеју користити необјављен материјал из поднесених рукописа за своја истраживања без писане дозволе аутора.

ОБАВЕЗЕ АУТОРА

Аутори гарантују да рукопис представља њихов оригиналан допринос, да није објављен раније и да се не разматра за објављивање на другом месту. Аутори такође гарантују да након објављивања у *Зборнику Мајнице српске за друшћивене науке* рукопис неће бити објављен у другој публикацији (домаћој или иностраној) без сагласности власника ауторских права.

Аутори гарантују да права трећих лица неће бити повређена и да издавач неће сносити никакву одговорност ако се појаве било какви захтеви за накнаду штете.

Аутори сnose сву одговорност за садржај поднесених рукописа и валидност резултата, и морају да прибаве дозволу за објављивање података од свих страна укључених у истраживање.

Аутори који желе да у рад укључе слике, делове текста или неке друге прилоге који су већ негде објављени дужни су да за то прибаве сагласност носилаца ауторских права и да приликом подношења рада доставе доказе да је таква сагласност добијена. Материјал за који такви докази нису достављени сматраће се оригиналним делом аутора а издавач неће сносити никакву одговорност ако прилози нису ауторско право аутора.

Аутори гарантују да су као аутори наведена само она лица која су значајно допринела садржају рукописа.

Аутори се морају придржавати етичких стандарда који се односе на научноистраживачки рад. Они гарантују да рад није плагијат. Аутори гарантују да рукопис не садржи неосноване или незаконите тврдње и не крши права других.

У случају да аутори открију важну грешку у свом раду након његовог објављивања, дужни су да о томе обавесте главног уредника или издавача часописа и да с њима сарађују како би се рад повукао, исправио или на неки други начин указало на настану грешку. Сваки чланак може имати највише три аутора при чему се прилаже и Изјава о коауторству, а предност објављивања даће се радовима са једним аутором.

РЕЦЕНЗИРАЊЕ РАДОВА

Примљени радови подлежу рецензирању од стране најмање два компетентна анонимна рецензента које одређује главни уредник и уредништво часописа. Циљ рецензије је да главном уреднику и уредништву помогне у доношењу одлуке о томе да ли рад треба прихватити или одбити и да кроз процес комуникације с ауторима побољша квалитет рукописа.

Рецензентима се не открива идентитет аутора и обратно. Да би рад био објављен обе рецензије морају да буду позитивне. Аутори који добију условно позитивне рецензије дужни су да уваже примедбе рецензената или да научним аргументима убеди рецензенте и Уредништво у исправност својих ставова. Уколико то не желе или нису у стању, могу да повуку рад. Рок за исправку радова је 15 дана од датума слања рецензије аутору. У случају коауторских рукописа, кореспонденција ће бити усмерена на првог аутора, који је одговоран за комуникацију са осталим ауторима рада.

Избор рецензената спада у дискрециона права уредника и уредништва. Рецензенти морају да располажу релевантним знањима у области којом се рукопис бави.

Рецензент који себе сматра некомпетентним за тему или област којом се рукопис бави дужан је да о томе обавести главног уредника или Уредништво.

Рецензија мора бити објективна. Суд рецензената мора бити јасан и поткрепљен аргументима.

Рукопис који је послат рецензенту сматра се поверљивим документом.

Главни уредник или секретар Уредништва шаље поднесени рад и рецензентски образац одређеним рецензентима. Рецензентски образац садржи низ питања на која треба одговорити, а која рецензентима указују који су то аспекти које треба обухватити како би се донела одлука о судбини рукописа који им је поднет на оцену. У завршном делу обрасца, рецензенти треба да наведу своја запажања и предлоге како да се поднети рукопис побољша. У случају да се предлаже неприхватање рада потребно је дати језгровито образложење.

Током читавог процеса, рецензенти делују независно једни од других. Рецензентима није познат идентитет других рецензената.

Редакција је дужна да обезбеди солидну контролу квалитета рецензије. У случају да аутори имају озбиљне и основане замерке на рачун рецензије, Уредништво ће проверити да ли је рецензија објективна и да ли задовољава академске стандарде. Ако се појави сумња у објективност или квалитет рецензије, уредник ће тражити мишљење других рецензената.

Рецензенти су упознати с чињеницом да су рукописи, који су им послати на рецензирање, интелектуална својина аутора, да се њима не може располагати нити се могу износити у јавност.

Посебно се наглашава да рецензенти не могу бити из установе из које је и аутор рукописа или да су у скорије време објављивали чланке и публикације са било којим од аутора поднесеног рада (као коаутори).

Списак рецензената у току године објављује се у последњој свесци у текућој години.

ПЛАГИЈАРИЗАМ

Плагирање, односно преузимање туђих идеја, речи или других облика креативног израза и представљање као својих, представља грубо кршење научне етике. Плагирање може да укључује и кршење ауторских права, што је законом кажњиво.

Плагиијат обухвата следеће:

– дословно или готово дословно преузимање или смишљено парафразирање (у циљу прикривања плагиијата) делова текстова других аутора без јасног указивања на извор или обележавање копираних фрагмената (на пример, коришћењем наводника);

– копирање једначина, слика или табела из туђих радова без правилног навођења извора и/или без дозволе аутора или носилаца ауторских права за њихово коришћење.

Упозоравамо ауторе да се за сваки рукопис проверава да ли је плагиијат или аутоплагиијат.

Рукописи код којих постоје јасне индикације да се ради о плагиијату биће аутоматски одбијени.

Ако се установи да је рад који је објављен у *Зборнику Мајице српске за друштвене науке* плагиијат, од аутора ће се захтевати да упуте писано извињење ауторима изворног рада а даља сарадња са ауторима плагиијата биће прекинута.

ПОВЛАЧЕЊЕ ВЕЋ ОБЈАВЉЕНИХ РАДОВА

Објављени рукописи биће доступни докле год је то могуће у оној форми у којој су објављени, без икаквих измена. Понекад се, међутим, може десити да објављени рукопис мора да се повуче. Главни разлог за повлачење рукописа јесте потреба да се исправи грешка у циљу очувања интегритета науке, а не жеља да се аутори казне.

Чланак се мора повући у случају кршења права издавача, носилаца ауторских права или аутора; повреде професионалних етичких кодекса, тј. у случају подношења истог рукописа у више часописа у исто време, лажне тврдње о ауторству, плагиијата, манипулације подацима у циљу преваре и слично. У неким случајевима рад се може повући и како би се исправиле накнадно уочене грешке у рукопису или објављеном раду.

Стандарди за разрешавање ситуација када дође до повлачења рада дефинисани су од стране библиотека и научних тела, а иста пракса је усвојена и од стране *Зборника Мајице српске за друштвене науке*: у електронској верзији изворног чланка (оног који се повлачи) успоставља се веза (HTML link) са обавештењем о повлачењу. Повучени чланак се чува у изворној форми, али са воденим жигом на PDF документу, на свакој страници, који указује да је чланак повучен (RETRACTED).

ОТВОРЕНИ ПРИСТУП

Зборник Мајице српске за друштвене науке доступан је у режиму отвореног приступа. Чланци објављени у часопису могу се бесплатно преузети са сајта часописа и користити у складу са лиценцом Creative Commons Autorstvo-Nekomercijalno-Bez prerada 3.0 Srbija (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/rs/>)

Зборник Мајице српске за друштвене науке не наплаћује APC (Article Processing Charge).

САМОАРХИВИРАЊЕ

Часопис омогућава ауторима да прихваћену, рецензирану верзију рукописа, као и финалну, објављену верзију у PDF формату депонују у институционални репозиторијум и/или некомерцијалне базе података, да га објави на личним веб страницама (укључујући и профиле не друштвеним мрежама за научнике, као што су ResearchGate, Academia.edu итд.) и/или на сајту институције у којој су запослени, а у складу са одредбама лиценце Creative Commons Autorstvo-Nekomercijalno-Bez prerada 3.0 Srbija (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/rs/>), у било које време након објављивања у часопису. При томе се морају навести издавач, као носиоца ауторских права, и извор рукописа, а мора се навести и идентификатор дигиталног објекта – DOI објављеног чланка у форми HTML линка.

АУТОРСКА ПРАВА

Када је рукопис прихваћен за објављивање, аутори преносе ауторска права на издавача. У случају да рукопис не буде прихваћен за штампу у часопису, аутори задржавају сва права.

На издавача се преносе следећа права на рукопис, укључујући и додатне материјале, и све делове, изводе или елементе рукописа:

- право на штампање пробних примерака, репринт и специјалних издања рукописа;
- право да рукопис преведе на друге језике;
- право да рукопис репродукује користећи фотомеханичка или слична средства, укључујући, али не ограничавајући се на фотокопирање, и право да дистрибуира ове копије;
- право да рукопис репродукује и дистрибуира електронски или оптички користећи све носиоце података или медија за похрањивање, а нарочито у машински читљивој/дигитализованој форми на носачима података као што су хард диск, CD-ROM, DVD, Blu-ray Disc (BD), мини диск, траке са подацима, и право да репродукује и дистрибуира рукопис са тих преносника података;
- право да сачува рукопис у базама података, укључујући и онлајн базе података, као и право преноса рукописа у свим техничким системима и режимима;
- право да рукопис учини доступним јавности или затвореним групама корисника на основу појединачних захтева за употребу на монитору или другим читачима (укључујући и читаче електронских књига), и у штампаној форми за кориснике, било путем интернета, онлајн сервиса, или путем интерних или екстерних мрежа.

Сви документи о часопису као и ПДФ формат сваког објављеног броја налази се на Сајту часописа.

Уредништво
Зборника Маџице српске за друштвене науке

MATICA SRPSKA SOCIAL SCIENCES QUARTERLY EDITORIAL POLICY

Matica Srpska Social Sciences quarterly publishes scientific articles and treatises in the field of social sciences and humanities: philosophy, sociology, economics, demography, ethnology, pedagogy, psychology, law, political science, historiography and other fields. The papers are classified into the following categories: monographic study, original scientific paper, review scientific paper, scientific critique and polemics, scientific bibliography, chronicle. Furthermore, the journal publishes articles in the form of retrospections, reviews and reports from scientific life and publishing.

The magazine was initiated in 1950. Including the 10th notebook (1955), it was published under the title *Scientific collection: a series of social sciences*; from the 11th notebook (1956) it is published under the title *Journal of social sciences*, and from the 76th notebook (1984) under the present title – *Matica Srpska Social Sciences Quarterly*.

The previous editors-in-chief were: Dr. Miloš Jovanović (1950), Živojin Boškov (1951–1952), Rajko Nikolić (1953–1965), Academician Slavko Gavrilović (1966–1969), Dr. Aleksandar Magarašević (1970–1973), Dr. Mladen Stojanov (1974–1999), Dr. Milovan Mitrović (2000–2004), Academician Časlav Očić (2005–2016), Dr. Rajko Bukvić (2017–2019), Dr. Milomir Stepić (2020–2023), Dr. Miloš Ković and Dr. Dušan Dostanić (2023–). The editorial board of the magazine is comprised of domestic and foreign members. The Journal Council also operates within the magazine.

The magazine is issued four times a year. In 2020, within the scientific journals published by the Republic of Serbia, and referred to in the Web of Science and in the Journal Citation Report (JCR), it was categorized as an M51 category journal. *Matica Srpska Social Sciences Quarterly* is available in the open access regime on the magazine's website:

<http://www.maticasrpska.org.rs/category/katalog-izdanja/naucni-casopisi/zbornik-matice-srpske-za-drustvene-nauke/>. ISSN number [0352-5732]; eISSN number [2406-0836];

Electronic access to libraries in Serbia: <http://plus.sr.cobiss.net/opac7/bib/3360258#full>

THE OBLIGATIONS OF THE MAGAZINE'S EDITOR-IN-CHIEF

Editor-in-chief of the *Matica Srpska Social Sciences Quarterly* makes a final decision regarding the handwritings that are going to be published. While making this decision, the editor-in-chief is lead by the editorial policy considering legal acts which refer to defamation, piracy and plagiarism.

Editor-in-chief can not have any sort of conflict of interests regarding the submitted handwriting. If such conflict does exist, the Editorial Board decides on the election of the referees and the fate of the handwriting. Taking into consideration that the authors' and referees' identities are unknown to the other side, the Editor-in-chief is obliged to ensure this anonymity.

Editor-in-chief is obliged to value the paper on the basis of its content, without racial, sex/gender, religious, ethnic or political prejudices.

Board members are not allowed to use material from the submitted papers for their own research without the author's permission.

THE AUTHORS' OBLIGATIONS

The authors guarantee that the handwriting represents their own original contribution, that it was not published earlier and is not being considered for publishing elsewhere. Authors guarantee as well that, after publishing in the *Matica Srpska Social Sciences Quarterly*, that the handwriting will not be published in any other publication (domestic or foreign) without the authorization of the copyright owner.

Authors guarantee that the rights of the third people will not be disturbed nor will the publisher bear the consequences if any requests for amends should appear.

The authors bear full responsibility for the content of the submitted handwritings and the validity of the results and they have to provide permissions for data publishing from all the sides included in the research.

The authors who want to include pictures or parts of the text already published elsewhere are obliged to provide consent of the copyright owners and the proof of the obtained consent while submitting the handwriting. The material that has not been proven in this manner will be considered author's original work and the publisher will not bear any consequences if the contributions are not done by the authors themselves.

The authors guarantee that the names given as authors are only persons who contributed significantly in the paper writing.

The authors need to respect the ethical standards regarding the scientific-research work. They guarantee that the paper is not a plagiarism. They guarantee that the work does not contain baseless and illegitimate claims and does not disturb someone else's rights.

In case the authors discover a major mistake in their paper after its publishing, they are obliged to notify the editor or the publisher immediately and co-operate with them in order to withdraw the paper, correct it or indicate the mistake by any means. Each article can have a maximum of three authors, with the Co-authorship Statement attached, and the priority of publication will be given to works with one author.

PAPER REVIEW

If the submitted papers undergo a procedure of anonymous review done by two competent reviewers appointed by the editorship. The aim of the review is to help the editor-in-chief and the editorial board to make a decision whether a certain paper should be accepted or rejected and enhance the writing quality through the communication process with the authors. The reviewers are not acquainted with the authors' names and vice versa. In order for the paper to be published, both reviews need to be positive. Authors who receive conditionally positive reviews are obliged to take into account the reviewers' remarks

or to convince the reviewers and the Editorial Board of the correctness of their views with scientific arguments. If they do not want to or are not able to, they can withdraw their work. The deadline for the correction of the paper is 15 days, effective from the day the review is sent to the author. In case of co-authorship, the correspondence will be directed to the first author, the one who is responsible for the communication with other authors.

The choice of the reviewers is a discretion right of the editor and the editorship. The reviewers need to possess relevant knowledge in the field the paper deals with and they can not be the authors that have recently published papers (as co-authors) along with any of the authors of the submitted papers.

If the reviewers consider themselves incompetent for the topic or the field the handwriting deals with, they need to notify the editor-in-chief.

A review has to be objective. The reviewers' judgment has to be clear, with good arguments.

A handwriting sent to a reviewer is considered a confidential document.

The editor-in-chief sends the submitted handwriting and the review form to certain reviewers. The review form contains a set of questions that have to be answered, thus indicating to the reviewers which aspects should be encompassed in order to make a decision on the fate of the handwriting submitted for the evaluation. In the final section of the review, the reviewers need to give their observations and suggestions for the improvement of the submitted handwriting. The review sheet is sent to the reviewer by the secretary of the editorship of the Matica Srpska Social Sciences Quarterly. In case the refusal of the paper is suggested, the explanation has to be detailed.

During the whole process, the reviewers act independently from one another. The identity of the second reviewer remains unknown to the first one and vice versa.

The editorship is obliged to provide a solid control over the review quality. In case the authors have serious and well based objections on the account of the review, the editorship will reconsider whether the review is objective and whether it satisfies the academic standards. Should any doubt arise regarding the objectiveness or the quality of the review, the editor will seek other reviewers' opinion.

The reviewers are familiar with the fact that the handwritings sent to them for the review are the authors' intellectual property and thus can not be appropriated or shown in public.

It is especially emphasized that the reviewers cannot be from the institution from which the author of the manuscript is or that they have recently published articles and publications with any of the authors of the submitted work (as co-authors).

The list of paper reviewers is published in the last volume of the current year.

PLAGIARISM

Plagiarism, or taking over of someone else's ideas, words or other forms of creative expression and presenting them as one's own, represents a crude violation of scientific ethics. Plagiarism can also include a disturbance of copyrights, which is illegal.

A plagiarism includes the following:

- a 'letter for letter' or almost 'letter for letter' assumption or deliberate paraphrasing (with the aim of covering the plagiarism) of parts of the text by other authors without a clear indication of the source or marking the copied fragments (for instance, by using quotation marks);
- copying of equations, pictures or tables from other people's works without correct citation of the source and/or without the permission of the author or copyright owner.

We warn the authors that each handwriting gets checked for plagiarism or auto plagiarism.

The handwritings with clear indications of plagiarism will be automatically rejected.

If it is ascertained that the paper published in the *Matica Srpska Quarterly* is a plagiat, the authors will be demanded to write an apologizing note to the authors of the original paper and the further colaboration with the authors of the plagiat will be terminated.

THE RETRACTION OF THE ALREADY PUBLISHED PAPERS

The published handwritings will be available as long as possible in the form they were published, without any changes. Sometimes, however, it can occur that the published paper has to be retracted. The main reason for the retraction is the need to correct a mistake with the aim of preserving the scientific integrity, not the desire to punish the authors.

The article has to be retracted in case of disturbing the publisher's, copyright owner's or author's rights; disturbing professional ethical codexes, i.e. submitting the same handwriting to several magazines at the same time, a false claim on the autorship, plagiarism, manipulating data for fraud and so on. In some cases, a paper can be retracted in order to correct subsequently discerned mistakes in the handwriting or in the published paper.

Standards for the resolving of such situations when retraction occurs are defined by libraries and scientific bodies, and the same practice is accepted by the *Matica Srpska Quarterly*: in the electronic version of the source article (the one that is retracted) a connection is established (HTML link) with the notification on the retraction. The retracted article is kept in the source form, but with the watermark on PDF document, on each page, which indicates that the article is retracted (RETRACTED).

OPEN ACCESS

Matica Srpska Quarterly is available in the open access regime. Articles published in the magazine can be downloaded for free from the magazine's site and used in accordance with the license Creative Commons Autorship-Non-commercial-No revising 3.0 Serbia (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/rs/>)

Matica Srpska Quarterly does not charge APC (Article Processing Charge).

AUTO-ARCHIVING

The magazine enables the authors to deposit the accepted, reviewed version of the handwriting, as well as the final, published version in PDF format in an institutional repository and/or non-commercial database. Furthermore, the authors are allowed to publish the paper on personal websites (including the profiles on social networks for scientists, such as ResearchGate, Academia.edu etc) and/or on the website of the institution they are engaged at, in accordance with the clauses of the license Creative Commons Attribution-Non-commercial-No revising 3.0 Serbia (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/rs/>), any time after publishing it in the magazine. There has to be a mentioning of the publisher, as the copyright owner, and the source of the handwriting, as well as the digital object identifier – DOI of the article published in form of a HTML link.

COPYRIGHTS

Once the handwriting is accepted for publishing, the authors transfer the copyrights to the publisher. In case the handwriting is not accepted for printing in the magazine, authors preserve all rights.

The rights on the handwriting, including additional materials and all the parts, extracts or elements of the handwriting, transferred to the publisher are as follows:

- a right to print trial samples, reprint or special editions of the handwriting;
- a right to translate the handwriting to other languages;
- a right to reproduce the handwriting using photo-mechanic or similar utensils, including but not restricting to photo-copying, and a right to distribute these copies;
- a right to reproduce and distribute the handwriting electronically or optically using all the data carriers or storage media, especially in mechanically readable/digitalized form on data carriers such as hard disc, CD-ROM, DVD, Blu-ray Disc (BD), mini disc, data tapes, and a right to reproduce and distribute the handwriting from the mentioned data conveyors.
- a right to preserve the handwriting in database, including online database, as well as the right to transfer the handwriting in all technical systems and regimes;
- a right to render the handwriting available to public or to closed groups of users on basis of individual requests for use on monitors or other readers (including e-books readers), and in printed form for users on Internet, online services, internal or external networks.

All the documents about the magazine as well as the PDF format of each published issue can be found on the Quarterly's website.

The editorship of the *Matica Srpska Quarterly*

УПУТСТВО ЗА АУТОРЕ

Рукопис који се нуди за објављивање у *Зборнику Мајице српске за друштвене науке* (ЗМСДН) шаље се електронским путем на адресу: **ljdradic@maticasrpska.org.rs** или **zmsdn@maticasrpska.org.rs**. Формулар *Изјаве* да рад није (нити ће бити) објављиван или понуђен неком другом часопису или издавачу за објављивање електронски ће Вам доставити стручни сарадник Одељења. Рукопис можете доставити и поштом на адресу: **Љиљана Дразић, Зборник МС за друштвене науке, Мајице српске 1, 21000 Нови Сад**. Стручног сарадника можете контактирати и усмено на тел. 021/661-5798.

Уз рукопис рада, прилаже се кратка биобиблиографска белешка о аутору, као и број телефона, електронска адреса, име и адреса установе где је аутор за послен.

Рукописи на српском језику треба да буду на ћириличном писму, у Microsoft Word-у, величине (укључујући **сажетак** на српском и **резиме** на енглеском језику, слике, табеле и друге прилоге) до 35.000 словних знакова (укупно с размацима).

Основни текст треба да буде написан уз поштовање следећих захтева – Врста слова: **Times New Roman**; проред: **1,5**; величина слова: **12**. Одступ првог реда у пасусу: **1,25** см. Наслове одељака првог нивоа писати великим словима (верзалом), центрирано, одвојено од основног текста једним редом пре и после њега. Наслове одељака другог нивоа наводити малим словима, центрирано, такође одвојено од основног текста једним редом.

Раду приложити и сажетак (од 10 до 15 редова) на српском и енглеском (или једном од распрострањених страних језика) с четири до шест кључних речи, у прореду 1, величине слова 11. Сажетак и кључне речи на српском језику дају се непосредно испод наслова рада и имена и афилијације аутора. Резиме и кључне речи на енглеском језику (или неком од распрострањених језика) дају се на крају рада, након списка цитиране литературе, такође испод наслова рада и имена и афилијације аутора, на српском и енглеском језику.

Фусноте (напомене уз текст, спуштенице): проред 1, величине слова 10. Напомене (фусноте) користити само за пропратна објашњења, а не за цитирање или навођење референци. За цитирање или само позивање на нечије дело користити библиографску парентезу.

Страна имена у раду писати онако како се изговарају (транскрипција на српски језик према Правопису српског језика), с тим што се при првом навођењу у загради име даје изворно.

Илустративни прилози уз радове (фотографије, графикони, географске карте...) треба да буду искључиво црно-бели и с називом прилога (навести аутора фотографије, односно извор фотографије, географске карте и графикона). Аутор треба да означи место прилога у тексту.

САЖЕТАК и РЕЗИМЕ (SUMMARY)

Сажетак се даје на почетку рада (на српском језику, односно језику рада уколико је аутор са другог говорног подручја). Сажетак укратко приказује суштину рада. Конкретно треба да да основне информације: о циљу и предмету

рада, те методологији и приступу истраживању. Обим Сажетка треба да буде између 10 и 15 редова (700–1100 словних места укупно). Сажетак је праћен списком кључних речи (4–6). На крају рада даје се Резиме на страном језику (SUMMARY), који представља проширени Сажетак, те поред циља и предмета рада, методологије и приступа истраживању треба да садржи и резултате, као и оригиналности/вредности рада. Резиме, такође, садржи кључне речи из Сажетка. Обим Резимеа треба да износи између 15 и 25 редова (1100–1800 словних места укупно). Уз Резиме који се подноси на енглеском језику **приложити и српски превод**.

БИБЛИОГРАФСКА ПАРЕНТЕЗА

Библиографска парентеза, као уметнута скраћеница у тексту која упућује на потпуни библиографски податак о делу које се цитира, наведен на крају рада, састоји се од отворене угласте заграде, презимена аутора (обично, године објављивања рада који се цитира, те ознаке странице с које је цитат преузет и затворене угласте заграде. Презиме аутора наводи се у изворном облику и писму. Пример:

[Ивић 1986: 128] за библиографску јединицу: Ивић, Павле (1986). *Српски народ и његов језик*. 2. изд. Београд: Српска књижевна задруга.

Ако се цитира више суседних страница истог рада, дају се цифре које се односе на прву и последњу страницу која се цитира, а између њих се ставља црта, на пример:

[Ивић 1986: 128–130] за библиографску јединицу: Ивић, Павле (1986). *Српски народ и његов језик*. 2. изд. Београд: Српска књижевна задруга.

Ако се цитира више страница истог рада а које нису у низу, цифре које се односе на странице у цитираном раду, одвајају се запетом, на пример:

[Ивић 1986: 128, 130, 145] за библиографску јединицу: Ивић, Павле (1986). *Српски народ и његов језик*. 2. изд. Београд: Српска књижевна задруга.

Уколико је реч о страном аутору, презиме изван парентезе транскрибовати на језик на коме је написан основни текст рада, на пример, Џ. Шорт за John Rennie Short, али у парентези презиме треба давати према изворном облику и писму, на пример:

[Short 1996: 106] за библиографску јединицу: Short, John Rennie (1996). *The Urban Order: An Introduction to Cities, Culture, and Power*. Oxford: Blackwell Publishing.

Када се у раду помиње више радова које је један аутор публиковао исте године, у текстуалној библиографској напомени потребно је одговарајућим азбучним словом прецизирати о којој је библиографској одредници из коначног списка литературе реч. На исти начин потребно је, наравно, обележити библиографску јединицу и у списку цитиране литературе. Пример:

[Murphy 1974a: 12].

Уколико библиографски извор има више аутора, у уметнутој библиографској напомени наводе се презиме првог аутора, док се презимена осталих аутора замењују скраћеницом **и др.** (односно **et al.**, ако је библиографски извор на страним језицима који користе латинично писмо):

[Ивић и др. 2007] за библиографску јединицу: Ивић, Павле; Иван Клајн, Митар Пешикан и Бранислав Ђрборић (2007). *Српски језички приручник*. 4. изд. Београд: Београдска књига.

[Poss et al. 2000] за библиографску јединицу: Poss, Christopher; Bryan Lowes and Leslie Chadwick (2000). *Dictionary of Economics*. 3rd ed. Glasgow: Harper Collins.

Ако је из контекста јасно који је аутор цитиран или парафразиран, у текстуалној библиографској напомени није потребно наводити презиме аутора. Пример:

Према Марфијевом истраживању [1974: 207], први сачувани трактат из те области сачио је бенедиктинац Алберик из Монте Касина у другој половини 11. века.

Ако се у парентези упућује на радове двају или више аутора, податке о сваком следећем раду треба одвојити знаком тачка-запета (;). Пример:

[Белић 1958; Стевановић 1968].

Ако је у рукопису, услед немогућности да се користи примарни извор, презет навод из секундарног извора, у парентези је неопходно уз податак о аутору секундарног извора навести и реч „према”:

„Усменост” и „народност” бугаршлица Ненад Љубинковић доводи у везу с прилагођеношћу средини [према Килибарда 1979: 7].

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Цитирана литература даје се при крају рада у засебном одељку насловљеном ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА. У овом Одељку разрешавају се библиографске парентезе скраћено наведене у тексту. Библиографске јединице (референце) наводе се по **азбучном** или **abecednom** реду презимена првог или јединог аутора како је оно наведено у парентези у тексту. Прво се азбучним редом наводе презимена првог или јединог аутора чији су радови објављени ћирилицом, а затим се абecedним редом наводе презимена првог или јединог аутора чији су радови објављени латиницом. Ако опис библиографске јединице обухвата неколико редова, сви редови осим првог увучени су удесно за два словна места (висећи параграф).

Пошто се цитирана литература користи за библиометријску и наукометријску анализу аутора, часописа и самих радова, молимо ауторе да пре достављања рукописа пажљиво провере списак литературе, као и само цитирање у тексту.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА наводи се према стандарду за цитирање Матице српске (МСЦ):

Монографска публикација

Презиме, име аутора и (евентуално) средње слово (односно, код аутора с руског говорног подручја – очество). Наслов књиге. Уколико је превод, податак о преводиоцу. Приређивач или нека друга врста ауторства. Податак о издању или броју томова. Место издавања: издавач, година издања. Пример:

Милетић, Светозар (2001). *О српском јиџању*. Избор и предговор Чедомир Попов. Нови Сад: Градска библиотека.

У случају ауторства двају или више аутора, након података за првог дају се (после знака ;) одговарајући подаци за остале ауторе: име, (средње слово – очество) и презиме другог и осталих аутора, међусобно одвојених запетом.

Ако није дат податак о издању подразумева се да је реч о првом издању. У случају 2, 3, 4. итд. издања редни број издања може се навести као у првом параграфу Упутства за монографске публикације (Податак о издању или броју томова). Пример:

Белић, Александар (1958). *О језичкој љрироди и језичком развљйку: лин- љвисљйчка исљйљивања*. Књ. 1–2. изд. Београд: Нолит.

Монографска публикација с корпоративним аутором

Комисија, асоцијација, организација, уз коју на насловној страни није наведено име индивидуалног аутора, преузима улогу корпоративног аутора. Пример:

Београдска филхармонија (2005). *Сезона 2005–2006. Циклус Ханс Сваровски*. Београд: Београдска филхармонија.

Република Србија. Републички завод за статистику (2008). *Два века раз- воја Србије: Сљйљисљйчки љрељед*. Београд: РЗС.

Анонимна дела

Дела за која се не може установити аутор препознају се по своме наслову. Пример:

Срљске народне заљонељке (1877). Уредио и издао Стојан Новаковић. Београд: Задужбина Чупићева.

Зборник радова с конференције

Пантић, Мирослав /ур./ (2004). *Ресава (Горња и Доња) у исљорији, науци, књйжевносљи и умељносљи*. Научни скуп, Деспотовац, 20–21. август 2003. Деспотовац: Народна библиотека „Ресавска школа”.

Монографске публикации с више издавача

Палибрк Сукић, Несиба (2005). *Руске изабелице у Панчеву: 1919–1941*. Предговор: Алексеј Арсењев. Панчево: Градска библиотека и Историјски архив.

Ђорђевић, Љубица (2001) *Библиографија дела Десанке Максимовић: 1920–1971*. Београд: Филолошки факултет, Народна библиотека Србије и Задужбина Десанке Максимовић.

Монографске публикации с више издавача и више места издања

Јеринг, Рудолф фон (1998). *Циљ у праву*. Београд: Службени лист СРЈ, Подгорица: ЦИД и Сремски Карловци и Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.

Монографске публикации с једним издавачем лоцираним у више места издања

а) У два места издања – наводе се оба места.

Black, John (2002). *A Dictionary of Economics*. Oxford and New York: Oxford University Press.

б) У више од два места издања наводе се само једно место (седиште издавача) и додаје **итд.** (односно **etc.**, ако је публикација објављена на језику који користи латинично писмо).

Bannock, Graham et al. (2003). *Dictionary of Economics*. London etc.: Penguin Books.

Фототипско издање

Презиме, име аутора. *Наслов књиџе*. Место првог издања, година првог издања. Место поновљеног, фототипског издања: издавач, година репринт издања.

Соларић, Павле (2003). *Поминак књиџески*. Венеција, 1810. Инђија. Народна библиотека „Др Ђорђе Натошевић”.

Секундарно ауторство

Зборници научних радова описују се према имену уредника или приређивача.

Презиме, име уредника (или приређивача). *Наслов дела*. Место издања: издавач, година издања.

Радовановић, Милорад /ур./ (1996). *Српски језик на крају века*. Београд: Институт за српски језик САНУ и Службени гласник.

Његован, Драго /прир./ (2009). *Злочини окупајтора и њихових помагаача у Војводини. V Група масовних злочина у Срему. Акција Викијора Томића и њихових њекеи суд у Срему 1942*. Нови Сад: Прометеј и Мало исто-ријско друштво.

Рукопис

Презиме, име. *Наслов рукописа* (ако постоји или ако је у науци добио опште-прихваћено име). Место настанка. Институција у којој се налази, сигнатура, година настанка.

Николић, Јован. *Песмарица*. Темишвар: Архив САНУ у Београду, сигн. 8552/264/5, 1780–1783.

Рукописи се цитирају према фолијацији (на пример, 2а–3б), а не према пагинацији, изузев у случајевима кад је рукопис пагиниран.

Прилог у серијској/периодичној публикацији

Презиме, име аутора и (евентуално) средње слово – очество. Наслов текста у публикацији. *Наслов часописа*, годиште или том публикације, година (или потпун датум) издања, број свеске: стране на којима се текст налази.

Рибникар, Јара (2004). Нова стара прича. *Летопис Мајице српске*, књ. 473, св. 3 (март 2004): 265–269.

Чланак или поглавље у књизи

Спиридоновић, Срђан (1998). Како је метар настао и како је доспео у Србију, у: Тодор И. Подгорац (ур.) *Наука и техника у Србији групе њоловине века 1854–1904*. Крагујевац: Универзитет у Крагујевцу, 868–884.

Прилог у новинама

Презиме, име аутора. Наслов текста. *Наслов новина*, датум, странице. Пример:

Кљакић, Слободан (2004). Черчилов рат звезда против Хитлера. *Политика*, 1. 7. 2004, 5.

Рад у Зборнику радова

Презиме, име аутора и (евентуално) средње слово – очество. Наслов текста у публикацији: стране на којима се текст налази. У Зборнику: Име (евентуално средње слово – очество) и презиме уредника (или приређивача). *Наслов дела*. Место издања: издавач, година издања.

Архивски извори (необјављени)

По правилу податке о архивским изворима требало би наводити следећим редоследом:

1. Име архива (пуно и/или скраћено); пример: Архив Србије (АС)
2. Назив фонда или збирке (пуно и/или скраћено); пример: Министарство финансија (МФ)
3. Година
4. Одељци и серије у оквиру фондова и збирки
5. Подаци о количини грађе.

Количина је изражена бројем књига, кутија, фасцикли, свежњева, регистратора и сл. За техничке инвентарске јединице, које су најчешће употребљаване као јединице мере, користе се скраћенице:

д.	досије	п.	повез
књ.	књига	рег.	регистратор
ком.	комад	св.	свежањ
кут.	кутија	свес.	свеска
о.	омот	ф.	фасцикла
пак.	пакет		

Ако се име архивске установе, назив фонда/збирке и одељка/серије у оквиру фонда/збирке наводи само скраћено, потребно је одмах после наслова *Архивска грађа* навести списак свих скраћеница које се под тим насловом користе. То се односи и на податке о архивској грађи у страним архивима, односно на архивске податке који се наводе на страним језицима.

Објављена архивска грађа

Као монографске и/или друге сличне публикације.

Правни прописи и судска решења

Пуни назив прописа (скраћени назив прописа – акроним). *Гласило у коме је њропис објављен*, број (бр.) гласила и година објављивања (обично скраћено – задње две цифре). Примери:

Закон о облигационим односима (ЗОО). *Службени лист СФРЈ*, бр. 29/78.

Закон о извршном поступку (ЗИП). *Службени гласник РС*, бр. 124/04.

Ако је пропис мењан и допуњаван, наводе се сукцесивно бројеви и године објављивања измена и допуна. Пример:

Закон о основама система васпитања и образовања (ЗОСВО). *Службени гласник РС*, бр. 62/03, 64/03, 58/04 и 62/04.

Члан, став и тачка прописа (у библиографској парентези, а и другде) означава се скраћеницама чл., ст. и тач. Иза последњег броја се не ставља тачка.

Чл. 5, ст. 2, тач. 3 или чл. 5, 6, 9 и 10 или чл. 4–12

Навођење судских одлука треба да садржи што потпуније податке (име суда, врста и број одлуке, датум када је донесена ...), ако су оне архивиране, онда их наводити као (необјављене) архивске изворе, ако су објављене, онда их наводити као монографске и/или друге публикације.

Монографска публикација доступна on-line

Презиме, име аутора. *Наслов књије*. <адреса с Интернета> Датум преузимања. Пример:

Veltman, K. H. *Augmented Books, knowledge and culture*.

Доступно на: <<http://www.isoc.org/inet2000/cdproceedings/6d/6d.>>. Приступљено: 2. 2. 2002.

Прилогу серијској/периодичној публикацији доступан on-line

Презиме, име аутора. Наслов текста. *Наслов њериодичне њубликације*. Датум периодичне публикације. Име базе података. Датум преузимања. Пример:

Toit, A. Teaching Infopreneurship: students' perspective. *ASLIB Proceedings*. February 2000. Proquest. 21. 2. 2000.

Прилог у енциклопедији доступан on-line:

Назив одреднице. *Наслов енциклопедије*. <адреса с Интернета> Датум преузимања. Пример:

Wilde, Oscar. *Encyclopedia Americana*. Доступно на: <<http://www.encyclopedia.com/doc/1G1-92614715.html>>. Приступљено: 15. 12. 2008.

Дигитални идентификатор објекта (DOI = Digital Object Identifier)

Монографске публикације и прилози у серијској/периодичној публикацији доступни on-line (уопште: е-текст, слика, аудио/видео запис, софтвер, итд.) могу током времена да промене адресу на Интернету (или се промени име веб странице), тако да се јавила потреба да им се додели трајан идентификатор помоћу кога је тражени објект могуће пронаћи. У те сврхе најчешће се користи DOI систем (вид. wikipedia.org/wiki/Digital_object_identifier).

Презиме, име аутора. Наслов текста. *Наслов њериодичне њубликације*. Датум периодичне публикације. DOI. Пример:

Nikolic, Ivana. Publishing in Serbia. *Slavic and East European Information Resources*, Volume 1, Issue 2 and 3, February 2001: 85–126. DOI: 10.1300/J167v01n02_03
<www.inlbmaworld.com/smpp/.../content~db=all~content=a904437540>
30. 1. 2010.

У том случају не треба наводити <Име базе података> и Датум преузимања (у горњем примеру – 4–5. ред).

Прилог у енциклопедији и његов DOI

Презиме, име аутора. Назив одреднице. *Наслов енциклопедије*. Податак о издању или броју томова. DOI. Пример:

Paskin, Norman. Digital Object Identifier (DOI®) System. *Encyclopedia of Library and Information Sciences*. Third Edition. DOI: 10.1081/E/ELIS3-120044418

ТАБЕЛАРНИ И ГРАФИЧКИ ПРИКАЗИ

Табеларни и графички прикази треба да буду дати на једнообразан начин, у складу с одабраним дисциплинарним стандардом опремања чланака. Наслове свих приказа, а по могућству и њихов текстуални садржај дати двојезично, на српском језику (односно, језику рада) и на енглеском језику. Табеларни и графички прикази морају бити нумерисани, а обавезно позивање на њих у тексту даје се у обичним заградама (табела 1), или (слика 1) итд., с позивом: видети.

МАТЕМАТИЧКИ ИЗРАЗИ

Пожељно је избегавати компликоване знаке ако се могу заменити простијим. Математичке изразе (једначине, симболе, операторе) треба давати у Equation Editor-у текст процесора Microsoft Word, или коришћењем посебног пакета (LaTeX), који ће редакција достављати ауторима на њихов захтев. Следећи начин исписивања математичких симбола може у значајној мери допринети уштеди простора у часопису.

1. Дијакритички знаци иза симбола се много лакше репродукују од оних изнад или испод симбола; треба писати на пример A^* а не $\dot{A}$. Грчка слова могу се употребљавати за параметре популација а латинска слова за оцене.

2. Треба избегавати ситне знакове. Израз који садржи и супскрипт и суперскрипт на пример x_i^t могао би се написати као $x_i(t)$, а $e^{f(x)}$ као $\exp [f(x)]$.

3. Кад год је могуће, треба избегавати компликоване изразе. На пример, извод се уместо изразом

$$\frac{d^2 f(x, y)}{dx dy}$$

може означити са

$$f''_{xy}$$

4. Разломак $\frac{a}{b}$ може се означити разломком a/b.

5. Висина израза може се редуковати ако се границе знакова као што су $\int$, $\sum$, Π ставе поред, а не изнад и испод оператора. На пример

$$\int_{t=0}^{t=T}$$

може се написати као

$$\int_{t=0}^{t=T}$$

Молимо ауторе да пажљиво провере математичке изразе пре него што предају рукопис.

ЗАХВАЛНИЦА

Захвалница се исписује као посебан одељак, пре одељка Цитирана литература. У захвалници се дају подаци о истраживању из ког је проистекао рад понуђен за објављивање, о финансијеру тог истраживања, као и захвалност лицима која су на различите начине допринела настанку рада.

JEL КЛАСИФИКАЦИЈА

За текстове из области економских (и сродних) наука обавезна је JEL класификација, стандардни метод класификације научне литературе из ове области, према класификацији коју је увео и користи Journal of Economic Literature, а прихватила ју је огромна већина економских и сродних часописа у свету. Кодови из ове класификације могу се пронаћи на: <https://www.aeaweb.org/econlit/jelCodes.php>



МАТИЦА СРПСКА

**ВАС ПОЗИВА ДА СЕ
ПРЕТПЛАТИТЕ НА
ЗБОРНИК
МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ**

Научни часопис из области друштвених и хуманистичких
наука с непрекидним излажењем од **1950.** године.

Зборник Матице српске за друштвене науке излази квартално, 4 пута годишње.

Годишња претплата (4 свеске) износи **900,00** динара (за иностранство **30,00 €**)
за чланове Матице српске **450,00** динара (из иностранства **20,00 €**)

Цена појединачног примерка *Зборника* износи **250,00** динара (за иностранство **10,00 €**)

Наручујем примерака *Зборника МС за друштвене науке*.

Име и презиме, назив установе или предузећа

Адреса: _____

Телефон: _____ Е-адреса: _____

Уплата се може извршити у свакој банци или пошти на рачун
Матице српске, број **205-204373-09** (Комерцијална банка), са назнаком
„за Зборник МСДН”. Доставом ове наруџбенице и потврдом о уплати
омогућићете да *Зборник МС за друштвене науке* редовно стиже на Вашу адресу.

Информације можете добити позивом на бројеве телефона:

(021) 6615-798; 420-199/лок. 117

или на адресу:

МАТИЦА СРПСКА

Зборник МС за друштвене науке

21000 Нови Сад, Матице српске 1

e-mail: **ljdrzic@maticasrpska.org.rs** односно **zmsdn@maticasrpska.org.rs**

МАТИЦА СРПСКА



MATICA SRPSKA

Улица Матице српске, број 1 • 21000 Нови Сад, Србија
Телефон: 021 527 622 • Телефакс 021 528 901

HQ: 1 Maticе Srpske street • 21 000 Novi Sad, Serbia
Phone: + 381 21 527 622 • Telefax: + 381 21 528 901

Зборник Матице српске за друшћивене науке
издаје Матица српска

Изази четири пута годишње

Уредништво и администрација:
Нови Сад, Улица Матице српске 1
Телефон: 021 / 6615–798; 021 / 420–199

Social Sciences Quarterly published by Matica Srpska
Editorial and publishing office: Novi Sad, Matica Srpska 1
Phone: (00381) 21 6615–798; (00381) 21 420–199

E-mail: ljdrazic@maticasrpska.org.rs; zmsdn@maticasrpska.org.rs

Редакција *Зборника Матице српске за друшћивене науке*
закључила је 188. (4/2023) свеску 25. децембра 2023.

За издавача: проф. др Драган Станић, председник Матице српске

Сћручни сарадник Одељења: мср Љиљана Дражић

Редакћор и лекћор: Владимир М. Николић

Корекћор: мр Драган Тубић

Лекћор и љревод чланака и резимеа на енљески језик: Љиљана Тубић

Технички уредник: Вукица Туцаков

Штампање завршено децембра 2023. године

Комћјућерски слој: Владимир Ватић, ГРАФИТ, Петроварадин

Шћампа: САЈНОС, Нови Сад

Тираж: 300

eISSN 2406-0836

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад
3(082)

Зборник Матице српске за друштвене науке / главни
уредник Душан Достанић ; одговорни уредник Милош
Ковић 1984, св. 76–. – Нови Сад: Одељење за друштвене
науке, 1984–. – 24 cm

Четири пута годишње. – Резиме на енгл. језику. – Наставак
публикације: Зборник за друштвене науке

ISSN 0352-5732

COBISS.SR-ID 3360258

Штампање овог *Зборника* омогућило је
Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије