

Универзитет у Београду

Филозофски факултет

Милица С. Стјепановић Корнилова

**Антрополошка анализа културно-
идентитетских политика невладиних
организација у Србији почетком 21. века**

докторска дисертација

Београд, 2026

University of Belgrade
Faculty of Philosophy

Milica S. Stjepanović Kornilova

**Anthropological analysis of cultural and identity
policies of non-governmental organizations in
Serbia at the beginning of the 21st century**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2026

Ментори:

- Др Владимир Рибих, редовни професор, Универзитет у Београду Филозофски факултет
- Др Ивана Стојчетовић, доцент, Универзитет у Београду Филозофски факултет

Чланови комисије:

- Др Ана Банић Грубишић, ванредни професор, Универзитет у Београду Филозофски факултет
- Др Слободан Наумовић, ванредни професор, Универзитет у Београду Филозофски факултет
- Др Срђан Радовић, виши научни сарадник, Етнографски институт САНУ

Датум одбране докторске дисертације:

Изјава захвалности:

Вишегодишња израда ове докторске дисертације не би била могућа без подршке више појединаца и институција којима желим да изразим велику захвалност.

Најдубље се захваљујем свом ментору проф. др Владимиру Рибићу и коменторки доц. др Ивани Стојчетовић чија знања, стрпљење, савети и конструктивне критике били су од кључног значаја у току спровођења истраживања и представљања научних резултата. Такође, желим да изразим захвалност свим колегама етнологима-антрополозима који су увидом у предлог теме докторске дисертације изнели критичка мишљења и поделили савете који су ме охрабрили и помогли да овај рад добије коначни облик.

Посебно се захваљујем свом супругу, Дмитрију Корнилову, који ми је у току студија био неисцрпан извор подршке и бодрио ме у тренуцима несигурности и изазова. Његова вера у мене и мој рад ме је подстакла да наставим истраживање са више самопоуздања и сигурности. Захваљујем се и својој широј породици на подршци и разумевању.

Захвалност дугујем свим појединцима који су издвојили време да учествују у истраживању и невладиним организацијама на отворености и спремности да ме укључе у своје активности. Њихова транспарентност и отвореност су били од великог значаја за спровођење овог истраживања.

На крају, почасно бих поменула своје кућне љубимце-асистенте, Пљушку, Бубицу и Малину, чије присуство ми је доносило мир и подсећало да је време за паузу.

Антрополошка анализа културно-идентитетских политика невладиних организација у Србији почетком 21. века

Сажетак: Предмет ове докторске дисертације су културно-идентитетске политике невладиног сектора у Србији почетком 21. века. У 21. веку невладин сектор је значајан политички актер, док су јавне и културно-идентитетске политике постале једно од главних инструмената у организацији друштва и уређивању свакодневног живота, идентитета, културне праксе итд. Културни идентитети су често предмети конструисања и реконструисања, те се у овој студији проучавају механизмима обликовања савремених културних идентитета кроз призму невладиног сектора који преноси културно-идентитетске политике. Истраживање се бави идентитетским ресурсима невладиног сектор, социокултурним, политичким и историјским услова који су утицали на развој НВО у Србији и социополитичким стратегијама невладиног сектора у стварању нових форми културних идентитета. Предмет анализе су НВО: „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, „Београдски центар за људска права”, „Срби за Србе” и „Центар за живот”. У раду се користи етнографски метод који укључује посматрање са учествовањем у програмима изабраних НВО и анализу интернет грађе. Теоријски оквир чине симболичко-интерпретативни метод и теорија праксе. У раду се закључује да невладине организације политизују културне идентитете који се трансформишу у политички хабитус тј. матрицу социополитичког понашања, грађења ставова и перципирања света око себе у зависности од институције која генерише ресурсе културно-идентитетских политика. У Србији су заступљена два доминантна идентитетска система вредности - либерално-демократски и традиционално-национални - које организације користе у зависности од институција са којима сарађују. Истраживање доприноси антрополошким студијама конструисања културног идентитета у савременим политичким процесима и социополитичким диметима рада невладиних организација.

Кључне речи: невладине организације, културно-идентитетске политике, цивилно друштво, културни идентитет, хабитус

Научна област: Етнологија и антропологија

Ужа научна област: Политичка антропологија и антропологија јавних политика

Anthropological analysis of cultural and identity policies of non-governmental organizations in Serbia at the beginning of the 21st century

Abstract: The subject of this doctoral dissertation are cultural and identity policies of the NGOs in Serbia at the beginning of the 21st century. In the 21st century, the non-governmental sector is a significant political actor, while public, cultural and identity policies have become one of the main instruments in the organization of society and regulation of everyday life, identities, cultural practices, etc. Cultural identities are often objects of construction and reconstruction, and this study examines the mechanisms of shaping contemporary cultural identities through the lenses of the non-governmental sector, which transmits cultural and identity policies. The research deals with the identity resources of the non-governmental sector, the socio-cultural, political and historical conditions that influenced the development of NGOs in Serbia, and the socio-political strategies of the non-governmental sector in creating new forms of cultural identities. The subject of the analysis are NGOs: "Foundation BFPE for Responsible Society", "Belgrade Center for Human Rights", "Serbs for Serbs" and "Center for Life." The paper uses an ethnographic method that includes observation with participation in the programs of selected NGOs and analysis of Internet materials. The theoretical framework consists of the symbolic-interpretive method and the theory of practice. The paper concludes that non-governmental organizations politicize cultural identities that are transformed into a political *habitus*, i.e. a matrix of socio-political behavior, building attitudes and perceiving the world around them depending on the institution that generates the resources of cultural and identity policies. In Serbia, two dominant value systems are represented - liberal-democratic and traditional-national - which organizations use depending on the institutions with which they cooperate. The research contributes to anthropological studies of the construction of cultural identity in contemporary political processes and the sociopolitical scope of the work of non-governmental organizations.

Keywords: non-governmental organizations, cultural identity policies, civil society, cultural identity, *habitus*

Scientific field: Ethnology and Anthropology

Scientific subfield: Political anthropology and Anthropology of public policy

1. Увод	1
2. Одређење појма невладиних организација	7
2.1. Цивилно друштво као шири појам невладиних организација	7
2.2. Проблематизација дефинисања невладиних организација	16
2.3. Класификација невладиних организација	21
2.4. Невладине организације и политика	27
3. Невладине организације као антрополошко поље истраживања: <i>од теорије до праксе</i>	35
3.1. Преглед антрополошке литературе	35
3.2. Невладине организације у примењеној антропологији	48
4. Антропологија јавних политика: култура и идентитет	59
4.1. Култура	59
4.2. Идентитет	59
4.3. Антропологија јавних политика	62
4.4. Културно-идентитетске политике	64
5. Методологија истраживања	69
5.1. Политичка етнографија	69
5.2. Писање о политички осетљивим темама и методолошки изазови	71
6. Симболичко-интерпретативна анализа политике	84
6.1. Густо описивање политике као система симбола	84
6.2. Политика и идентитет из угла теорије праксе	86
7. Социополитички контекст развоја и деловања невладиних организација у Србији	96
7.1. Развој и политизација невладиних организација у Србији деведесетих година 20. века	96
7.2. Социополитички развој невладиних организација у Србији у 21. веку	108
8. Невладине организације и културно-идентитетске политике: однос између политичког дискурса и личне интерпретације	124

8.1. Опис проучаваних невладиних организација	124
8.2. Културно-идентитетске политике невладиних организација	126
8.3. Политичко деловање невладиних организација кроз призму технологије исповести и формирања политичког хабитуса	137
9. Улога невладиних организација у обликовању културно-идентитетских политика	156
10. Улога невладиних организација у преношењу културно-идентитетских политика: <i>приказ етнографске грађе са теренског истраживања</i>	172
10.1. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”: Идентитет заснован на институционализацији „активног грађанства”	173
10.2. „Београдски центар за људска права: Идентитет заснован на принципима људских права	184
10.3. „Центар за живот”: Идентитет заснован на православно-светосавском погледу на свет	189
10.4. „Срби за Србе” и „Тројка из блока”: Идентитет заснован на националној солидарности	198
10.5. Лична искуства полазника семинара, школа, волонтера и учесника програма	208
11. Релативизација симболичких вредности и улога невладиних организација у посредовању између појединаца и институција	229
12. Закључак	231
13. Библиографија	235

1. Увод

У последње четири деценије на савременој светској политичкој сцени цивилно друштво је добило значајну улогу тако што се истакло у постсоцијалистичким земљама као ново средство демократизације и у борби против диктаторских режима (Коска 2004, 67; Howard 2011, 143). С друге стране, средином 20. века демократске државе Европске уније су препознале цивилно друштво као потенцијалног друштвеног и политичког партнера који ће посредовати између грађана и институција, али и подстаћи грађане на самоорганизацију и личну одговорност (Коска 2004, 67; Kohler-Koch 2013, 25). Могућност цивилног друштва да посредује између ширег друштва и политичких институција, као и да учествује у политичким процесима је привукла пажњу друштвених наука. У антропологији су се јавила два доминантна приступа у проучавању цивилног друштва – споља и изнутра. Спољни приступ бави се теоријама које би објасниле природу организација цивилног друштва, док унутрашњи проучава њихово функционисање и контекст у коме раде (Lewis, Schuller 2017, 636).

Цивилно друштво је широк појам који обухвата невладине организације, верске установе, синдикате и сличне организације које нису политичке партије (Edwards 2011, 4). Предмет ове докторске дисертације су невладине организације као подврста цивилног друштва. У овој студији невладине организације се дефинишу као *све формално организоване и регистроване групе појединаца које желе да учествују у јавном и политичком животу и баве се питањима за која је званично надлежан државно-правни систем (на пример, пружање здравствених услуга), али да притом нису део партијског система и државних институција. Невладине организације делују тако што се проширују на политичку раван као политички актери и, с једне стране, конституишу политички однос са државом који може бити вишесмеран (ниво моћи у доношењу одлука), док, с друге стране, конституишу однос са грађанима кроз утицање на њихово размишљање, ставове, осећања, поступке и конструисање сопства (ниво моћи у посредовању и комуникацији са друштвом).*

Антрополошке студије су показале да невладине организације остварују утицај на светску политику (Fischer 1997, 441-442) зато што политика постаје транснационална и фокусира се на живот и економију опстанка (Abeles 2008, 242). Њихов рад се може посматрати на свим нивоима друштва, а то укључује како невладине организације пружају хуманитарну помоћ угроженом становништву земаља Трећег света (Abeles 2014, 254-253), посредују у политичким процесима као што су европске интеграције Србије (Mikuš 2015, 161), али и учествују у савременој партиципативној демократији и повезују грађане са институцијама, што је у складу са политикама Европске уније (Коска 2004, 67; Kohler-Koch 2013, 25; Smismans 2006, 300). Због тога, невладине организације не само да прожимају друштво и политику него и задиру у свакодневни живот човека.

Антрополошко проучавање невладиних организација је отворило неколико базичних питања. Прво, антропологе интересује питање преко којих дискурса се стварају знања, перцепције и активности невладиних организација и како то обликује њихов начин рада, и какав однос невладине организације граде са појединцима, заједницама, међународним и владиним институцијама (Fischer 1997, 441-442). Друго, антрополози треба да разматрају питање односа невладиних организација и светских политика, као и питање утицаја транснационалне политике на развој савременог невладиног сектора. Наведена питања треба да буду смернице за будућа проучавања невладиних организација у пракси што укључује и нова питања: како организације користе дискурсе и на који начин долазе до њих, на који начин невладине организације доживљавају те дискурсе, који друштвени услови су обезбедили те дискурсе и могућност рада невладиних организација и, на крају, која је друштвена и културна функција невладиних организација. Предуслов за разумевање рада невладиних организација је анализа културног, историјског, друштвеног и политичког контекста у коме невадина организација функционише (Lewis, Schuller 2017, 634), стога, невладине организације се проучавају у односу на друге социокултурне домене.

У новијим истраживањима разматра се економска функција невладиних организација у посредовању између центра и периферије, односно, централизоване и глобализоване елите и локалних заједница погођених сиромаштвом (Abeles 2008, 250; Appadurai 2019).

У домену културног и друштвеног идентитета, невладине организације су се проучавале из више перспектива. Како је Србија постала кандидат за чланство у Европској унији, отворила су се врата економским и политичким, али и културним и друштвеним променама (Milenković 2010, 112). У Србији су невладине организације учествовале у преношењу „европских вредности” како би се процес европских интеграција државе приближио и на индивидуалном нивоу (Mikuš 2015, 6-8). Микушево истраживање је показало да невладине организације могу да преносе и црпе дискурс Европске уније. Међутим, „ЕУ дискурс” није једини који се повезује са невладиним сектором. Теодора Вета је истакла два дискурса - демократски и националистички, те је демократске организације класификовала као модернизаторске (Vetta 2019). Такође је уочено да бивши активисти из невладиних организација могу да постану будући реформатори институција (Greenberg 2014), као и то да друштвени покрети и локални активизам може да прерасте у систематизовану побуну против режима и, на крају, у невладину организацију (Наумовић 2006). Поред тога што невладине организације раде на нивоу већинске заједнице, њихова делотворност се уочава и међу мањинским групама. На примеру „Ромског друштвеног покрета” је уочено да локална невладина организација или удружење може да створи оквир за самоидентификацију и репродукцију идентитета локалне заједнице (Banić Grubišić 2011, 101). Активизам може да се посматра као средство идентитета и стратегија прикупљања културног наслеђа (Јокановић, Ђорђевић, Ђорђевић 2024, 1266). Ова запажања показују да је природа невладиних организација контекстуална и њихова функција и начин деловања зависе од друштвеног домена у коме су позициониране, те ће истраживање у овој докторској дисертацији понудити још једну перспективу и друштвени домен за проучавање невладиног сектора.

Предмет анализе и истраживачка питања

Ова докторска дисертација се бави невладиним организацијама, такође, у домену културног идентитета, односно у истраживању се проучавају механизми преношења и изградње савременог културног идентитета на примеру невладиних организација. Уочавањем да су невладине организације увек повезане са неким политичким пројектом (Bernal and Grewal 2014, 2; Fischer 1997, 441-442; Lewis, Schuller 2017, 634), оне учествују у преношењу и изградњи културног идентитета тако што преносе културно-идентитетске политике и тиме врше његову политизацију.

У односу на претходна истраживања о невладиним организацијама у домену политике и идентитета, у овој дисертацији се прво анализирају положај и интеракција невладиних организација са институцијама унутар друштвене структуре. На основу приказа њихове интеракције и положаја у друштеној структури, у истраживању се анализирају порекло дискурса које организације носе, али и то да ли организације могу да саме учествују у креирању дискурса. У анализи ће се разматрати политички и друштвени домет невладиних организација, њихови механизми рада и циљне групе. Као друго, у истраживању се скреће пажња на домете деловања невладиних организација и њихову ефикасност у пракси. Као треће, пажња се посвећује друштвеним условима који су утицали на понуду и избор идентитетских дискурса међу невладиним сектором. И на крају, разматра се питање да ли невладине организације могу да преобликују идентитетске дискурсе.

Друштвени идентитети су „флуидни, динамични и контекстуални” и предмети су конструисања и реконструисања у често дијалектичком процесу (Shore 1993, 782-783). Културна политика се може дефинисати као „јавна практичка политика у области културе, уметности и медија” (Ђukić 2011, 13). С друге стране, идентитетске политике су политике које служе као средство мобилизације грађана на основу идентитета који почивају на националној,

етничкој, верској, културној основи и слично (Barnstein 2005, 47-48). Креирање идентитета кроз културне политике, такође, може да институционализује нови идеолошки дискурс преко кога се стварају нове категорије човека и субјеката (Maskey 2005, 104). У овој докторској дисертацији се проучавају механизми иза невладиних организација које користе културно-идентитетске политике и последице укључивања невладиног сектор у домен јавних политика.

На основу разматрања антрополошког приступа проучавању невладиних организација и културног идентитета, ова докторска дисертација треба да одговори на три скупа питања. Основна хипотеза истраживања је да савремене невладине организације у Србији представљају механизам креирања и репродуковања културног идентитета тако што су у савременом политичком систему преносиоци културно-идентитетских политика и као резултат тог процеса стварају нове облике идентитета. Почевши од дате хипотезе, прво питање треба да одговори на то који све политички пројекти и механизми моћи у Србији се налазе иза невладиних организација које учествују у креирању и преношењу културно-идентитетских политика. У оквиру тог питања се разматрају политички, институционални и друштвени услови у Србији који су били неопходни за развој и опстанак невладиног сектора у српском друштву и да ли су они повезани са глобалним доминантним дискурсима који су постали стубови културно-идентитетских политика.

Други скуп питања се бави позицијом невладиних организација у друштвеном систему и њиховом интеракцијом са институцијама чија структурна својства успостављају принципе по којима се одвијају праксе организација и индивидуа. Овим питањем треба да се открије из којих институција невладине организације црпе свој дискурс тј. ресурсе којима се служе у раду. У оквиру тог питања се реконструишу културно-идентитетске политике невладиних организација и показује се како организације користе политичке симболе помоћу којих морално-етичке системе вредности приписују „либерално-демократским” и „традиционално-националним” вредностима на којима се заснивају њихове културно-идентитетске политике. У истраживању се, такође, разматра да ли све невладине организације имају исти друштвени положај и да ли сарадња са различитим институцијама утиче на варијације у дometу и облику рада организација - избор друштвеног домена, друштвена моћ, рад „одозго” или „одоздо”. Одговори на ова питања треба да помогну у класификацији невладиних организација спрам њиховог положаја у друштвеном систему што укључује блискост организације са институцијама и њен друштвени домет.

Трећи скуп питања се бави стратегијама и механизмима преношења културно-идентитетских политика и анализира се етнографска грађа прикупљена на терену. У оквиру овог скупа питања се анализирају фактори који су утицали на специфичне стратегије изабраних организација. Предмет анализе су праксе невладиних организација приликом преношења културно-идентитетских политика. На основу етнографске грађе, истраживање ће показати како невладине организације креирају програме у оквиру којих преносе културно-идентитетске политике и како у том контексту користе вредносне системе као симболе за политике које стоје иза њиховог рада. Затим, приказаће се друштвени домет организација и да ли бирају рад са индивидуама или ширим друштвом, као и то како оне функционишу као друштвени посредници. Циљ овог питања је разумевање различитих начина преношења и усвајања културно-идентитетских политика у зависности од стратегије рада организације. У складу са тим, рад тежи пружању увида у перспективе појединаца како би се разумело шта за њих значе симболичке вредности организација и како их употребљавају у свом друштвеном животу.

Дакле, у оквиру трећег питања се издвојило потпитање које се бави личним интерпретацијама културно-идентитетских политика. Истраживање треба да покаже како запослени у невладиним организацијама и корисници услуга истих организација интерпретирају културно-идентитетске политике које им организације нуде, како их прихватају, да ли их усвајају и на који начин их усвајају/примењују. Посебна пажња ће бити посвећена субјективном искуству припадника невладиних организација у креирању и

преношењу културно-идентитетских политика, њиховом личном конструисању идентитета и односу према другим политичким чиниоцима.

Основни циљ ових питања је откривање специфичности рада невладиних организација у домену културног идентитета. Постоје различити друштвени механизми и контексти у изградњи културног идентитета, те у овој дисертацији невладине организације се посматрају као још један оквир за изградњу идентитета. Истраживање треба да укаже на специфичан облик културног идентитета који се изграђује путем невладиних организација. Невладине организације се служе стратегијама културно-идентитетских политика и њихов приступ културном идентитету је део политичког процеса. Стога, ово истраживање треба да представи процес политизације културног идентитета који врше невладине организације и објасни какав културни идентитет настаје када га обликују културно-идентитетске политике невладиних организација.

Методолошки и теоријски оквир

Ова докторска дисертација је подељена на два дела. Први део се односи на појмовни и теоријски оквир у коме се разматрају значења концепата „цивилног друштва” и „невладиних организација”, „културног идентитета” и „културно-идентитетских политика”. Такође, у раду се представљају досадашња истраживања у области невладиног сектора и нуде се нови теоријски оквири за будућа истраживања невладиних организација са нагласком на домен културног идентитета.

У другом делу дисертације, представљена је студија случаја, односно етнографија четири невладине организације. У истраживању је примењена методологија посматрања са учествовањем. Предмет анализе је етнографска грађа прикупљена директно на терену и материјал преузет са интернета (веб-сајтови организација и друштвене мреже). Теренски рад је обухватио присуствовање и учествовање у активностима свих невладиних организација које су предмет анализе. У склопу догађаја спроведено је укупно 63 интервјуа са запосленима у невладином сектору, волонтерима и учесницима у активностима организација.

Као узорак у истраживању су изабране четири невладине организације: „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, „Београдски центар за људска права”, „Срби за Србе” и „Центар за живот”. Постојала су два критеријума за избор организација. Први критеријум су биле симболичке вредности за које се организације залажу. У овом истраживању анализирају се два доминантна дискурса са либерално-демократским и традиционално-националним вредностима. На основу те поделе „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” и „Београдски центар за људска права” су сврстани у прву групу, док су „Срби за Србе” и „Центар за живот” сврстани у другу групу.

Други критеријум се односио на позицију невладине организације у конституисању односа са државним институцијама и са грађанима. У конституисању односа са државним институцијама мери се ниво моћ организације да утиче на институције или блиско сарађује са њима. У конституисању односа са грађанима мери се ширина друштвеног домета организације тј. да ли је ограничена на рад са појединцима или ширим друштвом. На основу овог критеријума организације се деле на четири типа, а то су трансформаторске, медијаторске, асоцијације и хуманитарне организације. Свака од поменутих невладиних организација је представљала по једну категорију.

Анализа рада са заснива на комбинованој употреби симболичко-интерпретативне методе и теорије праксе. Користећи Герцову теорију, култура ће се интерпретирати тако што се њени елементи проучавају стриктно унутар свог локалног контекста (Moore, 2009, 290). У анализи културе Герц је применио метод густог описивања који је дефинисао као откривање структура значења унутар којих се стварају, опажају и тумаче културна и друштвена деловања (Geertz 1973, 7-9). У истраживању се сматра да невладине организације које преносе културно-идентитетске политике служе се вредносним симболима, односно представљају политике као

симболичке представе. У складу са тим, у истраживању се прво издвајају вредности и описује се како организације претварају те вредности у политичке симболе које приписују својим политикама и институцијама са којима сарађују. У раду се свака организација и њени вредносни симболи представљају у свом културном, друштвеном, историјском и политичком контексту. На основу тог контекста интерпретираће се значење и употреба тих симбола. Контекстуализација употребе и значења симбола је неопходан први корак зато што ће се у истраживању уочити да се симболичке представе организација поклапају, али им се приписују различита значења и другачије се примењују. Суштински, интерпретативно-симболички метод треба да „густим” описом реконструише културно-идентитетске политике и симболичке представе, открије механизме представљања симбола, извор дискурса на основу којих се граде те политике и друштвене услове који одређују значење симбола у ситуацијама када организације користе исте симболе, али граде идентитете унутар супротстављених дискурса.

У антропологији, политике (policies) се могу посматрати као политички феномени чија „политичка природа се крије иза објективних, неутралних, легалних и рационалних идиома” (Shore i Wright 2005, 7). Инструментализација културне политике у изградњи културног идентитета омогућава институционализацију новог идеолошког дискурса и води ка стварању нових категорија човека и субјекта (Mackey 2005, 104). Када се проучавају јавне и културно-идентитетске политике постављају се питања легитимисања политика путем симбола, процес усвајања новог идентитета и начина на који се један дискурс користи као стандард за тумачење и решавање друштвеног проблема (Shore i Wright 2005, 3). Имајући у виду да културно-идентитетске политике покушавају да граде нове идентитете, у истраживању се анализира и начин на који људи прихватају те политике, у којој мери их интегришу у свој идентитет и на који начин те политике обликују њихов положај и друштвено деловање. Како би се разумео утицај културно-идентитетских политика на субјективност и идентитет појединца, у истраживању се користи и теорија друштвене праксе. Теорија друштвене праксе се користи у анализи невладиних организација у пракси (интеракција са институцијама, стицање ресурса за рад и методе рада), процеса усвојања културно-идентитетских политика преко невладиних организација, односно како појединци на идентитетском нивоу доживљавају политике, свој волонтерски/професионални рад или сарадњу са невладиним организацијама и како то утиче на њихово друштвено деловање.

У анализи се користи Гиденсов концепт „структуралног дуализма” и „теорија структурације” (Giddens 1984, 2). Према Гиденсу, структуре означавају правила и ресурсе који омогућавају друштвене праксе, те објашњава да „структура се у друштвеној анализи односи на структурна својства (правила и ресурси) која омогућавају 'везивање' времена и простора у друштвеним системима, својства која омогућавају да уочљиво сличне друштвене праксе постоје у различитим временским и просторним распонима и које им дају системски облик” (Giddens 1984, 17). У контексту невладиних организација, ова теорија ће анализирати положај невладиних организација у односу на друштвену структуру одакле црпе ресурсе, њихову сарадњу са институцијама унутар друштвене структуре, и правила и ресурсе које невладине организације добијају спрам којих ће касније креирати и репродуковати своје културно-идентитетске политике. Другим речима, циљ овог аналитичког средства је да представи у ком сегменту друштвеног система се налази невладина организација у коме се подвргава друштвеним структурама. У истраживању ће се анализирати институције које организацијама пружају правила и ресурсе са циљем указивања на то како невладине организације преношењем културно-идентитетских политика не утичу само на културни идентитет него и репродукују друштвену структуру и поредак (Giddens 1984, 25). Стога, када се буде анализирао интеракција између невладиних организација и појединаца, истаћи ће се како невладине организације укључују појединца у један део друштвеног система у коме доминантна институција производи структурне ресурсе.

Гиденсов теоријски приступ је значајан зато што поред несвесних и свесних пракси појединца, постоје рационализација и рефлексивност (Giddens 1984, 2-3). Ти концепти ће бити

основа за разумевање тога како појединци доживљавају културно-идентитетске политике, на који начин их користе као правила и ресурсе и да ли својим свесним акцијама производе и несвесне акције, односно остварују несвесне политичке мотиве.

На основу хипотезе према којој невладине организације користе културно-идентитетске политике и тиме политизују културни идентитет, и тај процес усвајања политика је истовремено рефлексиван и структурно условљен, као продукт настаје политички хабитус. Политички хабитус се дефинише као једна матрица друштвеног понашања, размишљања и могућности да се поступа у новим или непредвидивим околностима, али извор тог хабитуса су културно-идентитетске политике. Појединац гради политички хабитус тако што у интеракцији са припадницима невладиног сектора долази под утицај културно-идентитетских политика и помоћу њих улази у одређене делове структурираног друштвеног система и помоћу идентитетских ресурса формира политички хабитус.

Циљ истраживања

Ова докторска дисертација има два циља. Први циљ истраживања је да покаже да културно-идентитетске политике и културни идентитети су условљени културним, друштвеним, политичким и историјским контекстом, као и да зависе од других друштвених домена са којима су у додиру. Културни идентитет који се обликује преко невладиних организација добија нову форму зато што се невладине организације служе методом културно-идентитетских политика, те културни идентитет у овом контексту постаје политички хабитус као реартикулисан облик културног идентитета.

Други циљ докторске дисертације је да осветли начин рада и класификацију невладиних организација у Србији. С једне стране, дескриптивним путем анализа треба да укаже на симболичке представе које организације користе у свом раду и у оквиру којих друштвених услова могу да функционишу. С друге стране, рад треба да укаже на то да су невладине организације активна политичка тела која функционишу унутар дуалних структура и могу да се манифестују на различите начине у зависности од њиховог структурираног положаја. У раду ће се понудити систем класификације невладиних организација базиран на друштвеној структури као скупу правила и норми које производе институције, а преко тих институција невладине организације преузимају ресурсе и норме у различитим облицима интеракције.

2. Одређење појма невладиних организација

2.1. Цивилно друштво као шири појам невладиних организација

Историјски преглед употребе концепта „цивилно друштво”

Антика и стари век

Када причамо о савременом цивилном друштву, истичемо да се на сцени савремене светске политике цивилно друштво последње четири деценије ангажовало у постсоцијалистичким земљама као ново средство демократизације (Коска 2004, 67; Howard 2011, 143). Цивилно друштво је, такође, добило подршку Европске уније која у својим званичним политикама истиче значај невладиних организација у демократском систему. У друштвеним наукама, цивилно друштво обухвата невладине организације, верске установе, синдикате и сличне организације које нису политичке партије (Edwards 2011, 4). То нам показује да проучавање цивилног друштва зависи од временског и просторног контекста истраживања који позиционира нашу перспективу. Међутим, и ова дефиниција цивилног друштва је савремена, док цивилно друштво има много дужу историју у току које се његово значење мењало, те је историјски развој појма цивилног друштва вредан за данашње разумевање појаве цивилног друштва у култури и друштву. Молнар је појам цивилног друштва раздвојио на пет ужих имена у зависности од функције и историјског контекста у коме се цивилно друштво јавило. Први назив је „државни ортаклук” за време античких Грка, затим „трговачко друштво” од 17. века, потом „морално друштво” као одговор на „трговачко друштво”, и на крају „грађанско друштво” и „цивилно друштво” као реакције на претходне облике (Molnar 2003, 18-45).

Грчки и римски философи о цивилности мисле као о нечему што је усмерено ка заједничком добру и услову за делотворно грађанство. Из угла проучавања друштва, важно је да се у том периоду јавила свест о томе да поред приватног постоји и друштвени живот. За Платона, који је користио реч „цивилност”, у питању је нешто што је усмерено на опште добро. Платон је тежио етичкој централизацији јавног живота која би потчинила личне односе јавном добру и здрављу. Он је тежио стварању унитаристичке заједнице и цивилно друштво би се посматрало у контексту стварања универзалних принципа на којима почива морал једне заједнице (Ehrenberg 2011, 15). Сам појам цивилног друштва први пут је употребио Аристотел користећи назив *политика коинониа* и дефинисао као „јавну етичко-политичку заједницу слободних и једнаких грађана унутар законодавног система” (Cohen 1994, 84; Rowley 1998, 402). Као Платонов ученик је развио идеју да се живот живи у више сфера, а међу њима је сфера цивилног друштва и свака од тих сфера мора да допринесе моралној стабилности заједнице. Аристотел је био свестан мане Платоновог схватања општег „Добра” којем треба да се тежи због њега самог, те је уочио да међу људима постоје навике и склоности које могу да утичу на планове о успостављању морала. Према њему, цивилно друштво поштује варијације и прихвата да не може увек да се ради на нивоу целокупног општег добра друштва, али и даље треба да буде свеобухватно (Ehrenberg 2011, 16). Аристотел поставља цивилно друштво у домен политичког света, свестан да људи у политици поступају због одређених разлога, али и када постоје специфични разлози, то није препрека да се допринесе општем добру друштва (Ehrenberg 2011, 16). Код Аристотела је важно истаћи да за њега цивилно друштво потиче из аристократије која се међусобно дружила. За време разоноде, покретане су разне дебате и дијалози о јавном добру и извршењу власти (Ehrenberg 2011, 16), али да би се то остварило није била довољна идеална држава него „ортачко друштво”, у којем је заокружена подела рада и у којем сваки грађанин добро обавља свој посао (Molnar 2003, 20). Према томе, уочава се да Аристотел није правио разлику између државе и цивилног друштва (Cohen 2011, 84), те се

традиционално поистовећивање цивилног друштва са државом и политичким друштвом задржало све до краја 18. века (Rowley 1998, 401).

Философи античке Грчке се нису једини бавили појмом цивилног друштва, него је настављен историјски континуитет у употреби и интерпретацији истог појма. То су уочава у периоду између транзиције са Римске републике на Римску империју која је довела до друштвене кризе, те је Марко Тулије Цицерон покушао да одржи *цивилну врлину* тако што је корене правде покушао да интегрисхе у природном праву. Иза тога је било незадовољство идејом о аристократији и њиховом владавином што је довело до Цицероновог мишљења да треба да очува цивилно друштво које почива на природном праву (скуп непроменљивих, природних и универзалних правила понашања човека) јер је оно одржавало Републику као нешто што припада друштву. Према томе, цивилно друштво је глас друштва и сила која чува правду као основни принцип и сврху свог постојања, док су носиоци цивилног друштва сељани (војници) чија је функција да одбране Републику и спрече експлоатацију сељаштва (Ehrenberg 2011, 17). За разлику од античких философа, код Цицерона може да се уочи подела између власти и цивилног друштва.

Након пада Западног римског царства и у време доминације Византије, хришћанство је наставило да развија идеју цивилног друштва закључујући да су држава и цивилно друштво две интегративне јединице неопходне за опште добро заједнице (Ehrenberg 2011, 17). Међутим, Ехренберг сматра да је у то време религија била у служби политике и власти и централизовање цркве служило је у структурирању јавног живота. До краја средњег века црква је схватила да не може да обухвати целокупан јавни живот и повукла се у сферу приватног живота, што је омогућило поновном успону цивилног друштва ван цркве (Ehrenberg 2011, 18).

Нови век

Стари философи су сматрали да је цивилно друштво одраз сазревања цивилизације до момента када је друштво добило форму Римске републике или грчког полиса. Цивилно друштво је друштвени поредак унутар кога грађани регулишу своје односе и несугласице у складу са законским нормама, имају моћ и активно учествују у политичком животу. На такво схватање цивилног друштва надовезали су се и Џон Лок, Имануел Кант и Жан Жак Русо који су, такође, поистоветили цивилно друштво са политичком сфером, сматрајући да насупрот цивилном друштву стоји природно стање дивљаштва које је лишено владавине закона (Rowley 1998, 402). Према Томасу Хобсу, цивилно друштво би могло да се осмисли као „арена у којој појединци, оријентисани ка својим интересима, раде на остварењу сопствених циљева.” (Ehrenberg 2011, 19). Међутим, Хобс је опстанак цивилног друштва једино видео унутар државе иза које је суверенистичка власт. Хобс је страховао од унутрашњих сукоба и рата, или повратак у варварство, те је у фокусу његове идеје било остваривање државне суверене моћи која даје сигурност човеку да ће живети ван опасности и да ће се свако понашати у складу са законима мира. У таквим условима јавља се и цивилно друштво у коме слободан човек може безбедно да заговара своје интересе, али у исто време опстанак цивилног друштва зависи од државе (Ehrenberg 2011, 19).

Поред односа „цивилизованости и дивљаштва”, цивилном друштву је у 17. веку приписан економски аспект. Молнар наглашава да је од 17. и 18. века дошло до процвата капитала и од тог момента се цивилно друштво може назвати „трговачким друштвом”. Пре свега, трговци и либерални мислиоци су покренули идеју о трговини као „великим циљем народа”. Тада је ревитализован појам *societas civilis*, али он више није почивао на античком „ортаклуку” него на трговачко-економским односима (Molnar 2003, 23). Џон Лок је посветио пажњу цивилном друштву у „Другој расправи и грађанском управљању” где је цивилно друштво супротставио природном стању, а то значи да се цивилно друштво „потчињава законима и оличава победу цивилизованости над дивљаштвом”. Ту он закључује да цивилно друштво значи друштво са правном и политичком организацијом (Abeles 2014, 246). Лок, такође, приступа цивилном друштву из економске перспективе, тако што се од државе захтева да створи механизме на којима ће почивати набавке и акумулације ресурса, као и да осигура економске активности

припадника цивилног друштва који се воде личним интересима (Ehrenberg 211, 20). Адам Смит, с друге стране, сматра да се помоћу закона економије омогућава да се цивилно друштво организује око индивидуе и њених интереса, али у исто време предности цивилизованог света преносе се на целокупно друштво. На крају, путем економије и друштвеног живота, политичка заједница и суверена моћ могу бити замењени цивилним друштвом (Ehrenberg 2011, 20).

Хегел и Кант су се слагали са Смитом да је цивилно друштво повезано са економским процесима, али нису били сигурни у то да индивидуалне жеље и лични интереси могу да се балансирају водећи ка добробити целе заједнице. Хегел је први користио кованицу „цивилно друштво” у савременом смислу, односно раскинуо је тумачење цивилног друштва са античком традицијом. Према Хегелу, цивилно друштво је конституисала буржоаска класа са којом је ишла нестабилност, сиромаштво и пад морала. Иако се о цивилном друштву данас говори као неодојивим елементом демократије, парадоксално, Маркс је сматрао да цивилно друштво треба да се демократизује. Наиме, Маркс је био у антагонистичком односу према цивилном друштву зато што је сматрао да је цивилно друштво творевина буржоаске класе чије је друштво почивало на тржишним вредностима. Према Марксу, Ехренберг објашњава да је „либерализам развио теорију цивилног друштва како би демократизовао државу”, док је Маркс „развио теорију државе како би демократизовао цивилно друштво” (Ehrenberg 2011, 23).

Према Абелесу, време заснивања појма цивилног друштва је друга половина 18. века и то је раздобље преласка са аристократског на трговачко друштво. У то време је дошло до јачања капитализма и стварања грађанства чија „последница је била стварање аутономне јавне сфере, а потом и националне државе са грађанином као њеном јединком” (Abeles 2014, 248). Такође, према Марксу и Енгелсу цивилно друштво се развило појавом грађанства. Абелес наводи да је један од начина дефинисања цивилног друштва био у контексту проблема друштвеног отуђења и непоштовања норми и закона, и на основу тога је Адам Смит тврдио да друштвом владају тржиште и лични интерес, па је цивилно друштво настало као противтежа да поврати цивилне вредности у тако отуђеном друштву (Abeles 2014, 248). Према томе, појам цивилног друштва се тесно повезује са појавом капитализма. Цивилно друштво се посматрало као средство више класе за учвршћивање и утврђивање повластица преко друштвених институција и друштвених активности у доменима независним од централне државне моћи (Nash 2007, 437).¹ У Европи деветнаестог века припадници цивилног друштва били су трговци, што ће касније доста утицати на однос између тржишне економије и савременог цивилног сектора (Kocka 2004, 70).

Цивилно друштво као економско, односно, „трговачко друштво” је претрпело велике критике, те је Молнар издвојио нову фазу цивилног друштва као „моралног друштва”. Томас Пејн је био један од критичара „трговачког друштва” и допринео је враћању на морални аспект цивилног друштва који је оригинално конципиран за време античке Грчке (Molnar 2003, 29). Међутим, овај приступ који је заступао и Едмунд Бурк, стагнирао је зато што се само бавио питањем духовно-моралне обнове у наступајућем индустријском друштву. Сматрало се да би се моралном обномом стабилизovalo друштво које је пролазило кроз политичке и економске нестабилности (Molnar 2003, 33). Након есенцијалистичког приступа цивилном друштву као „моралној обнови”, наступила је фаза „грађанског друштва”. Према Молнару, теоретичари су тврдили да друштвена неједнакост потиче од самог грађанства, односно, буржоазије (Molnar 2003, 37).

¹ Тешко је одредити период када је први пут направљена конкретна дистинкција између цивилног друштва и државе, те Павловић наводи два тумачења. Према првом, раздвајање грађанства и државе може се уочити код Италијана Гравине 1708. године, што се даље проширило у осамнаестом веку захваљујући Монтеѕкјеу (Riedel 1988, 33 и Pavlović 2009, 13). Према другом тумачењу, подела на цивилно друштво и државу настала је у „англоамеричком свету, који је имао извесне специфичности у односу на континентални европски политички живот” (Pavlović 2009, 13).

Компаративно разматрање предности и ограничења појма „цивилног друштва” од антике до новог века

Историјски осврт на развој цивилног друштва је показао да је овај појам мењао значења и друштвене функције (од ортаклука за добробит заједнице, трговинских интереса, па до моралне обнове). У античком периоду цивилно друштво су чинили грађани који су се друштвено ангажовали за опште добро. Из грчке перспективе сваки грађанин је добио одређену улогу и у ортачком односу са другим грађанима одржавао је друштвено и државно „благостање”. Међутим, римски философи су уочили да аристократија и владари могу да наметну своје политике које угњетавају остале грађане. У односу на грчко виђење, римска перспектива је била далеко реалистичнија јер је указала на друштвено раслојавање, законе и хијерархију у односима моћи. Стога, цивилно друштво није само ортаклук него и заједница грађана помоћу које појединци могу да се одупру злоупотреби власти и баве се законским одредбама. Овакво виђење цивилног друштва указује на политичке корене цивилног друштва и то становиште се протеже до Лока, Хобса, Канта и Русоа. Када је у питању тврдња да цивилно друштво у основи има економске корене, оно јесте дубоко повезано са економијом, међутим, сама економија је, такође, умрежена са политиком. Економске праксе одликују индивидуалистичке тежње и приликом формирања капитализма и либералних идеја „цивилно друштво” би могло да буде само асоцијација трговаца који би радили на очувању свог капитала и регулисању економских закона. Међутим, то потпуно ограничава друге функције цивилног друштва које су уочили антички философи као и философи из 17. и 18. века. Повезаност цивилног друштва са економијом може се делимично тврдити из перспективе Хегела и Маркса, али оно може имати двоструко значење. С једне стране, цивилно друштво је могло да окупља новонасталу буржоаску класу преко клубова, међутим, цивилно друштво је могло да окупља и нижу класу која је била егзистенцијално угрожена новим економско-политичким системом. Егзистенцијална угроженост ниже класе је у 19. веку довела до формирања синдиката, али и хуманитарних фондова.

Када се сагледају сва виђења цивилног друштва, његово значење зависи од контекстуалног оквира, односно политичког, друштвеног и економског уређења дате заједнице. Међутим, може се уочити и једна нит која се провлачи кроз све перспективе, а то је заштита грађана од одређених тела која могу бити држава, власт, буржоазија, капиталисти итд. У раду се сматра да цивилно друштво као општи појам на ванвременском нивоу има политичке корене који регулишу друштвене односе и тензије које настају приликом неједнакости, а у чијој основи стоје сукобљени дискурси. За формирање цивилног друштва је неопходна друштвена неједнакост било да је она у полису у коме се издвајају појединци са индивидуалним жељама, републикама у коме власт жели да утврди своју моћ или у новом економском систему у коме се одређене друштвене групе богате, док друге живе на рубу егзистенције. Цивилно друштво може да се јавља у више форми као што је ортаклук, глас грађана, или у исто време као буржоаски клуб и синдикат угрожених радника. Да бисмо разумели суштину цивилног друштва, потребно је да га посматрамо у пракси зато што је његова форма условљена начином употребе. Према томе, сви мислиоци су уочили по један аспект цивилног друштва, међутим, обим и вишезначност цивилног друштва захтева више перспектива које ће заједнички удружене показати како је цивилно друштво отеловљење дискурса и служи као механизам друштвено-политичког деловања одвојеног од државе, али и не независног, помоћу кога се одржава и регулише универзум дискурса у једном друштву. Цивилно друштво може истовремено да чува капитализам, окупља буржоазију или да се бори за права сиромашних зато што је сваки од ових задатака производ одређеног дискурса који може да се укључи у цивилно друштво.

Корени савременог цивилног друштва

Када су у питању корени савременог цивилног друштва, Чарлс Тејлор сматра да они досежу до Лока и Монтескјеа. Лок је сматрао да је пре оснивања државе друштво настало на основу неопозивог друштвеног уговора о заједништву, па је постало аутономно у мери да може и да

се бори против државе, али у исто време и да се потчини некој власти. С друге стране, Монтескје цивилно друштво повезује са политичком власти јер је за њега власт „кичма друштва” и временом се „раслојава и ствара посредујућа тела чија је улога да буду противтежа власти или да, барем, омогуће спровођење контроле и успостављање равнотеже, као најважнијег механизма за делотворност правног уређења” (Taylor 1990, 95-118 и Abeles 2014, 246-247). Монтескјеово тумачење цивилног друштва може бити корисно и за данашње проучавање невладиних организација и цивилног друштва, с обзиром на то да се оне не специјализују само за решавање друштвених проблема, него теже учествовању у доношењу политичких одлука директно или индиректно. Директан начин је кроз институционализоване механизме државе који допуштају цивилном друштву да буду консултативни чланови. Индиректни начин је лобирање и повезивање са политичком елитом на пројектима које организују невладине организације. У нашој држави постоји индиректни начин који је латентан, зато што цивилно друштво може да потпуно одступа од државног сектора и службеника и не долази у контакт с њима, али да њихова активност има политичко и друштвено дејство. То се може остварити кроз вршење медијских притисака или кампања против институција, али и кроз хуманитаризам у политички угроженим етничким заједницама. У хуманитаристичком приступу то су, на пример, хуманитарне организације на Косову и Метохији које пружају помоћ сиромашним породицама како би спречили расељавање српског становништва са КиМ. Према томе, иза хуманитаризма стоји политика одбране Устава РС према коме КиМ припадају Републици Србији.

Према Хабермасовом тумачењу, грађанско, односно, цивилно друштво треба посматрати у контексту конструисања јавног мњења путем комуникационих канала. За разлику од претходних мислилаца, Хабермас грађанско друштво посматра ван економске сфере, те наводи да „институционално језгро ‘цивилног друштва’ у сваком случају граде недржавни и неекономски договори на добровољној бази” (Habermas 2012, 48). Хабермас ће, дакле, на основу историјских података из раног 18. и раног 19. века покушати да реконструира успостављање јавног мњења унутар грађанског друштва. Наиме, до краја 18. века у Немачкој се јавила критички настројена јавност коју нису чинили само интелектуалци, него и буржоазија и опште грађанство. У том периоду је посебно порастао ниво писмености што је довело до повећања издавачких кућа, рађања нових писаца и објављивања нових дела. Најважније за тај период било је то што грађани нису више само читали „изабрана” односно стандардизована „квалитетна” штива, него су пажњу дали и новим изворима, а посебно медијима који ће се додатно развити у 19. веку. Такође, у касном немачком просветитељству ствараће се удружења, што ће бити скице за будуће организационе форме (Habermas 2012, 19). Од 18. века, дакле, цивилно друштво чине „читалачка друштва, тајни редови слободних зидара и илумината, образовна удружења” и слично. Одликовало их је то што су имали добровољан приступ и унутар њих су се размењивале идеје, мишљења, као што се неговала једнакост и слобода изражавања, што ће према Хабермасу, омогућити да се у будућности развије политика заснована на једнакости (Habermas 2012, 19).

Према Хабермасу, функција удружења, која су у оквиру цивилног друштва, јесте то да формирају мишљења. Она „путем публицистичког утицаја постижу политичке утицаје, будући да директно учествују у јавној комуникацији” (Habermas 2012, 48). О потпуном раздвајању државе и цивилног друштва, Хабермас се надовезује на Хану Арент и њен појам „тоталитаризма”, зато што цивилно друштво може да конструише јавно мишљење и може да образује јавност независну од државе, што је опасност за тоталитарну власт. На тај начин, у многим социјалистичким земљама, путем друштвених покрета и удружења дошло је до формирања новог јавног мњења и рушења државне власти. Међутим, како би се то остварило, цивилном друштву су неопходни комуникативни канали као што су масовни медији који могу бити глас носилаца цивилног друштва, али и средство комуникације политичких сила (Habermas 2012, 49). Хабермас истиче медије и комуникативни чин зато што сматра да „дискурси не владају. Они стварају комуникативну моћ, која административну силу не

заменеује већ само утиче на њу. Тај утицај ограничава се на омогућавање и ускраћивање легитимације” (Habermas 2012, 46).

Савремено доба

Пионирски примери савременог цивилног друштва могу се пронаћи у 19. и 20. веку. Сједињене Америчке Државе постале су значајно упориште цивилног друштва са наличјем какво ми данас познајемо (Skocpol 2011, 110-111). Скокпол наводи да од самог конституисања америчке нације почела су да се организују волонтерска удружења која су утицала на владу (Skocpol 2011, 109). У односу на земље Западне Европе, средином 20. века велики број грађана САД-а био је члан неког облика невладине организације и путем волонтерског рада изражавали су солидарност са остатком нације (Skocpol 2011, 110).

Када је у питању Европа, облици савременог цивилног друштва датирају из 19. века када су главни актери организација били трговци и произвођачи. Кока тврди да се то види у активностима самоуправа у градовима западне Европе пре Револуције 1848. године, као и у покровитељским делима већих предузетника у Санкт Петербургу (Коска 2004, 70). Тада су се појавиле и цивилне иницијативе које су често биле у контрасту са државом и представљале опозицију, што се посебно истакло у централној и југоисточној Европи, али и у Немачкој и Италији, све до 1870. године. „Anti-slavery” је најстарија невладина организација која се залаже за људска права и основана је 1839. године. Организацију су основали Томас Кларксон, Томас Фаувел Бакстон и други аболиционисти широм света, а прва конвенција се одвила 1840. године у Лондону.² Због тога, крај 19. и почетак 20. века представљали су нови корак за развој цивилног друштва, те Кока наводи да су у касном деветнаестом и раном двадесетом веку многи „покрети, мреже и невладине организације излазили из оквира држава, а то су били покрети аболициониста, борба за право гласа жена, међународни раднички покрети, кампање против проституције и алкохолизма, и борбу за разоружање и мир (Коска 2004, 75).

Однос демократије и цивилног друштва је посебан фактор који је допринео развоју цивилног друштва у савременом добу. То је уочио Алексис де Токвил који је назвао цивилно друштво „школом демократије”, тако што припадници цивилног друштва „информишу и образују појединце, развијају њихов осећај за политичку ефикасност, култивишу њихов капацитет за преговарање и саветовање, и усађују им цивилне вредности попут толеранције, поверења, међусобног поштовања и осећаја за реципроцитет” (Tocqueville 1969 у Warren 2011, 381). Ворен тврди да цивилно друштво продубљује демократију (Warren 2011, 377). Према овом аутору, цивилно друштво чине асоцијације које су настале „са сврхом и имају нормативно оправдање”. Стога, закључује да је цивилно друштво у демократском систему подједнако битан елемент као и избори, зато што само „путем асоцијација људи организују своје интересе, вредности и мишљења и поступају по њима” (Warren 2011, 378). Међународне институције попут Уједињених нација и Европске уније све више укључују цивилно друштво као заступнике оних социјалних група које нису довољно представљене у својим државама (Urbinati i Warren 2008, 404). Међутим, Чемберс и Копстајн наводе да цивилно друштво може имати негативну политичку улогу, те да се од 1989. године у новодемократским земљама појавио одређени број асоцијација који је ширио мржњу (Chambers i Kopstein 2006, 373).

У наредном периоду, важну улогу за даљи развој цивилног друштва у Европи имала је потпуна доминација тржишне економије. Кока тврди да иако су цивилно друштво и тржишна економија често у сукобу, тржишна економија се развила путем „структура цивилног друштва”. То значи да овакав тип економије захтева „одређену друштвену кохезију, одређени ниво поверења и социјалног капитала, а то су ресурси које пружа цивилно друштво”. С друге стране, и цивилном друштву је потребно тржиште. Међутим, уколико нема децентрализације економских одлука и моћи, тржишна економија не може да постоји, а самим тим ни цивилно друштво. Стога, Кока тврди да је то разлог зашто цивилно друштво није било активно у централној и источној Европи све до деведесетих година (Коска 2004, 74). Ако се вратимо на

² Anti-slavery. Our History. Link: <https://www.antislavery.org/about-us/history/>

Локово виђење цивилног друштва из економске перспективе, припадник цивилног друштва мора бити обезбеђен гаранцијом државе да ће осигурати његова економска права. Поред тога, у даљем развоју организација цивилног друштва, а пре свега невладиних организација, њихов опстанак ће зависити од економских фактора као што су донације великих фондација и сарадња са привредницима или добровољне донације радника, који такође, троше своје економске ресурсе на цивилно друштво.

Проширење појма цивилног друштва на невладине организације и удружења

Као што су се у западној Европи и САД-у у 19. веку појавиле организације цивилног друштва, Србија није заостала, те су већ тада постојале добротворне организације које су се формирале при Српској православној цркви. Поред добротворних организација, 1881. године основано је „Удружење новинара Србије”³ које је и данас активно. Затим је основано „Друштво Свети Сава”, а већ 1903. године и „Коло српских сестара” које су чиниле неке од највећих интелектуалки тог времена.⁴ Након распада СФРЈ „Друштво Свети Сава”, као и „Коло српских сестара” обновили су свој рад, те су и данас активни у домену културе и друштва.

У Кнежевини Србији 1875. године основано је „Женско друштво”, касније названо „Београдско женско друштво”, које је било значајно упориште женске еманципације и удружење које је окупљало жене из бројних друштвених сфера. Ако упоредимо рад овог друштва са Хабермасовим концептом цивилног друштва као простора у коме се преко комуникационих канала формира јавно мњење, као и са ставовима других философа који цивилно друштво виде као простор за размену идеја и вођење дебата, можемо уочити да се „Београдско женско друштво” уклапа у такав контекст рада. У анализи Јасмине В. Милановић, наводи се да у вишедеценијском постојању „Женског друштва” одражавају се „улоге његових чланица у друштвеним, културним, па и политичким променама, њихов утицај на процес еманципације жена, али и на општу еманципацију српског друштва, као и на пропагирање хуманитарног, образовног, васпитног и каритативног рада” (Милановић 2020, 9). Припаднице Друштва су махом биле жене државних чиновника, политичара, министара и научника и других јавних лица, што им је омогућило да утичу на њихове ставове (Милановић 2020, 39), те су преко својих брачних односа успоставиле индиректни комуникациони канал са државним институцијама. Према Хабермасу, могућност да цивилно друштво чине политички освешћени грађани који могу да критикују културу, политику и друштво око себе, одвило се у „енглеским кафанама, француским салонима и немачким кафанским друштвима” где су интелектуалци могли да комуницирају, а то је прерасло у јавну критику иако је путем литерарне јавности постављен мост између „заосталог облика дворске јавности који се распадао и претходног облика једне нове грађанске јавности” (Habermas 2012, 84). Управо тај феномен јавио се и у Србији у 19. веку, а „Женско друштво” је преко комуникацијске везе између чланица друштва и државних службеника имало могућност да делимично утиче на ток тадашњих политика који ће у једном тренутку признати једнака права женама.

Према Милановић, повод оснивања „Женског друштва” је био Херцеговачки устанак 1875. године, када је била неопходна помоћ избеглицама и страдалима. Ауторка додаје и да је подршку дао архимандрит Нићифор Дучић, који је још 1871. године у тексту „Искрена ријеч Српкињама” дао пример Американки које су биле патриотски настројене и помагале својој земљи у борби за независност од британске власти (Милановић 2020, 39-40). Главни оснивач „Женског друштва” је била Катарина Миловук која се школовала у Русији у време либералног покрета. Први састанци су били у стану Катарине Миловук саграђеног поред Више женске школе (Милановић 2020, 40-41). На основу ових података се може уочити да су два фактора била важна за формирање удружења које ће касније имати важну улогу у мењању друштвене структуре, кроз еманципацију и изједначавање права жена. Први фактор је био прилив

³ <https://www.uns.org.rs/o-nama.html>

⁴ <https://kolosrpskihsestara.rs/istorija/>

либералних вредности и идеја, који се по речима архимандрита Нићифора Дучића повезује са САД-ом и школовањем саме оснивачице Друштва у време либералних покрета. Други фактор је стварање комуникационог канала путем писаних текстова од стране лица са ауторитетом (пример је архимандрит Нићифор у чије време црква је имала снажан утицај) и путем непосредног окупљања жена које су могле да изграде једно мњење или сет идеја који је требало да се пренесе до државне силе. Ако се вратимо на Хабермаса, друштва око стола, кафане или салона била су разнолика и у њима су се окупљали представници свих сталежа и причали о ширем спектру тема. У исто време су успостављени низ стандардизованих критеријума на основу којих салонски/кафански разговори могу да граде трајне дискусије међу приватним лицима. Као прво, тражи се друштвено опхођење које подразумева једнакост статуса, тако што је у питању једнакост „просто људског”. Као друго, у току тих дискусија се отварају проблеми у доменима која се до тада нису доводили у питање. Стварање уметничког дела више не зависи од мецене, већ се производи за тржиште, те је уметност постала јавно приступачна и због тога су људи могли да расправљају и критикују књижевност, философију и ширу уметност. Као треће, уметност која се производи за тржиште има за последицу да се култура преводи у ток робе и да се о њој се може дискутовати (Habermas 2012, 90). Према томе, јавност је почела да развија критичко мишљење и разматра процесе који се одвијају у друштву и политици, а над којима је имала контролу само власт и почела је да захтева веће учешће у друштвеним и политичким одлукама, што је у основи савремене идеје о цивилном друштву.

Средином 20. века цивилно друштво се развило широм Европе и САД-а, али се САД истицао по томе што је у првој половини века велики број грађана САД-а био члан неког облика невладине организације, док је у другој половини двадесетог века настао велики број формалних организација, смањено се број волонтерски учлањених грађана, те су се организације ограничиле на професионално запослено особље (Skocpol 2011, 112).⁵ Како више није био фокус на великим волонтерским удружењима, појавиле су се организације специјализоване за посебне домene: људска права, животна средина, тинк-тенкови, фондације итд. Једна од кључних карактеристика савременог цивилног друштва јесте транснационалност. Према томе, из цивилног друштва су се издвојиле организације релативно независне од владе/државе (невладине организације) које изван националних оквира међусобно сарађују и комуницирају о заједничким темама и проблемима (људска права, екологија итд). Популарност транснационалних невладиних организација се такође објашњава као последица све већег неповерења у државни законодавни и правни систем, те се подршка тражи у међународним организацијама које штите људска права (Nash 2007, 438). Абелес је истакао да је због великих економских разлога, ратних конфликта и насиља, дошло до хуманитарних питања и захтева које националне државе нису могле да испуне. То је довело до јачања организација које су истицале у својим називима да су невладине и интервенисале су у земљама Трећег света. Међу њима су се истакли „Лекари без граница”, „Акције против глади”, „Међународни хендикеп” и тако даље (Abeles 2014, 255). Из ових разлога, проучавање цивилног друштва и његове политичке, као и друштвене улоге у мењању друштвених структура, дискурзивних и политичких поредака и идентитета, може да пребаци пажњу са појма цивилног друштва у ширем смислу на појам невладине организације (огранак цивилног друштва) које ће постати водећи „невладин” (а)политички актер у савременом свету.

На крају, у објашњењу појма цивилног друштва, Молнар издваја три савремене дистинктивне одлике, а то су грађанске иницијативе, залагање за опште добро и допуна и контрола политичког система представничке демократије. Грађанске иницијативе су краткотрајне и лабаве, те је њихов циљ да реше конкретан политички или друштвени проблем. Опште добро је оно што треба да мотивише и да буде циљ грађанских иницијатива. Када је у питању трећа одлика, Молнар сматра да се „грађанске иницијативе јављају као допуна и

⁵ Што се тиче Србије, нестанак Краљевине Југославије значао је и повлачење цивилног друштва које је у 19. веку бујало, али невладине организације нису у потпуности нестале, него су се њихове функције и позиција у друштвеној структури изменили.

контрола функционисања политичког система представничке демократије, као и постојећих механизма инкорпорације кључних група грађанског друштва у државу” (Molnar 2003, 48-50).

Када се сагледају сва тумачења појма савременог „цивилног друштва” тешко је утврдити његове јасне дистинкције и неопходно је тумачити у односу на одређену референтну тачку и контекст у коме се посматра цивилно друштво. Из Молнарове перспективе, цивилно друштво се издваја по својим унутрашњим карактеристикама, његове диференцијалне разлике се траже „изнутра”, те се као референтна тачка издваја кодекс рада цивилног друштва. С друге стране, цивилно друштво није изоловано и у константној је интеракцији са другим друштвено-политичким сферама, стога, диференцијалне одлике цивилног друштва се могу тражити „споља”. То значи да оно добија своје диференцијалне разлике приликом интеракције са другим телима. У савременом друштву као кључна референтна тачка тј. тело може се издвојити држава, а уз њу државне, међувладине, интернационалне и верске институције. У овом случају диференцијалне одлике невладиних организација у односу на владине и невладине институције су магловите и изазовно је тврдити јасне границе. Наиме, ако њихово деловање посматрамо из спољне перспективе цивилно друштво и невладине организације су умрежене са владиним и невладиним институцијама и та умреженост може бити позитивна и негативна. Обе стране теже да се ангажују у истим друштвено-политичким доменима, а поједине невладине организације покушавају да утичу на саме политичаре, што показује њихову блискост са владиним институцијама. С друге стране, из унутрашње перспективе свака невладина организација конструише сопствени идентитет и у пракси уочиће се да користе различите називе (на пример, хуманитарна, невладина, непрофитна, удружење итд) које сматрају прикладним свом раду. Разлике у називима указују да невладине организације праве јасну дистинкцију између свог организационог тела и државних и других институција.

Када је у питању транснационалност коју многу истраживачи истичу као истакнуту одлику невладиних организација, наднационално умрежавање цивилног друштва је омогућено преко међувладиних институција, а то су најчешће Уједињене нације, ОЕБС, Савет Европе и Европска унија. Дакле, транснационалност је невладиним организацијама омогућена преко фондова међувладиних институција (које финансирају владе држава чланица) што се опет враћа на њихов однос са државом. У посебним случајевима постоје организације које се финансирају преко корпорација, међутим, у многим државама корпорације које пружају хуманитарну помоћ, такође, бивају знатно повлашћене приликом опорезивања од стране државе. Према томе, транснационалност примарно омогућава невладиним организацијама да добију страну државну помоћ, уколико њихова матична држава одбија сарадњу. На секундарном нивоу, организације могу међусобно да сарађују и пружају подршку ван националних оквира. Транснационалност, такође, легитимише активно грађанство и цивилно друштво као социокултурну праксу на глобалном нивоу.

Поред транснационалности, као друга одлика се издваја интеракција између невладиних организација и владиних институција и њихових сфера које могу да се преклапају. Међутим, између ових сфера постоји размак који одлучује да ли ће појединац ступити у друштвено-политичку интеракцију са или без легитимитета. У раду се тврди да је основна диференцијална одлика невладиних организација њихово „недемократско” оснивање и самоиницијативно друштвено-политичко ангажовање појединаца која нису формално службено овлашћена у доношењу одлука значајних за цело друштво. Ипак, „недемократска” одлика невладиних организација је легализован продукт демократског система. То значи да се *невладине организације издвајају као државно и правно одобрена тела која могу да се политички ангажују и раде у истом домену као држава, али да не подлежу демократским правилима која их формално службено овлашћују*. Свака појединачна невладина организација добија свој правни легитимитет путем регистрације у АПР-у, али та регистрација јој не гарантује ширину активности којима жели да се бави. Политички легитимит чланова невладиних организација цивилног друштва се стиче искључиво преко социјалног капитала, а то је повезивање са правно-политичким институцијама које их финансирају (министарства и међувладине

институције). Након тога, невладина организација индиректно стиче демократско обележје, али и оно је ограничено јер зависи од владиних институција. Према томе, невладине организације су социополитички актери чији систем организације је недемократски, али је условљен државним демократским системом који дозвољава алтернативна социополитичка ангажовања, те је институционалним путем интегрисао цивилно друштво у политичкој сфери. Уколико је држава недемократска и није институционално препознала невладине организације као социополитичка тела, невладине организације раде на маргинама и зависе од интернационалних политичких тела.

Имајући у виду да невладине организације зависе од демократског система и сета закона као институционалног услова за њихов рад, у истраживању се сматра да невладине организације нису никада самосталне, него су „продужена рука државе” зато што без државних одлука невладин сектор не би био легитиман и морао би да се служи новим стратегијама што би довело до настанка новог политичког ентитета.

Поред институционализације као услова за развој и одржавање невладиног сектора, неопходно је да се испуни социокултурни услов, а то је феномен транснационалног културног идентитета „активног грађанина”. Поред тога што државни систем легитимише невладин сектор, неопходно је постајање транснационалне *културе активног грађанства чији дискурс одржава свест појединца о могућности самоиницијативног и самосталног ангажовања у државним доменима, иако нису формално службено овлашћени*.

На основу наведеног се закључује да невладине организације имају три одлике које их одвајају од осталих политичких тела. Основна карактеристика је транснационалност која им омогућава да раде изван оквира матичне земље и преносе глобалне политичке дискурсе. Друга одлика је институционална структура која им омогућава функционисање у домену државних послова без формалног звања државног службеника уз условну подршку државе. Транснационална одлика невладиних организација обезбеђује организацијама подршку алтернативних држава уколико су у конфликту са својом матичном земљом. Трећа одлика је транснационални културни идентитет „активног грађанина” као друштвеног покретача појединца на деловање и легитимација цивилног друштва као социокултурне праксе на глобалу и локалу.

2.2. Проблематизација дефинисања невладиних организација

Једна од првих препрека у планирању истраживања, конструисању хипотезе и дефинисања циља рада, је адекватно представљање невладиних организација које су предмет анализе. У слободном говору могу се чути бројни појмови чија значења се преплићу, преклапају, понекад у нијансама разликују, а понекад њихова употреба зависи од стилских наклоности онога који се изражава.⁶ У најширем смислу, у друштвеним наукама цивилно друштво обухвата невладине организације, верске установе, синдикате и сличне организације које нису политичке партије (Edwards 2011, 4). Чазан (Chazan) сматра да цивилно друштво је „део друштва који је у интеракцији са државом, утиче на њу, али се и даље разликује од ње” (Chazan 1992, 281). С друге стране, невладине организације чине бројне организације које се баве различитим темама. Због вишезначности и недовољне конкретности овог појма, у наставку ће бити представљено пет његових варијанти које могу да се користе у анализи и које су њихове аналитичке мане и предности за ово истраживање.

Појмовни оквири

⁶ Уједињене нације наводе да је „организација цивилног друштва (ОЦД) или невладина организација (НВО) свака непрофитна, добровољна група грађана која је организована на локалном, националном или међународном нивоу.” Линк: <https://www.un.org/en/get-involved/un-and-civil-society>

Пре свега, може да се користи потпојам „организација цивилног друштва”. Међутим, то је проблематичан израз зато што употребљава појам „организација” који због свог опсега може да представља бројне институције као што су, на пример синдикати и црква. Наредни израз који може да се користи јесте „невладина организација”. За овај појам се може рећи да је јасан утолико што се дефинише као организована група грађана цивилног друштва, али и негацијом у односу на владу. Можемо да закључимо да је то део друштвене организације који жели да истакне да не припада државном систему, али нам не говори да ли је део другог система, попут цркве, на пример.

Трећи и четврти појмови су „хуманитарне“ и „непрофитне“ организације. Ова два појма стављају се обично заједно зато што по дефиницији хуманитаризма, помоћ (материјална, новчана, нематеријална и слично) се даје без очекивања да се узврати, те је њихов рад непрофитан. Међутим, у односу на појам „невладина организација”, који се одређује спрам свог односа према државном, односно, владином систему, појмови хуманитарне и непрофитне организације се одређују спрам своје функције и програмског рада. У пракси, невладине организације се специјализују за различите домене рада, стога, хуманитарне и непрофитне организације могу да се посматрају као функционална имена за специфичне невладине организације.

На крају, последњи појам, који се званично користи у државном систему у Агенцији за привредне регистре у Републици Србији, јесте „удружење”.⁷ Појам „удружење” у себи подразумева групу људи, која мора да поседује организациони ниво како би се регистровала у АПР-у. АПР у том случају захтева да се наведе назив организације, функција, седиште, чланство и финансијски извештај, односно подаци о укњиженом протоку новца унутар организације.

На основу представљених појмова, могу се уочити сличности и разлике у томе шта сваки назив може да обухвата. Основна сличност свих појмова јесте у томе што су у питању организована друштвена тела. Без нивоа организованости, која укључује људе, планирање послова, поделу радних улога и циљеве рада, ниједно од ових тела не може да буде функционално у друштву. Друга сличност у овим појмовима, јесте њихова нераскидива веза са друштвом и друштвена функција. Појмови „цивилно друштво” или „невладина организација цивилног друштва” директно истичу свој атрибут друштвеног агенса. Као што је Молнар навео, грађанске иницијативе су дистинктивна одлика цивилног друштва и једна од њихових функција је да реагују на друштвено-политичке проблеме. Појмови „хуманитарна” и „непрофитна организација” индиректно указују на грађанску иницијативу и потенцијално „опште добро” које треба да мотивише њихово ангажовање. Иако код „невладине” организације не знамо шта она „јесте”, осим онога што није – знамо дакле једино да не жели да се поистовећује са државом, али оба тела припадају друштвеној структури. Према томе, невлладина организација као „друштвени агенс” може да се посматра као контра лоцирана од државе унутар исте структуре.

Када су у питању разлике између појмова, издваја се специјализација непрофитних и хуманитарних организација. Непрофитне и хуманитарне организације покривају ужи круг друштвених проблема попут пружања помоћи јасно дефинисаним циљним групама (на пример, особе са специфичним обољењима, egzистенцијално угрожене породице итд). Цивилно друштво и невладине организације одликује флексибилност у свом раду и покривају разнолике пројекте који зависе од актуелних друштвених и политичких тема.

С обзиром на то да се у друштву често употребљавају сви наведени појмови као синоними, који ће се појам користити зависи од онога ко дефинише и тумачи појам. Ово се истиче зато што интервјуи са испитаницама су показали да поједини саговорници истичу да су истовремено део цивилног друштва, хуманитарне организације или невладине организације. Ако појмове посматрамо као „знакове” или „конструкте” који се у овом случају приписују феномену организованих друштвено активних тела, у овом истраживању ће се прво

⁷ Више о удружењима на сајту АПР-а: <https://apr.gov.rs/регистри-/удружења.1187.html>

дефинисати појава која се проучава, а затим ће се одлучити који ће се „знак” тј. појам користити за ту појаву.

Невладина организација: дефиниција и појмовне одлике

Као што у наслову истраживања стоји „културно-идентитетске политике невладиних организација”, као примарни појам/знак за организације које ће бити проучаване у дисертацији користиће се појам „невладина организација“ и то из два разлога. Први разлог је то што је појам „цивилног друштва” преопширан, али је повезан са „невладином организацијом”. У оквиру научно прихваћене дефиниције цивилног друштва, невлладина организација јесте тело у оквиру цивилног друштва. Чазан је направио значајну дистинкцију између појмова „цивилно друштво” и „невладина организација”, међутим, у пракси ће се показати да невладине организације, такође, ступају у однос са државом и могу да утичу на њу. Чазаново дефинисање невладиних организација као разноврсних асоцијација које се баве различитим темама јесте тачно, али врло сужено. Ако посматрамо рад невладиних организација, оне обухватају све одлике које је Чазан приписао и цивилном друштву и скраћеници НВО. Дакле, појмови „хуманитарна организација” и „непрофитна организација” су превише специфични јер истичу своју функцију, док појам „невладина организација” је довољно опширан да може да уврсти више функција. Према томе, непрофитне и хуманитарне организације у раду ће се сматрати једним од функција невладиних организација. Историјски гледано, у току 20. века невладине организације су рашириле лепезу специјализација које укључују хуманитаризам, људска права, социјална, здравствена, образовна и политичка питања и слично. Такође, неретко те исте организације у својим програмима уврштају више тема, па се тако одређене хуманитарне организације могу бавити и борбом за људска права. Због тога, појам „невладина организација” је аналитички повољан зато што може да обухвати организације које имају шаролике програме рада, без упадања у замку правише одређених појмова.

Према томе, невладине организације се дефинишу као *све формално организоване и регистроване скупине појединаца које желе да учествују у јавном и политичком животу и баве се питањима за која је званично надлежан државно-правни систем (на пример, пружање здравствених услуга), али да притом нису део партијског система и државних институција*, тако што се проширују на политичку раван као политички актери и, *с једне стране, конституишу политички однос са државом који може бити вишесмеран (ниво моћи у доношењу одлука), док, с друге стране, конституишу однос са грађанима кроз утицање на њихово размишљање, ставове, осећања, поступке и конструисање сопства (ниво моћи у посредовању и комуникацији)*. Ова дефиниција се може сматрати комбинацијом брисања Чазанове дистинкције између цивилног друштва и невладиних организација и правним дефинисањем невладиних организација у АПР-у.

Како бисмо додатно одредили значење појма невладине организације, могу се издвојити три аспекта невладиних организација. Први аспект је *дескриптивно-морфолошки* и он треба да опише све карактеристике које треба да обухвати једна организација. Карактеристике које обухвата организација диктирају правни, државни и тржишни систем, али и фондации које финансирају организације и постављају услове за конкурс. У Републици Србији, Агенција за привредне регистре изискује званичан назив организације и њену правну регистрацију, функцију делатности, седиште, број чланова/запослених и финансијски извештај, односно податке о укњиженом протоку новца унутар организације. С друге стране, Европска унија, као једна од водећих политичких институција која подстиче развој невладиног сектора и има дугогодишњу историју стратегија финансирања ове врсте организација, од 1998. године захтева од организације која подноси захтев да принесе рачуноводствени извештај о претходној финансијској години и званични сертификат о ревизији. Након тога следила је и процена оправданости трошкова, надгледање пројеката и процена ефикасности (Sanchez Salgado 2014, 134-135). Уз пријаве фондовима Европске уније, Републике Србије, осталих

држава или других независних фондација, невладине организације треба да поднесе писани пројекат и план буџета. Да би се испунили такви задаци, дошло је до низа подела улога рада у организацији, те су отворене волонтерске позиције и професионалне позиције за пројектанте, менаџере и асистенте на остварењу пројеката, рачуновође, менаџере за односе са јавношћу итд.

Други аспект невладиних организација је њихова *функција у друштву и култури и учинковитост*. За разлику од првог нивоа дефинисања, који правно условљава сваку организацију, на другом нивоу једна организација самостално бира и може да има више функција. Према томе, функције су уједно и теме којима се организације баве. Имајући у виду растући број организација, као и растући број друштвених проблема, број функција је подложен промени. Стога, представиће се шест основних функција које могу да покрију више делатности невладиних организација. Прва функција је социјална и односи се на људска, мањинска и остала права. У оквиру ове функције, организације се баве ширењем свести о постојању тих права кроз неформалну едукацију и промоцију путем медија (традиционалних и нових). Затим, надгледају да ли се та права поштују, и уколико постоје прекршаји, ангажују се у решавања тих прекршаја. То чине тако што пружају правну асистенцију особама чија су права нарушена, настављају даљу промоцију о правима и позивају надлежне службе на санкционисање прекршилаца права. Овакав тип организација, такође, ради на побољшању људских, мањинских и осталих права тако што сарађују са државним институцијама у писању докумената или заговарају писање таквих докумената. Чести задаци са којима се сусрећу је дискриминација на родној, верској, националној и сексуалној основи. У Србији је међу првима основан „Фонд за хуманитарно право” 1992. године, са циљем документовања података о кршењу људских права и ратним злочинима за време ратова деведесетих година, као и са циљем подстицања државних органа и правосуђа да осуди те злочине.⁸

Друга функција невладине организације је мировна и односи се на ратна питања, антиратни активизам и подстицање послератне сарадње. У овом случају, организације надгледају процесуирање ратних злочинаца или заговарају реакцију државних институција на било каква дела са ратном конотацијом (на пример, графити који позивају на рат). Овај тип организација, такође, организује догађаје који повезују како државнике, тако и обичне грађане, некада зараћених држава како би се успоставио мировни дијалог. На институционалном нивоу, ове организације се укључују и у конференције, семинаре и округле столове на тему решавања послератних питања. Вилијем де Марс тврдио је на пример да је Хашки трибунал једно од великих постигнућа цивилног сектора, те да није било притиска од стране невладиних организација, ова институција не би постојала.⁹ „Црвени крст”¹⁰ и невладине организације „Helsinki Watch” биле су неке од организација које су радиле на прикупљању доказа и других информација о ратним злочинима у Југославији (De Mars 2005, 128-129).

Трећа функција организација је идеолошко-пропагандна и тиче се демократизације као што је случај Републике Србије. Иако је Република Србија званично увелико демократска земља, овај тип организација се бави надгледањем рада демократског система (регуларност избора, владавина закона, слобода медија итд.) и промоцијом демократије међу становништвом. У оквиру ове функције, јавља се и потфункција, а то је европеизација и евроинтеграција Републике Србије. Прихватање демократског система, укључило је Србију и у процес евроинтеграције, те овај тип невладиних организација надгледа испуњавање услова за чланство у Европској унији и на институционалном нивоу учествује и расправама и округлим столовима везаним за чланство Србије у Европској унији и испуњавању услова ЕУ. На неформалном друштвеном нивоу, европске интеграције се подстичу међу омладином путем семинара, неформалног образовања и различитих медијских кампања где се преносе

⁸ http://www.hlc-rdc.org/?page_id=14390 Преузето: 18.10.2022.

⁹ <https://www.icrc.org/en/who-we-are>

¹⁰ Међународна организација Црвени крст је основана 1863. године са циљем пружања помоћи људима у зараћеним зонама и жртвама насиља.

либерално-демократски систем вредности који званично заговара Европска унија.¹¹ Четврта функција се надовезује на претходну тако што има идеолошко, политичко и културно значење, али се не односи на демократизацију, иако не мора да негира демократски систем. У овом случају се то односи на подстицање националних политика, религије и националне културе. Овакав тип организација сарађује са верским институцијама, бави се културном баштином и традицијом, као што и преноси традиционалне српске вредности.

Пета функција је развојна, а то значи да се друштво директно подстиче на активизам, оснивање локалних организација и самостално решавање локалних проблема, али и подстицање сарадње између приватних грађана који су део удружења и државних и јавних установа. Овај тип невладиних организација ствара пројекте неформалног образовања како би едуковала младе људе о њиховим правима и могућностима да решавају локалне проблеме и учествују у доношењу одлука од друштвеног и политичког значаја или формирају специјализоване организације за одређене друштвене проблеме. То се може одвијати на два начина. Први начин је да се успостави сарадња са неком државном институцијом, те неваљина организација може да послужи као помоћна рука јавним службеницима. На пример, постоје организације које пружају додатне услуге и подршку особама зараженим ХИВ-ом или жртвама сексуалног насиља. Људи заражени ХИВ-ом често потичу из сиромашних породица и ниског су образовања, те нису информисани о здравственим и социјалним услугама које им држава нуди. У Србији је организација „Асоцијација Дуга” почела од 2004. године да пружа услуге таквим људима и помаже им у прикупљању документације као и упућивању на надлежне државне институције које могу да им помогну (Стјепановић 2022). С друге стране, постоје организације које могу да формирају „паралелне институције” као што су „неформалне школе” у којима едукују грађане о разним темама помоћу којих могу самоиницијативно да се ангажују у свом друштву. Организације попут „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”¹² и „Београдске отворене школе”¹³ су примери где грађани могу да стекну знања по питању оснивања социјалних предузећа, формирања удружења, писања пројеката и предлагања иницијатива државним и јавним органима, итд.

Шеста функција је хуманитаризам који обухвата многобројне пројекте путем којих се прикупљају материјална и новчана средства ради пружања помоћи социјално угроженим заједницама. Пројекти овог типа невладиних организација су креативног карактера и њихова форма није дефинисана (на пример, омладински турнири на којима се донира новац), често настају спонтано, али се могу одвијати и на формалном нивоу. Каритас је једна од најстаријих хуманитарних невладиних организација, основана у Немачкој 1897. године, док јој је у 21. веку седиште у Риму при Римокатоличкој цркви.¹⁴ Иако Српска православна црква у СФРЈ није имала високо рангиран и утицајан положај, 1967. године, уз благослов тадашњег патријарха Германа, основала је организацију „Верско добротворно старатељство”¹⁵ које поред хуманитарне помоћи, пружа здравствене услуге, психолошко саветовалиште и друге услуге социјално угроженима. У 21. веку међу најистакнутијим хуманитарним невладиним организацијама је организација „Срби за Србе”, основана 2005. године. Ова организација организује концерте унутар зграда у државном власништву као и догађаје на којима могу да присуствују високи званичници, што је пример формалног сарађивања између неваљиног и државног сектора.¹⁶

Када се сагледају функције организације, свих шест функција могу да се преклапају, те уколико једна организација фаворизује одређену функцију, то не значи да чланови организације негирају друштвени значај осталих функција. Оно што се посебно може

¹¹ Као што су толеранција, родна једнакост, људска права, борба против дискриминације, солидарност, владавина закона, итд.

¹² Више о активностима на линку: <https://bfpe.org/dogadjaji/>

¹³ О активностима организације на линку: <https://www.bos.rs>

¹⁴ <https://www.caritas.org/who-we-are/>

¹⁵ <https://starateljstvo.info/onama>

¹⁶ Њихове активности могу да се прате на званичним „Инстаграм” профилима @srbizasrbe @trojkaizbloka.

издвојити јесте то да свака од функција у исто време подстиче појединца на деловање, изазива сентимент, преноси на њега ставове, али и обликује начин његовог размишљања како би наставио да поступа по обрасцу који организација нуди и, коначно, појединац може да изгради себе као субјекта спрам понуђеног обрасца. Стога, свих шест функција индиректно могу да утичу на идентитет појединца који је под њиховим утицајем. Приликом обављања издвојених шест функција, организације, с једне стране, морају да се шире на политичку сферу и конституишу однос са државом уколико желе да се баве државним питањима. С друге стране, организације морају да се прошире на друштвену сферу и умреже се са грађанима како би посредовале у друштву, преносиле грађанима своје активности, саслушале захтеве грађана и добиле друштвени легитимитет тј. подршку грађана. С обзиром на то да невладине организације имају моћ комуникације, оне функционишу као мост између државних и јавних институција и приватних грађана са циљем формирања друштвене свести где грађанин није само предмет државних одлука или „клијент државе” (Habermas 2012), него и субјекат државних одлука који може да комуникативним путем делује на јавне институције.

Трећи аспект невладине организације је њен *положај у друштвеној структури*. Невладине организације у друштву могу да путем комуникацијског чина буду стожер или мост друштвених односа преко којих структурирају друштво у складу са жељеним дискурзивним поретком. Наиме, организације могу да јачају друштвену кохезију тако што подстичу приватне грађане да међусобно сарађују кроз оснивање својих удружења, затим, могу да посредују између приватних грађана и матичне државе, могу да посредују између приватних грађана и стране државе (на пример, *USAID* као мост између грађана Србије и САД-а), могу да посредују између више држава (Европски покрет окупља земље чланице Европске уније), могу да посредује између приватних грађана и предузећа (на пример, оснивање социјалних предузећа). Према тој дефиницији, организације могу да буду инструментализоване од стране друге политичке институције (на пример, матична или страна држава) како би обликовале политички и јавни дискурс, а могу бити и сами извршиоци власти као противтежа државном сектору, који укључује власт и јавне институције. Жарко Пауновић дели невладине организације на три весте: 1. Владине невладине; 2. Невладине организације у ширем смислу: сва удружења; 3. Невладине организације у ужем смислу: залажу се за решавање друштвених и политичких проблема (Пауновић, 1996, 51–52).

Према оваквој подели, уочава се да облик невладине организације зависи од њеног односа према држави који може бити међузависан, односно да држава врши контролу над организацијом. Други тип је шире позициониран у друштву и обухвата све типове удружења који могу да имају различите друштвене функције. За трећи тип организације може да се претпостави да је самостално тело унутар друштвене структуре и покушава да решава проблеме који се у оквиру ње појављују, а друштвене и политичке су природе.

2.3. Класификација невладиних организација

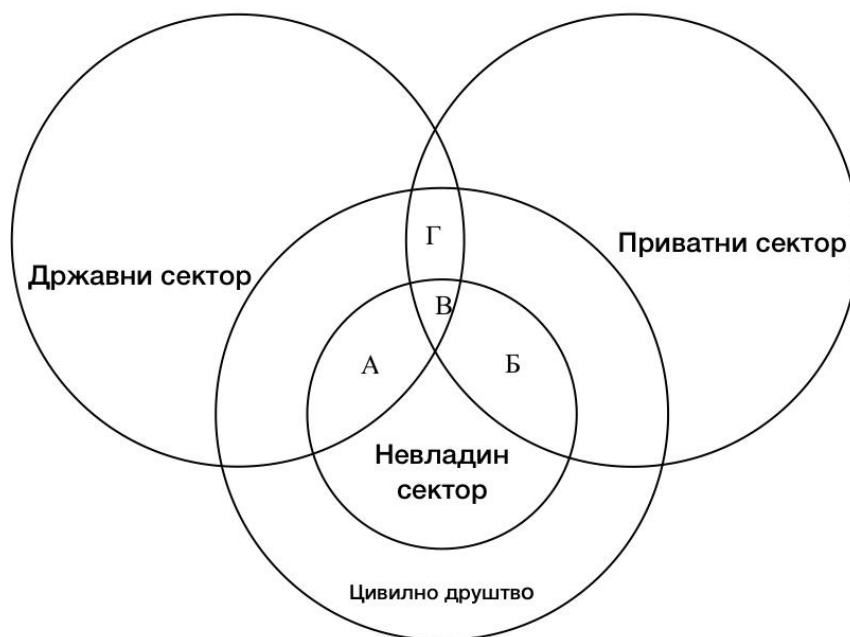
Позиционирање невладиних организација у друштвеној структури

Поред проблема дефинисања невладиних организација у ширем смислу, потребно је изнети и класификацију невладиних организација спрам њихових друштвених и политичких функција и положаја у друштвеној структури. Као и у случају дефинисања, постоје различити приступи класификацији, те ће у овом раду бити представљене две перспективе: невладине организације и цивилно друштво као друштвене сфере и невладине организације као политички актери и комуникациони канали.

У односу између цивилног друштва и невладиних организација и државе, могу се навести шест значајних типова: 1. цивилно друштво одвојено од државе; 2. цивилно друштво против државе; 3. цивилно друштво као подршка држави; 4. цивилно друштво у дијалогу са државом; 5. цивилно друштво у партнерству са државом; 6. цивилно друштво изнад државе

(Chambers i Kopstein 2006, 364). Из те перспективе, цивилно друштво може да се класификује у односу на друштвене сфере. У пракси, која ће бити представљена у наредним поглављима, показало се да припадници невладиних организација неретко прелазе у државне установе и обрнуто. Стога, невладине организације као део цивилног друштва нису засебна сфера која се проучава сама за себе, него су део шире мреже друштвених домена који међусобно долазе у контакт и утичу једни на друге. Стога, цивилно друштво, укључујући невладине организације, државни сектор и приватни сектор можемо да посматрамо као три сфере које се у одређеним тачкама преклапају и на тим тачкама индивидуе могу да прелазе из једне структуре у другу. Поље „државни сектор” (дијаграм 1) чине државни службеници који раде искључиво у државном сектору, али могу да дођу у контакт са припадницима невладиних организација приликом посебно организованих догађаја. У овом пољу, појединци могу да имају неутралан/незаинтересован однос према невладином сектору, опозицијски или подржавајући однос. Сфера у којој су индивидуе у време радног стажа радиле и за државни сектор и невладине организације означена је као поље А (дијаграм 1), као нека врста лиминалног простора ниског нивоа кохезије, зато што индивидуе се задржавају у једном домену на одређено време и по потреби мигрирају из једног сектора у други. Поље „невладине организације” (дијаграм 1) чине индивидуе које раде искључиво у невладиним организацијама и могу да имају два односа према државном сектору. Први тип односа је привремена сарадња на специјално организованим догађајима (аплицирање за конкурс, округли сто, семинари и слично). Други тип односа је „принципијалан”, те запослени у невладином сектору не желе да раде са државним сектором. Као и у првом случају, запослени у невладином сектору могу да имају опозицијски однос са државним сектором, могу да имају равнодушан однос или вољу за сарадњу. Као резултат овакве сарадње ствара се комплементаран однос, те невладине организације често добијају приступ да се ангажују у домену здравства, школства, социјалне заштите, креирања политика итд. Сарадња између приватног сектора и цивилног друштва може да се реализује на два начина. Први начин је финансирање пројеката организација преко приватних компанија и фондација. Други начин је отварање „социјалних предузећа”, а то су приватна предузећа чија је делатност друштвено корисна (на пример, запошљавање жртава трговине насиљем). У пољу Б (дијаграм 1), такође, припадници невладиних организација сами могу да оснивају предузећа и креирају пројекте које ће предузеће да финансијски потпомогне, док ће и само предузеће добити јавну промоцију. На крају, сва три сектора могу истовремено да сарађују, а то се најчешће односи на вид финансирања организација преко оба сектора. У дијаграму је додато и цивилно друштво како би се назначило да су невладине организације

подгрупа цивилног друштва, као и то да и остала тела цивилног друштва (верске заједнице, клубови и синдикати), такође, могу да ступају у интеракцију са осталим друштвеним сферама.



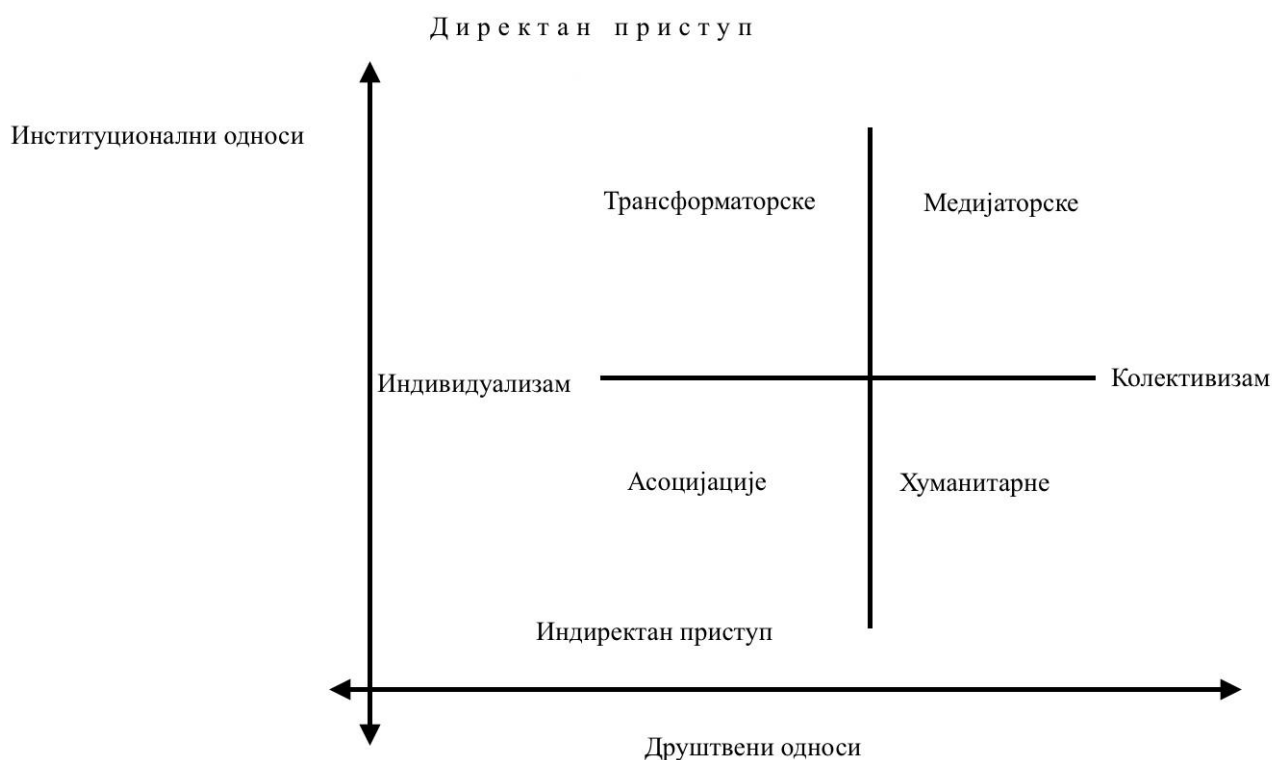
Дијаграм 1

Имајући у виду тврдњу Розмари Кумб да невладине организације и цивилно друштво представљају „јавни простор” који има своју културу одвојену од државе, али у исто време веома јој је близу (Coombe 1997, 3), у овом раду се предлаже допуна таквог виђења цивилног друштва и невладиних организација. Наиме, не само што цивилно друштво може бити близу државе, оно се често парцијално прожима са државом, а то прожимање зависи од социјалних, културних и политичких услова у којима организација цивилног друштва функционише. Држећи се тврдње да су цивилно друштво и невладине организације „јавни простор” и „сфера”, у међузонама које су обележене словима А, Б, и В (дијаграм 1) – *функција тог јавног простора је вршење комуникације*. У питању је вид социополитичке комуникације, која према Наумовићу „означава сваку симболички посредовану размену политичких порука, или порука које имају политичке последице, између различитих актера који у оквиру неког политичког система свесно или несвесно учествују у политичком процесу” (Наумовић 1995, 44).

С друге стране, према Хабермасу, „институционално језгро цивилног друштва у сваком случају граде недржавни и неекономски договори на добровољној бази” (Habermas 2012, 48), али је функција удружења да формирају мишљења и она „путем публицистичког утицаја постижу политичке утицаје будући да директно учествују у јавној комуникацији или, као на пример алтернативни пројекти, због програмског карактера својих активности, својим примером имплицитно доприносе јавној дискусији” (Habermas 2012, 48). Офе, такође, наводи да је функција удружења да створи политички комуникациони контекст преко кога би се грађанима показало како да „одговорно делају” (Offe 1989, 755 и Habermas 2012, 48). Сходно томе, невладине организације и цивилно друштво у ширем смислу, заједно су са државним и приватним сектором у интерактивној друштвеној структури, а места преклапања поменутих сфера су комуникациони канали који имају моћ да међусобно преносе политичке дискурсе који се затим редистрибуирају на шире друштво. Уколико невладина организација жели да пренесе културно-идентитетске политике и на тај начин учествује у формирању субјективности грађанства, формирање мишљења и континуирано понављање тог дискурзивног конструкта мисли је кључни задатак и стратегија невладиног сектора. У зависности од доминантног дискурса, једна страна ће имати монопол над комуникационим

каналом, те уколико је то невладина организација, она може да утиче на државне службенике тако што их едукује преко својих програма или учествује у писању јавних политика. Као резултат, њихов дискурс ће се редистрибуирати на шире друштво путем доношења политичких одлука обучених државних службеника или поменутих јавних политика. На крају, по узору на Тајлорово схватање, цивилно друштво може бити продужетак политичке сфере, стога, поље А (дијаграм 1) може да се тумачи као простор када се цивилно друштво продужује на политичку сферу и на тај начин путем комуникације потврђује се да невладина организација може постати политички актер.

Категорије невладиних организација спорам положаја у друштвеној структури



Дијаграм 2

Надовезујући се на претходно наведена становишта, предложиће се класификација невладиних организација у чијој основи су невладине организације као политички актери и комуникациони канали. На основу тога, биће покушана реконструкција тога како невладина организација може да функционише као комуникациони канал, да утиче и буде део друштвене структуре, подстиче формирање дискурса и субјекта на идентитетском нивоу, али и да сама буде под утицајем друштвених структура приликом свог друштвеног деловања. Помоћу позиционирања невладине организације у друштвеној структури које може да се посматра кроз две осе - друштвена хоризонтална и институционална вертикална оса направиће се класификација невладиних организација. На основу те класификације објасниће се како невладине организације конституишу однос са институцијама, посредују између грађана и институција, регулишу друштвене односе и на крају утичу на друштво у контексту културно-идентитетских политика.

На дијаграму 2 су представљена четири типа невладиних организација, а то су трансформаторске, медијаторске, асоцијације и хуманитарне организације. Организације су подељене спрам оса које одређују њихову моћ у утицају на институције и њихов друштвени домет, као и утицај на шире друштво. Помоћу вертикалне осе невладине организације залазе у политичку раван тј. арену и постају директни политички актери који ступају у однос са државом, док њихова позиција на тој оси представља ниво моћи организације у учествовању у доношењу политичких одлука. Удаљеност од нулте тачке на хоризонталној оси организација указује на њену тежњу да сарађује са појединцима на индивидуалном нивоу и фокусира се на мању групу људи или тежи широком друштвеном домету са мањим директним утицајем на појединце. Према томе, организације могу у свом раду имати индивидуалистички и колективистички приступ у преношењу својих политика.

Високо позициониране трансформаторске организације могу да организују конференције намењене политичарима, обучавају политичаре или су део радних група које пишу законе, те као политички актери раде *одозго*. Организације које су вертикално ниско позициониране, али се дијагонално поклапају, као што су асоцијације, не теже директној сарадњи са институцијама него сарађују са појединцима на које преносе своје политике и идеје, те оне раде *одоздо*. Медијаторске организације, вертикално високо позициониране, најчешће воде дијалог са државним институцијама, износе захтеве и пружају саветодавне услуге у писању закона, такође, раде *одозго*. С друге стране, на дијагоналној оси су усмерене на шире друштво, те је њихов циљ посредовање између институција са којима уско сарађују и ширег друштва на које желе директно да утичу, односно желе да пренесу резултате стечене у сарадњи са институцијама. Оне се хоризонтално поклапају са хуманитарним организацијама које су ниско позициониране на вертикалној оси. Хуманитарне организације воде дијалог са грађанима, међутим, сарадња са институцијама није неопходна јер је њихов основни циљ да сакупе директне донације. Ипак и оне могу да својим радом преносе политичке агенде, стога, могу индиректно да политички утичу на појединце *одоздо*.

Да би једна невладина организација имала високу позицију на институционално-структурној вертикалној оси постоје формални и неформални начин. Формални пут је увођење законодавних норми које гарантују цивилном друштву доношење политичких одлука. Неформални пут је укључивање невладиних организација на основу социјалног капитала који добијају повезујући се са другим институцијама и друштвеним телима која имају јаку друштвену моћ. То, на пример, могу бити верске установе или наднационална политичка тела као и интернационалне организације. Та друштвена моћ постаје ресурс невладиних организација у покушају да пређу у политичку сферу као независни политички актери, без обзира на законодавне норме.

На вертикалној оси организације остварују контакт са институцијама на 5 начина: 1. директно нуде сарадњу; 2. предлажу консултантски положај у институцији; 3. траже учешће у доношењу социополитичких одлука; 4. лобирају или врше притисак на институције путем јавне медијске комуникације или путем обраћања међународним институцијама (нпр. Уједињеним нацијама); 5. врше медијацију између државних установа и ширег друштва. Такве праксе на вертикалној оси омогућују невладиним организацијама да изграде скалу односа са државним институцијама - од директног утицаја на политичаре или дијалога са институцијама (највиша скала), па до индиректне сарадње са државно-политичким институцијама и учествовања у политичкој сфери (најнижа скала). Индиректна сарадња се остварује када мале невладине организације сарађују са високопозиционираним организацијама или другим организацијама цивилног друштва и институцијама као што је црква. На најнижој скали могу бити и маргинализоване невладине организације које имају потенцијал да постану алтернативни политички актер у односу на државу и владајући партијски систем, али њихова видљивост и моћ зависе од способности да напредују на хијерархијском нивоу вертикалне осе. Према томе, иако цивилно друштво може бити аутономна сфера одвојена од државе или партије, она ће увек у некој тачки да се додирне са државном или партијском сфером и биће део политике као друштвеног домена који обухвата

формалне политичке праксе, неформалне политичке активности, свакодневни живот, постсекуларизам и слично. Такође, интеракција између невладине организације и државних институција не односи се само на матичну земљу, него и на стране државе које остварују политички интерес у тој сарадњи.

Хоризонтална оса представља простор у коме невладине организације конституишу однос са друштвом. Тачка позиционираниости организације означава степен њене моћи у комуникацији и посредовању између грађана. Организације које су ближе нултој тачки имају мањи друштвени домет и њихов циљ је да раде и утичу на индивидуе. И трансформаторске организације и асоцијације сарађују са малим кругом људи. Трансформаторске организације организују конференције за мању групу политички активних индивидуа, док асоцијације углавном окупљају појединце са сличним интересовањима попут религије. С друге стране, медијаторске и хуманитарне организације теже протезању на шире друштво и њихова циљна група је шири друштвени колектив. С једне стране, медијаторским организацијама је неопходно грађанство које ће да обавештава о законима, заступа њихова права или преко којих ће да реализује своје кампање. С друге стране, хуманитарним организацијама је неопходан шири домет и моћ утицања на грађане како би имала већи прилив хуманитарне помоћи. Ове организације се не фокусирају на индивидуе и посебна интересовања јер је њихов циљ да своју политику прошире на што већи број грађана.

На друштвеном тј. хоризонталном нивоу организације структурирају односе између грађана, државе и приватног сектора, односно, тако постају комуникациони канал преко кога се размеђују информације, вредности и идеје путем којих може да се формира друштвени и културни идентитет, јавно мњење и, на крају, сопство. Када невладине организације структурирају односе унутар друштва, оне могу да се усмере на мању друштвену групу са високом кохезијом или да се усмере на широку друштвену групу код које ниво кохезије није релевантан. Када се каже *структурирање односа* мисли се на покушај организације да комуницира са циљном друштвеном групом како би посредовала између појединаца и регулисала њихове односе путем правила и норми уграђеним у структурама. Структурирање односа може да варира у зависности од тога да ли организација тежи већем опсегу друштвене групе са мањом интеракцијом, или мањем опсегу тј. ужој групи, али са високом кохезијом и директном интеракцијом са индивидуама. На пример, хуманитарне организације теже ширем опсегу друштва, али мањи нагласак стављају на односе између организације и донатора, као и на структурна правила и норме које донатори могу да користе.

На основу анализе нивоа контакта између невладине организације и институција које им дају приступ државној структури, као и конструисања односа са ширим друштвом – тако што су усмерене на индивидуе или шири колектив – у раду ће се предложити четири основна типа невладиних организација. Први тип су трансформаторске организације. Овај тип организација тежи ка развијању везе са институцијама и учешћу у њиховом раду, чиме постају још један значајан политички и друштвени актер у политичкој сфери и друштвеној структури. Због блиског односа са државом, ове организације имају највећи приступ, односно, директан приступ структурним ресурсима. На нивоу сарадње са ширим друштвом, овај тип организација је усмерен на успостављање односа са малим групама индивидуа које ће убудуће постати нови политички актери у државним установама и који ће преносити политике тих невладиних организација. Овај тип невладиних организација се често бави едукацијом младих активиста и политичара кроз промоцију културе дијалога у политичким процесима. Такође, ове организације су углавном затворене и њихови програми су ограничени на малу групу људи. У питању су углавном едукативни семинари који захтевају препоруке и искуство кандидата у невладином, политичком или јавном сектору. Као примери се могу издвојити две најистакнуте организације „Европски покрет у Србији” и „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”.¹⁷

Други тип организације су медијаторске. Ове организације успостављају јаку везу са државним и другим политичким институцијама, преко којих стичу ресурсе и могу се

¹⁷ О активностима ових организација на линковима: <https://emins.org> и <https://bfpe.org>

посматрати као политички актери, међутим, њихов циљ је комуникација са ширим друштвом и ширењем свести о новим политичким идејама, одлукама и процесима. Овај тип организација се често проналази међу невладиним организацијама које се баве људским правима. Њихова надлежност је комуникација са институцијама и лобирање политика, а потом медијско информисање друштва о политичким одлукама државе као и о њиховим правима. У Србији су активне организације „Београдски центар за људска права”, „Грађанске иницијативе” и „Иницијатива младих за људска права.” Све ове организације одржавају контакт са државним институцијама и учествују у „округлим столовима”, али и извештавају грађане о новим законима, предводе кампање о увођењу нових закона или врше притисак на државу због одређених правно-политичких одлука.¹⁸

Трећи тип организације је ниже позициониран на нивоу сарадње са политичким институцијама, док је на хоризонталној оси усмерен на формирање мањих друштвених група на које ће вршити утицај и које ће бити један од преносника њиховог друштвено-политичког ангажовања. Те организације представљају асоцијације и њихова циљна група су индивидуе које већ заступају сличне вредности и интересовања. Овакве организације су често омладинске, као што су на пример „Српска омладина за Космет”, „Центар локалне демократије”, „Иницијатива младих за људска права” итд.¹⁹ Њихов однос са ширим друштвом се углавном гради преко волонтерског рада и захтева да учесници већ имају предзнања о раду организације и њеним друштвеним циљевима. Иако је њихов однос према институцијама низак, оне имају индиректан приступ структурним ресурсима тако што сарађају са већим организацијама, као што су трансформаторске организације²⁰ или црквене институције. Високо позициониране трансформаторске организације могу да одржавају интерну сарадњу или ангажују ниско позициониране организације у својим пројектима или кампањама.

Последњи тип организације су хуманитарне. Њихов додир са државним институцијама је на слабом нивоу и усмерене су на утицање на ширем друштвеном нивоу. Њихов рад почива на волонтерима и индивидуалној одговорности грађана. Због тога, грађани могу да се друштвено ангажују у име организације, иако нису имали директан додир са њиховим запосленим лицима. Ове организације се углавном представљају као аполитичне, међутим, дубље анализе могу да укажу на политичке дискурсе у оквиру којих ове организације формулишу своје програме рада. Њихов приступ структурним ресурсима и моћи се, такође, одвија индиректно кроз сарадње са верским установама или дискретне сарадње са јединицама локалне самоуправе, као што су општине.

2.4. Невладине организације и политика

Како су се претходно невладине организације класификоване спрам свог политичког и друштвеног ангажовања, размотриће се на које начине невладине организације функционишу као политички актери. Савремени однос између невладиних организација и државе може се

¹⁸ На пример, Иницијатива младих за људска права активно води кампању о масакру у Сребреници за време Рата у Југославији 1995. године подстичући Републику Србију да обележава „Међународни дан сећања на жртве геноцида Сребренице” предложеног у Резолуцији УН. У склопу вршења притиска над државом, ова организација је преко веб-сајта објављивала извештаје, а на друштвеним мрежама обавештавала грађане о ратним злочинима и организовала догађаје попут конференција, перформанса, протеста и тако даље. Више на линку: <https://yih.rs/bhs/poziv-na-predstavljanje-godisnjeg-izvestaja-inicijative-mladih-za-ljudska-prava-o-poricanju-ratnih-zlocina-u-srbiji/>

¹⁹ Активности „Српске омладине за космет” на „Инстаграм” страници @srpskaomladinazakosmet. О „Центру локалне демократије” на линку: <https://lda-knjazevac.org/o-nama/>. О „Иницијативи младих за људска права” на линку: <https://yih.rs/bhs/o-nama/>

²⁰ Трансформаторске организације блиске држави раде на трансформацији политика и државних уредби у склопу великих пројеката. Често у пројектима укључују мање невладине организације као подизвођаче пројектних задатака попут краћих промоција, семинара и сл..

одразити у ставовима појединих филозофа просветитељства о цивилном друштву. Наиме, Хобс је први истицао потребу да држава има апсолутну власт како би цивилно друштво могло да опстане. Међутим, цивилно друштво у 20. и 21. веку је у потпуности променило форму и функцију, те се не може применити целокупно Хобсово становиште, али постоје аспекти Хобсове идеје који и данас могу да се примене. Наиме, у идеалним условима правно уређена држава и владавина закона су неопходни за рад невладиних организација. Правно уређење је неопходно зато што су невладине организације правно условљене да буду јавно видљиве и да њихов рад и финансијски извештај буду јавно доступни, али с друге стране, држава треба да им гарантује безбедност. Како је друштво политички и идеолошки хетерогено и организације немају уједињене политичке ставове, често може доћи до конфликта између организација и одређених припадника друштва. Поред тога, невладине организације често могу да изнесу ставове супротне од ставова државних службеника, те је њихово уставно право слободе говора темељ за опстанак цивилног друштва у демократским земљама.

Међутим, у пракси многе „правно уређене” и демократске државе имају ауторитарни режим. Због тога, многе организације раде на друштвеним маргинама, понекад су прогоњене или их медији циљано таргетирају и обележавају као „стране плаћенике”. Такође, државне институције могу да превиде безбедносну угроженост невладиних организација и у тим ситуацијама оне најчешће траже подршку међународних институција попут ОЕБС-а, УН-а и ЕУ и Европском суду за људска права у Стразбуру.

Од друге половине 20. века невладин сектор постаје све учесталији политички актер, а невладине организације постају повезане са државним политичким пројектима (Bernal and Grewal 2014, 2; Fischer 1997, 441-442; Lewis, Schuller 2017, 634). Невладине организације цивилног друштва ангажују се у земљама у развоју, пружају хуманитарну помоћ и подстичу процес демократизације (Bošković 2008, 75; Kocka 2004, 67; Howard 2011, 143), али и учествују у институцијама Европске уније тако што представљају своје ставове о креираним политикама (Urbinati i Warren 2008, 404; Warren 2011, 378; Kocka 2004, 67). Међу најпознатијим глобалним организацијама је „Оксфам” који пружа светску хуманитарну помоћ. У Србији се истиче „Европски покрет” који подржава демократизацију Србије још од 1992. године и у свом раду учествује у креирању политика, асистира у преговорима између Србије и Европске уније, али и шири друштвену свест о потенцијалном чланству Србије у ЕУ. У 20. веку Европска унија пружила је подршку организацијама које спроводе пројекте на интернационалном нивоу, али је подстакла рад и локалних организација у државама Европске уније, али и ван ње. Управо међународна организација „Европски покрет” учествовала је у оснивању Савета Европе 1949. године.²¹ У другој половини 20. века и почетком 21. века Европска унија је креирала више могућности за укључивање цивилног сектора у стварање политика Европске уније. Створени су фондови за финансирање невладиних организација и отворила су се посебна места за представнике цивилног друштва приликом креирања конкретних политика. Данас, на пример, организације износе своје захтеве пред Европском комисијом како би се измениле одређене политике. „Green Pease” је једна од организација, која је глобална, али добила је приступ Европској комисији у лобирању еколошких политика. Међу скоријим активностима, крајем 2022. године, ова организација се обратила Европској комисији поводом забринутости о неадекватним регулацијама ГМО хране, те чланови организације сматрају да се недовољним регулацијама угрожавају здравље и безбедност хране.²² Када су у питању успеси организације, један од примера је случај Француске у којој је француски суд пресудио у корист „Green Pease-a” против приватне нафтне и гасне компаније „TotalEnergies”. Одлука суда је значила да је држава у Француској одговорна за климатске кризе и сходно томе треба да предузме одређене еколошке мере.²³

²¹ О међународном „Европском покрету” на линку: <https://europeanmovement.eu/our-mission-history/#our-history>, национални огранак „Европског покрета” на линку: <https://emins.org/ko-smo-mi/>

²² <https://www.greenpeace.org/eu-unit/issues/nature-food/46411/ngo-letter-to-eu-commission-on-new-gmos/>

²³ <https://www.greenpeace.org/international/story/75400/totalenergies-in-court-a-landmark-trial-on-greenwashing/>

Демократија и невладине организације су појмови који се често користе заједно. Стога, када се бавимо контекстуалним оквирима друштвено-политичког рада невладиних организација, демократизација социјалистичких и држава Трећег света постала је један од кључних контекста (Coombe 1997, 2). Ворен тврди да цивилно друштво продубљује демократију (Warren 2011, 377) и према овом аутору, цивилно друштво чине асоцијације које су настале „са сврхом и имају нормативно оправдање.” Стога, закључује да је цивилно друштво у демократском систему подједнако битан елемент као и избори, зато што само „путем асоцијација људи организују своје интересе, вредности и мишљења и поступају по њима” (Warren 2011, 378). Невладине организације имају важну улогу и у јавном мњењу и тиме могу да подстичу грађане да више учествују у политици, а то ће се одразити у партиципативној демократији. Међународне институције попут Уједињених нација и Европске уније све више дакле укључују цивилно друштво као заступнике оних социјалних група које нису довољно представљене у својим државама (Urbinati i Warren 2008, 404). Међутим, Чемберс и Копстајн наводе да цивилно друштво може имати негативну политичку улогу, те од 1989. године у новодемократским земљама појавио се број асоцијација који је ширио „мржњу” према одређеним друштвеним групама и заједницама (Chambers i Kopstein 2006, 373).

Неолиберална политика је довела до великих економских и друштвених последица у земљама, нарочито у земљама Трећег света, те је подела између богатих и сиромашних у њима постала још уочљивија, социјална помоћ је ослабила, док су породице и заједнице разједињене због економских миграција. У таквим условима, у земљама где је неолиберална политика повећала сиромаштво и где су избори и политичке партије корумпирани, људи се окрећу хуманитарним/невладиним организацијама као једином покретачу друштвених промена. Према томе, за разлику од цивилног друштва из 19. века које је било упориште високе класе и буржоазије, савремено цивилно друштво је класно хетерогено и усмерено је на социјално и економски угрожене групе (Nash 2007, 437-438). У том смислу, Абелес је поједине невладине организације посматрао као пројекте „економије опстанка” тј. „економије солидарности” која се јавља тамо где превласт има тржишна економија и владају сиромаштво и искљученост, те је неопходно хуманитарно дејство невладиних организација. Абелес је, такође, нагласио да постоје два разлога због којих невладине организације могу да „чине снажну спрегу са светом предузетништва”. Први разлог је у томе што корпорације које финансирају пројекте невладиних организација могу да „стекну углед етичког пословања”. Други разлог је у томе што је политички утицај невладиних организација условљен њиховим економским условима (Abeles 2014, 263-269). На тај начин се невладин сектор истакао као хуманитаристички пројекат и преносник демократије у земљама Трећег света (Abeles 2014, 254-253).

Једна од кључних карактеристика савременог цивилног друштва јесте транснационалност. Према томе, цивилно друштво чине организације независне од владе/државе (НВО), које изван националних оквира међусобно сарађују и комуницирају о заједничким темама и проблемима (људска права, екологија итд). Популарност транснационалних НВО се такође објашњава као последица све већег неповерења у државни законодавни и правни систем, те се подршка тражи у међународним организацијама које штите људска права (Nash 2007, 438).

Цивилно друштво и држава не морају нужно бити у антагонистичком односу. Де Марс је такође истакао да су невладине организације биле део спољнополитичке стратегије САД-а и да је америчка влада тада имала највећи капацитет да прати рад невладиног сектора и политички их усмерава у страним земљама (De Mars 2005, 138).

Међутим, невладине организације су постале и предмет критике у политичким дешавањима. Кумб је додатно истакла да су граница и блискост са државом контекстуално променљиви, те невладине организације могу послужити као средство демократије, али врло лако могу постати средство за надгледање и експлоатацију у државама Трећег света. Пример како нека међувладина установа може да контролише положај невладине организације је случај када је међународна организација „Оксфам” била у центру скандала 2018. године, када

су поједини запослени на вишим позицијама оптужени за сексуална злостављања на Хаитију и Чаду. Европска комисија је претила да ће повући претходно одобрену донацију од 29 милиона фунти.²⁴ Убрзо након тога, британски дневни лист, „Гардијан”, надовезао се на инцидент и оптужио „Оксфам” да су прикрили силовања која су починили поједини припадници мировне операције УН и хуманитарни радници на Хаитију. „Гардијан” је навео да поред „Оксфам” корупција влада међу многим другим невладиним организацијама на Хаитију, за које наводе да су „користиле моћ над најсиромашнијима”. У наведеном чланку се тврди да поједине организације не само што су злоупотребљавале новчане донације и користиле их у личне сврхе, него су умешане и у сексуална злостављања²⁵ (Rosenblum, Lesch 2011, 286). Уколико држава не одобрава праксе одређене невладине организације, то може да утиче на финансирање организације у мери до егзистенцијалног опстанка.

С друге стране, невладине организације су неретко критиковале институције и државе због њиховог односа са другим организацијама. Пример тога је конфликт између две невладине организације који је прерастао у конфликт између државе и невладине организације због финансијских разлога. Наиме, организација „NGO-Monitor” из Израела је у јулу 2020. године оптужила холандску владу да финансирају организације из Палестине, за које тврде да су повезане са тероризмом.²⁶ Иста организација је у августу 2022. године изјавила да Европска унија финансира палестинске организације које угрожавају европско-израелску политику за борбу против тероризма.²⁷ Поред тога, ова организација истиче да је не финансира ниједна влада, него искључиво приватни донатори. Спрам тога, за анализу ових примера може се користити подела Чемберс и Копстајн који издвајају шест перспектива из којих се може посматрати однос између државе и цивилног друштва: 1. цивилно друштво одвојено од државе; 2. цивилно друштво против државе; 3. цивилно друштво као подршка држави; 4. цивилно друштво у дијалогу са државом; 5. цивилно друштво у партнерству са државом и 6. цивилно друштво изнад државе (Chambers i Kopstein 2006, 364). Невладина организација „Оксфам” је, првобитно, била пример организације која је у партнерству са државом или државама, али због оптужби привремено је изгубила државну сарадњу. Други пример показује како политички пројекти које заступају невладине организације и државе могу да буду извор савеза и конфликта.

У 21. веку Европска унија је посебан пример демократске наднационалне заједнице која тесно сарађује са цивилним сектором тако што креира фондове, програме и отвара структурне могућности за невладине организације како би учествовале у креирању политика Европске уније. Цивилно друштво је значајно за унутрашњу политику Европске уније, али исто тако има важну улогу у спољној политици између Европске уније и кандидатских земаља. Цивилно друштво у Србији интензивно сарађује са Европском унијом и путем својих пројеката промовише културне вредности Европске уније, те се често помиње инструментализација цивилног друштва у сврхе европеизације друштва (Стјепановић 2021, 44-45; Мikuš 2015, 161-163). Стога, однос између Европске уније, њених држава-чланица и цивилног друштва, може се посматрати као образац за однос између цивилног друштва и невладиних организација и Србије.

На основу ових примера може се уочити да су невладине организације политички активне од 20. века, а њихова политичка активност ће постати још интензивнија у 21. веку. То ће се спровести преко државних докумената који ће институционализовати рад невладиних организација у сарадњи са државом, међународног умрежавања невладиних организација и јачања њиховог гласа приликом критиковања друштвених дешавања. Демократија је кључни

²⁴ The Guardian. „Oxfam warned it could lose European funding over scandal”. Link: <https://www.theguardian.com/world/2018/feb/12/haiti-demands-oxfam-identify-workers-who-used-prostitutes>

²⁵ The Guardian. „NGO crimes go far beyond Oxfam”. Link: <https://www.theguardian.com/global-development/2018/feb/13/ngo-crimes-go-far-beyond-oxfam>

²⁶ NGO-Monitor.org Link: <https://www.ngo-monitor.org/dutch-govt-halts-funds-to-ngo-linked-to-terrorists/>

²⁷ Линк: <https://www.ngo-monitor.org/eu-funds-ngo-agendas-seeking-to-undermine-european-and-israeli-counter-terror-policies/>

фактор који је омогућио невладиним организацијама да добију свој глас. Такође, на политичко ангажовање невладиних организација је утицало транснационално умрежавање држава, корпорација и цивилног друштва. Политичка тела попут Европске уније су омогућила да све државе-чланице или кандидати за чланство усвоје акте о сарадњи невладиних организација са државним институцијама. Поред тога, невладине организације су повећале извор фондова сарађујући са глобалним корпорацијама. И на крају, међународно умрежавање организација и њихов излаз на глобалну политичку арену им је омогућио да се баве глобалним политичким питањима или да скрену пажњу светске политичке елите на политичке проблеме засебних земаља.

Када се сагледају претходно наведени примери уочава се да невладине организације увек ступају у однос са државама, али због транснационалне природе организације нису стриктно везане за државу у којој раде. Демократски систем и сет закона о цивилном друштву стварају тло за развој невладиних организација. У раду се сматра да невладине организације нису никада самосталне, него су „продужена рука државе” зато што без државних одлука невладин сектор не би био легалан. Неодвојива веза између државе и невладиних организација се често превиђа зато што је њихов однос са државом релативан и невладине организације су транснационалног карактера, те не зависе искључиво од државе у којој су регистроване. Локална организација може бити у конфликту са земљом у којој ради и која одбија невладин сектор, али организација ће опстати уколико добија подршку друге државе у којој је цивилно друштво институционално интегрисано.

Невладине организације и Европска унија

Политичка улога цивилног друштва у Европској унији зависи од перспективе из које је посматрамо. С једне стране, цивилно друштво може да парира европским институцијама, продубљује демократију и омогућава да друштво више учествује у доношењу државних одлука. Учарер посебно истиче тежњу западноевропских невладиних организација да учествују у креирању политика везаних за слободу, безбедност и правду. Како би се избориле за институционалне могућности, организације се служе стратегијама попут истицања оних који угрожавају људска права, укључујући и званичнике ЕУ, што нам говори да и Европска унија може бити мета цивилног друштва, а не само партнер (Uçarer 2014, 127-129).

С друге, стране цивилно друштво може да се посматра као инструмент Европске уније помоћу кога се шири дискурс „европског друштва” и „европских вредности”. Ширење „европског” дискурса има сврху повећања социјалне кохезије унутар Европске уније као и да освести грађане о добрим политикама Европске уније и бенефицијама које доноси чланство (Sanchez Salgado 2014, 148-150).

Иако се невладине организације „недемократски” оснивају, демократско уређење државе је важно за будући легитимитет рада невладине организације. Де Шутер наводи да су се у Европској унији јавила два облика демократије: репрезентативни и партиципативни. Репрезентативна демократија подразумева да грађани бирају своје представнике који ће имати ауторитет да доносе политичке одлуке. С друге стране, јавља се партиципативна демократија за коју Де Шутер истиче да допуњује репрезентативну демократију. Оно што је важно код другог типа демократије јесте да „почива на дејству интересних група и грађанских иницијатива: људи припадају групама које изграђују стручно и основно знање о друштвеним питањима о којима је реч”. Према томе, партиципативна демократија се остварује кроз добровољно учешће грађана у виду цивилног друштва (De Schutter 2002, 202). Цивилно друштво, дакле, има посебну функцију у демократији, зато што „путем асоцијација људи организују своје интересе, вредности и мишљења и поступају по њима” (Warren 2011, 378). Међутим, Де Шутер је занемарио чињеницу да су удружења цивилног друштва постојала и за време социјалистичке Југославије, као и Краљевине Србије/СХС/Југославије. У раду се сматра

да невладине организације могу имати важну политичку функцију у демократским земљама, али у другим политичким уређењима, такође, могу имати друштвену улогу с тим што се такве организације манифестују на другачији начин.

Де Шутер има право да истакне велики значај демократије и аргумент се може поткрепити кризом крајем деведесетих година прошлог века када је цивилно друштво је знатну пажњу добило у званичним документима о политици и функционисању Европске уније. Кока тврди да је у западној Европи дошло до скептицизма и умора од државе која је добила све већу моћ у доношењу политичких одлука, што је само по себи довело у питање легитимност демократије. Стога је у цивилном друштву препознат нови демократски потенцијал, зато што „наглашава друштвену самоорганизацију и одговорност појединца” (Коска 2004, 67). Као последица кризе демократије, и левичари и десничари постали су заинтересовани за јачање положаја цивилног сектора (Warleigh 2001, 620). Колер-Кох сматра да је један од узрока кризе демократије бирократизација и доношење политичких одлука на различитим нивоима, међу којима су наднационални, те су грађани отуђени од система (Kohler-Koch 2013, 18-20). С друге стране, они који су под утицајем политика желе да имају веће учешће и ауторитет у доношењу одлука (Kohler-Koch 2013, 3).

Де Шутер сматра да су три догађаја била важна за политичку ревитализацију цивилног друштва на Западу. Први догађај је појава транснационалних мрежа организација која је омогућила јачање антиглобализацијског покрета и жељу за учешћем у институционалном систему Уније. Затим, у оквиру писања Повеље Европске уније о људским правима (1999-2000) саслушано је 67 невладиних организација, те је као резултат „процес израде довео до аутентичне дебате о друштвеним и политичким проблемима широм Европе међу организацијама цивилног друштва”. Последњи догађај се односи на легитимитет интеграције Уније, тако што акценат није само на резултатима него и на самом процесу интеграције. Де Шутер тврди да „легитимитет који је заснован на резултатима мора бити допуњен легитимитетом који је заснован на одговарању на потребе грађана”. Стога је „побољшано укључивање организација цивилног друштва елемент потраге за легитимитетом” (De Schutter 2002, 198-199).

Иако се улога цивилног друштва у Европској унији помиње од Мастришког уговора (1992), велики помак је направљен тек предлогом Белог папира о европској владавини (2001)²⁸, у коме цивилно друштво има једну од кључних улога. У документу се указује на кризу демократије и предлаже се нови облик владавине – партиципативна демократија, која укључује активну сарадњу између јавних институција и цивилног друштва. Главне вредности нове владавине су „веће учешће, ефикасност, одговорност, отвореност и доследност” (Kohler-Koch 2013, 25).

„Цивилно друштво игра важну улогу у изражавању забринутости грађана и пружању услуга које задовољавају потребе људи. Цркве и верске заједнице у томе имају посебан допринос. Организације које чине цивилно друштво мобилишу људе и подржавају, на пример, оне који пате од искључености или дискриминације. Унија је подстицала развој цивилног друштва у земљама кандидатима, као део њихових припрема за чланство и због тога невладине организације имају улогу и у глобалној политици” (European Governance, White Paper 2001).

У оквиру Белог папира цивилном друштву се, дакле, приписује важна улога и у спољној и у унутрашњој политици Европске уније. Цивилно друштво има директан контакт са грађанима и као посредник може да заступа њихове интересе пред државом. Међутим, Смисманс тврди да Европска комисија наводи да цивилно друштво има улогу у обликовању европских политика, али се не дефинишу могућности цивилног друштва у пружању јавних услуга. Стога, овај аутор сматра да је нова владавина формулисана тако да се бави само питањем партиципације и консултације цивилног друштва (Smismans 2006, 300). Колер-Кох, такође, учача да је улога цивилног друштва недовољно одређена (Kohler-Koch 2013, 26).

²⁸ Eur-Lex Access to European Union Law. European governance - A white paper /* COM/2001/0428 final */. Official Journal of the European Communities. Link: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex%3A52001DC0428> Preuzeto: 15. avgust 2022. godine.

Заговорници цивилног друштва сматрају да су ригидни системи унутар којих раде партије, владе и експерти изгубили додир са становништвом и њиховим потребама. Стога се сматра да ако цивилно друштво утиче на политичке процесе то значи да ће политика моћи да се води у корист грађана (Kohler-Koch 2013, 21-22). Де Шутер тврди да постоје два циља јачања везе између цивилног друштва и ЕУ. Први циљ је стварање партиципативне демократије, а то значи да ће се ангажовати експертске групе специјализованих невладиних организација за одређени проблем оних који ће бити директно под утицајем тих политика; и представљаће ставове грађана пред институцијама Европске уније. Други циљ је допринос европским интеграцијама и ширењу европског јавног мњења. Сходно томе, институције Европске уније морају активно да раде на развоју цивилног друштва на ЕУ нивоу. Међутим, Де Шутер истиче да други циљ може довести у питање независност цивилног друштва (De Schutter 2002, 203-204).

С друге стране, постоје политичке струје које нису толико заинтересоване за укључивање цивилног друштва у политику Европске уније. Поједини сматрају да за разлику од политичара, припаднике цивилног друштва грађани нису легално изгласали, те цивилно друштво чине индивидуе које личне интересе представљају као јавно добро (De Schutter 2002, 217). Колер-Кох наводи да је израда „Белог папира о европској владавини” укључила све политичке институције Европске уније, што је изазвало различите реакције. На пример, Европски парламент је „реаговао одбрамбено на тему већег укључивања, наводећи да би се ’европско цивилно друштво могло демократски представити само путем избора’, јер је ’организовано цивилно друштво’ неизбежно било секторски повезано и стога не може бити самосталан део демократског легитимитета”. Напротив томе, Европски економски и социјални комитет био је доминантно наклоњен партиципативној демократији и укључивању цивилног друштва (Kohler-Koch 2013, 21-22).

Према последњим уговорима који су данас на снази, Европска унија се и даље залаже за партиципацију цивилног друштва. У консолидованом Уговору о Европској унији (2016) се наводи да „институције ће одржавати отворен, транспарентан и редован дијалог са репрезентативним удружењима и цивилним друштвом.”²⁹ Затим, у консолидованом Уговору о функционисању Европске уније (2016), члан бр. 15, наводи се да „у циљу промовисања добре владавине и обезбеђивања учешћа цивилног друштва, институције, тела, канцеларије и агенције Уније обављаће свој рад што је могуће отвореније.”³⁰ Може се уочити да, као у претходним уговорима, истиче се воља за укључивањем цивилног друштва у дијалог, али се даље не појашњава које све институционалне могућности има цивилно друштво и какве јавне услуге може да пружи грађанима.

Важно је истаћи да без обзира на званичну политику Европске уније, имплементација поменутих Уговора није на подједнаком нивоу у свим земљама Европске уније. Према извештају Хелсиншке комисије за безбедност и сарадњу у Европи из 2020. године³¹, цивилно друштво у Мађарској је на удару критика. Извештај наводи да „организације цивилног друштва постале су мете ескалације реторичких напада и законских ограничења, укључујући законе који значајно снижавају границу за хапшење људи који желе да остваре своју слободу говора, окупљања и удруживања” (Commission on security and cooperation in Europe 2020). У 2021. години Агенција Европске уније за темељна права тврдила је да „од почетка уставне кризе у Пољској 2015. године, организације цивилног друштва раде у непријатељском

²⁹ Eur-Lex Access to European Union Laws. „Consolidated version of the Treaty on European Union”. Official Journal of the European Union. Link: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX%3A12016M%2FTXT> Preuzeto: 11. avgust 2022. godine.

³⁰ Eur-Lex Access to European Union Laws. „Consolidated version of the Treaty on the Functioning of the European Union”. Official Journal of the European Union. Link: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX%3A12016E%2FTXT> Preuzeto: 11. avgust 2022. godine.

³¹ Commission on Security and Cooperation in Europe - U.S. Helsinki Commission. 2020. Restrictions on Civil Society in Hungary. Link: <https://www.csce.gov/international-impact/publications/restrictions-civil-society-hungary> Preuzeto: 15. avgust 2022. godine.

правном и политичком окружењу. Многи извештаји и анализе указују на утицај промена у држави и правосудном систему на слободу рада организација” (European Union Agency for Fundamental Rights 2021).³²

На основу примера Мађарске и Пољске, али и скептицизма европарламентараца према укључивању цивилног друштва, можемо да уочимо да у пракси цивилно друштво у Европској унији може бити на различитим положајима. Штавише, од самог почетка развоја цивилног друштва у Европи, мишљења о сарадњи са Европском унијом су била подељена из идеолошких разлога (Sanchez Salgado 2014, 132). Такође је уочено да ангажовање цивилног сектора у утицају на европско јавно мњење може да доведе у питање независност организација цивилног друштва (Schutter 2002, 204). Стога, можемо да пронађемо два разлога која су довела до неуједначеног положаја цивилног сектора у Европској унији. Први разлог проистиче из односа Европске уније према организацијама цивилног друштва, а други разлог проистиче из односа цивилног друштва према Европској унији.

Први разлог се налази у веома општем одређењу сарадње између европских институција и цивилног друштва. Претходно поменути уговори истичу партиципативну демократију и допринос цивилног друштва демократији, али се функција цивилног друштва задржава на консултативној и експертској позицији. Због „лабавог” одређења положаја цивилног друштва, можемо да очекујемо да ће се правило укључивања цивилног друштва произвољно тумачити у зависности од институције, те неће све организације моћи подједнако да остваре своје капацитете.

Други разлог се тиче односа цивилног друштва према Европској унији, што значи да цивилно друштво не мора увек да се слаже са политикама Европске уније. Раније је поменуто да Европска унија путем фондова одређује друштвене теме које ће да финансира, што утиче на интегритет организација и њихову слободу да самостално указују на проблеме и траже њихова решења. Идеја о употреби цивилног друштва у ширењу свести о „европском грађанству” подређује цивилно друштво европским институцијама и занемарује критички став организација и њихових припадника. Стога, без обзира на нормативне акте Европске уније, који цивилно друштво посматрају као неизоставни елемент добре владавине, треба имати у виду да цивилно друштво чини засебну сферу која има дугу историју независног развоја и политичких ставова ван оквира Европске уније. Према томе, у будућности можемо да очекујемо динамичан однос између Уније и цивилних организација, који се неће нужно уклопити у очекивања тренутних Уговора.

³² European Union Agency for Fundamental Rights. 2021. Legal environment and space of civil society organisations in supporting fundamental rights - Poland. Pdf: https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/franet_poland_civic_space_2021.pdf Preuzeto: 15. avgust 2022. godine.

3. Невладине организације као антрополошко поље истраживања: од теорије до праксе

3.1. Преглед антрополошке литературе

Основна теоријска питања

Иако антропологија препознаје значај истраживања цивилног сектора, први антрополошки радови на ову тему су почели да се појављују осамдесетих година 20. века. Дуго је постојало неповерење према овој области, те Луис и Шилер наводе да разлог није у незаинтересованости за цивилно друштво, него у проблему ширине предмета цивилног сектора (Lewis, Schuller 2017, 636). Другим речима, у питању је поље које се тешко дефинише, с обзиром на то да су невладине организације разноврсне и могу да се поделе у бројне подтипове у зависности од поља рада, организовања, циљева, политичких услова, те када се укључи контекст њиховог рада могу да се повуку додатна социјална питања, што проширује опсег истраживања (Coombe 1997, 1). Ипак, посебан допринос је у томе што су етнографска истраживања деконструисала категорију цивилног друштва и указала на значај културног, историјског, друштвеног и политичког контекста у коме нека невадна организација функционише (Lewis, Schuller 2017, 634). Многе друге друштвене науке су, такође, истраживале цивилни сектор, стога, у овом делу рада биће представљена и одређена интердисциплинарна истраживања која, ипак, могу да буду корисне смернице за антропологе који се баве овом темом.

Премештањем перспективе са дефиниције невладине организације на њену интеракцију са културом и друштвом, може се уочити да је рад организација цивилног друштва често повезан са неким политичким пројектом и политички аспект невадних организација ће бити један од главних елемената у антрополошким проучавањима (Bernal and Grewal 2014, 2; Fischer 1997, 441-442; Lewis, Schuller 2017, 634). Као што је већ речено у раду, невладине организације су имале важну улогу у демократизацији постсоцијалистичких земаља (Bošković 2008, 75; Koska 2004, 67; Howard 2011, 143), што је допринело њиховој популаризацији осамдесетих и деведесетих година 20. века. Демократске земље Запада, такође, отвориле су врата невадином сектору сматрајући да невладине организације допуњују демократију и омогућавају веће учешће грађана у доношењу политичких одлука (Urbinati i Warren 2008, 404; Warren 2011, 378; Koska 2004, 67). Фишер је истакао велики утицај невадних организација над Земљама трећег света и њихову улогу у „тихим” револуцијама (Fisher 1997, 440). Невладине организације су преузеле нове функције, а почеле су да граде комплексне мреже и изграђују односе са државним институцијама, међународним организацијама, друштвеним покретима. Преко међународне мреже невладине организације су успоставиле међусобну комуникацију и тим путем учврстиле свој положај у светској политици. Из антрополошког угла, сви ови политички процеси су довели и до културних промена, те Фишер истиче да невадин сектор данас утиче како на глобализацију, тако и на локалне заједнице и њихове културе (Fisher 1997, 441). Посматрајући невладине организације као друштвени феномен, створене су „локалне и глобалне форме колективне акције” (Fisher 1997, 441).

Фишер је сматрао да један од основних задатака антрополога треба да буде проучавање унутрашње организације и рада цивилног сектора унутар контекста у коме организација функционише. Према Фишеру, посебно обележје невадних организација је њихов утицај на политичке токове, те је у својим истраживањима пажњу придао политичком аспекту рада цивилног сектора. Овај аутор је навео да постоје три питања која у овом случају интересују антропологе. Прво питање се односи на дискурсе који репродукују знања, праксе и слику о

невладином сектору и који утичу на понашање невладиних организација. Друго питање се бави умрежавањем и комплексним односима између међународних асоцијација, државних агенција, индивидуа и заједница и последицама које ти односи остављају на конкретним локацијама у конкретно време. Последње питање се бави проблемом редукционистичког погледа на невладине организације (Fischer 1997, 450-459).

Фишер је уочио да невладине организације могу да имају бројне функције, организационе структуре и њихови начини рада могу да се разликују. Ипак, политика је један од елемената који се провлачи кроз рад свих организација. Локалне политике које невладине организације спроводе су често привидно ограничене на једну заједницу. Међутим, „микрополитике” могу бити део ширих политичких дискурса на светском нивоу који су распарчани, те невладине организације само преносе делове глобалних политика на локалне територије. Политички значај невладиних организација се уочио и у њиховој сарадњи са друштвеним покретима и неопходно је пратити њихов прогрес у односу према држави - сарадња или сукоб са државом. У појединим случајевима се истиче да на одлике невладине организације утиче то да ли ће држава обезбедити простор за рад организација. У земљама Трећег света поједине владе су морале да допусте рад невладиних организација како би добиле економску подршку међународних тела, међутим, овакав приступ указује на хегемонијску функцију невладиних организација. Иза таквих организација могу да стоје Западне државе и њихови међународни фондови. Међу последицама се издвојио сукоб влада држава Трећег света и невладиних организација јер су обе стране зависиле од финансијске подршке иностраних фондова. Фишер закључује да је однос између невладиних организација и државе разнолик и не може да се посматра из само једне перспективе. У неким случајевима невладине организације могу бити јаки политички актери у својој држави, али сам политички утицај невладине организације може да варира (Fischer 1997, 451-452). Фишер је истакао да невладине организације могу да утичу на „политичке структуре и политичке процесе” (Fischer 1993), док други аутори пажњу придају способности организације у раду на јавним политикама. Невладине организације као учесници у политичким процесима могу да утичу на друштвену реструктурирацију са фокусом на држави и економији. Невладине организације које су довољно снажне могу да утичу на државу преиспитујући традиционална становишта и уводећи нове праксе и принципе који ће чинити нови темељ државе. Важно је истаћи да невладине организације могу да заступају различите идеологије, као и то да постоје стереотипи о „добрим” невладиним организацијама и „злим” владама. Ова запажања о аспектима невладиних организација показују да невладин сектор не треба да се своди на једну дефиницију, већ треба посматрати сваку организацију унутар свог контекста. Сходно томе, неопходне су етнографије невладиних организација да би се разумело на који начин оне раде, како утичу на заједнице, као и мреже односа између невладиних организација и других државних и друштвених ентитета на националном и интернационалном нивоу (Fischer 1997, 450-459).

Фишер је, такође, усмерио пажњу на „микрополитике” невладиних организација и однос између њиховог назива и термина „локалног.” Овај аутор уочава да се у студијама других дисциплина, као и у јавним дискурсима, невладине организације директно повезују са локалним, те је њихово исходиште увек на локалном нивоу. Међутим, Фишер тврди да политике невладиних организација немају локално порекло, него су то „микрополитике” које су део ширег глобалног политичког дискурса (Fischer 1997).

Глобализација и невладине организације

Транснационалност је једна од главних одлика невладиних организација и због тога је важно да се проучавају у односу на глобализацију и светске политике. Абелес је сматрао да су невладине организације добиле већи значај зато што политика постаје транснационална и фокусира се на живот и економију опстанка (Abeles 2008, 242). Једна од функција невладиних организација је посредовање између центра и периферије и зато се оне често обраћају

централним силама за помоћ у решавању локалних проблема (Abeles 2008, 250). Један од Абелесових доприноса дефинисању је у томе што наводи да се „наспрам естаблишмента, елита и институција често користи појам цивилног друштва да означи *невладин сектор*”, али и даље истиче да је појам цивилног друштва врло магловит (Abeles 2014, 246). Значај савремених антрополошких истраживања је у томе што извештавају о раду невладиних организација на одређеном терену и испитују контекстуални оквир рада организације, што може да продуби разумевање појма цивилног друштва (Abeles 2014, 272). Према Абелесу, антрополог треба да обраћа пажњу на практични рад цивилног друштва сматрајући да цивилно друштво формира и аутономну независну сферу тако што прави колективне мреже које нису државне или партијске (могу бити унутар једне државе или међународне), али може и да буде продужетак политичке равни, парира власти и буде активни политички учесник на националном и интернационалном нивоу (Abeles 2014, 276).

Имајући у виду Абелесово схватање дубинског проучавања дејствовања невладиних организација на терену, како бисмо боље разумели значење цивилног друштва, антрополошки приступ предметима истраживања је традиционално холистички и захтева да се сваки предмет проучава унутар ширег друштвеног и културног контекста како би се показало да је један друштвени домен у интеракцији, утиче или је под утицајем других друштвених домена. Стога, антрополошко проучавање невладиних организација је увек релационо у зависности од контекста и положаја организације у друштвеним доменима.

Абелес и Фишер су истакли значај невладиног сектора као глобалног феномена, стога, у овом прегледу антрополошких истраживања ће се представити рад и јачање утицаја невладиних организација од глобалног до локалног нивоа. Двоструки облик рада невладиног сектора је према Фишеру створио глобалне и локалне колективне акције. Такав рад невладиног сектора није утицао само на локалне културне токове, него је створио општу „(транс)културу активног грађанства” као глобални феномен и оквир за постојање невладиних организација, који ће се у пракси прилагођавати локалним културним условима и понудити широку лепезу активности. У истраживању се сматра да политичко јачање невладиних организација и друштвени утицај су довели до општег идентитета „активног грађанина” тј. појединца који самоиницијативно жели да реши друштвене и политичке проблеме путем колективних акција на глобалном или локалном нивоу, независно од дискурса који заступа. Невладине организације треба да се посматрају као средство и механизам репродукције културног идентитета „активног грађанина” како би поред институција и само друштво легитимисало тј. одобрило рад невладиног сектора. У претходном поглављу о концепту цивилног друштва и невладиних организација је закључено да је за постојање невладиних организација неопходан институционални услов, а то је демократски систем који је законима легитимисао самоиницијативно формирање невладиног ентитета (то јесте, невладине организације) који ће се бавити активностима у домену државе. С друге стране, друштвени услов за развој и опстанак невладиних организација је усвајање идеје „активног грађанства” као *интернационалног дискурса који одржава свест појединаца о могућности самоиницијативног и самосталног ангажовања у државним доменима, иако нису формално службено овлашћени*.

Колективне акције невладиних организација, које се локално спроводе, могу да буду хуманитарни рад, развој и сарадња са земљама Трећег света, преузимање задатака из домена општих социјалних питања којима се бавила држава, али и производња и преношење одређених политика као што су културно-идентитетске политике. Политике организација помоћу којих оне утиче на друштвене заједнице треба да се посматрају као „микрополитике” које се прате дискурсом „активног грађанства”. Сходно томе, један од антрополошких задатака је да се уочи одакле потичу „микрополитике” организација и открије на који начине селективно изабрани делови „макрополитика” и пратећи дискурси утичу на локално друштво и културу. Могућност невладиних организација да истовремено спроводе колективне акције на локалном и глобалном нивоу, довела је до трансформације локалних култура кроз преношење и размену знања, идеја и политика. Као последица отворила су се врата ширим

политичким пројектима који ће се помоћу невладиних организација представити као „микрополитике” и привидно ће се преносити „одоздо”.

Другу половину двадесетог века су обележили постепени крах социјализма и демократизација и неолиберализација постсоцијалистичких земаља и земаља Трећег света. У овим процесима невладине организације су биле једне од главних актера. Прво ће се издвојити као активисти, хуманитаристи и сарадници са демократским земљама Запада, а постепено су почеле да преузимају „развојне пројекте”.

У контексту глобалне демократије и улоге невладиних организација у пројектима развоја, Ападурај је проучио савез трију организација које су се бавиле овим проблемом нехигијенских услова за живот у Бомбају (Appadurai 2019). Око 40% становништва је живело у нехигијенским условима, у бескућништву и на ивици егзистенције зато што угрожене групе нису могле да обезбеде документа са потврдом да живе на одређеној адреси, што је било услов да добију кредит како би приуштили смештај, а потом да се запосле. Са циљем решавања тог проблема, основане су три организације - „Друштво за промовисање центара обласних ресурса”, „Организација сиромашних жена из градова” (баве се микрокредитима и сузбијањем бескућништва) и Организација мушкараца „становника плочника”. Проучавајући те три организације, Ападурај је уочио да је посебно то што су успоставили чврст и одржив савез, иако су организације међусобно потпуно другачије. Наиме, првом организацијом управљају људи образовани на енглеском језику и повезани су са државном и градском елитом, док другу организацију чине женске муслиманске и хришћанске активисткиње, а у трећој организацији су припадници свих вера, али њихова организација функционише „лаички” и свака организација поседује разнолике стратегије, стилове и културе. Међутим, структурна хетерогеност их није спречила да заједно раде и остваре циљ помагања сиромашнима и оспосебе их за самосталан живот без даље социјалне помоћи. Ападурај је истакао да је њихов успех мерљив по броју микрокредита које су људи добили и оних који су, након тога, добили трајан смештај. Овакав савез је пример како умрежавање организација „повезује борбе које се воде на локалној равни са глобалном перспективом” јер су се потом укључили у транснационалну мрежу *Schack/Slum Dwellers International*, а захваљујући глобалној видљивости могли су да ступе у контакт са Светском банком и великим фондацијама. Као резултат, дошло је до тога да су мале локалне заједнице почеле да путују по другим градовима и размењују искуства са другим заједницама, што је довело до ширења на хоризонталној оси, а то им је на крају омогућило да ступе у контакт са великим фондацијама и Светском банком. Захваљујући томе добили су нови начин финансирања, нису више зависили од традиционалних фондова и могли су сами да управљају буџетом. Ападурај то назива „дубока демократија” (*deep democracy*) зато што у овом случају локално и глобално постају комплементарни, односно глобалне институције и умрежавања могу да помогну решавању локалних проблема. Процес се назива „дубока демократија” зато што превазилази границе националне демократске државе и циљ је да се демократска права остваре и локално/државно и међународно. Ападурај сматра да је то променило однос између државе и цивилног друштва које је хијерархијски устројено, а сада због међународне солидарности цивилно друштво постаје противтежа држави и зато нова етнографија треба да обухвати све димензије цивилног друштва тј. да обрати пажњу на интернационални грађански активизам (Appadurai 2002, 21-47; Appadurai 2019, 29-47).

Фишер је проучавао како су се формирале локалне групе ради решавања еколошких проблема који су настали изградњом великих брана и других великих грађевинских пројеката. То је довело до мењања територије, екосистема и расељавања грађана што је изазвало сукобе између грађана и владе (нпр. у Бразилу, Парагвају, Индији крајем прошлог века). Резултат континуираног активизма је био скуп 1997. године када су се на Куртиби окупили противници из двадесет земаља. Након скупа је образована независна светска комисија да поднесе извештај о искуствима у погођеним областима, а касније је основана и Светска комисија за одбране и мрежа невладиних организација „Међународни комитет за бране, речне токове и људе” (Fisher 2001, 123-138). Абелес сматра да се ту испољава двострукта природа цивилног

друштва. С једне стране, цивилно друштво се противи систему, али с друге стране и тражи компромис. То чине тако што организације цивилног друштва покушавају да се повежу са „кључним актерима глобалног система”, али и да бране оне који су носиоци протеста, чиме се ствара противтежа моћи у глобално светском систему (Abeles 2014, 276). Према Абелесу, практични рад цивилног друштва потврђује да цивилно друштво формира и аутономну независну сферу тако што прави колективне мреже које нису државне или партијске (могу бити унутар једне државе или међународне), али може и да буде продужетак политичке равни, парира власти и буде активни политички учесник на националном и интернационалном нивоу (Abeles 2014, 276).

На глобалном нивоу међународне невладине организације су биле друштвени посредници и преносиоци нових политика у постконфликтним зонама и земљама у којима су и даље вођени ратови. Карп наводи да су у Авганистану невладине организације и интернационална војска радиле на сличним пројектима развоја и реконструкције авганистанске државе у области владавине закона и људских права, безбедности и економског и друштвеног развоја. Невладин сектор је имао битну улогу у успостављању мира и помирења, пружању хуманитарне помоћи и јачању положају жена. Затим, у сарадњи са војском и авганистанском владом радили су на уочавању проблема и тражењу решења за превенцију даљег конфликта (Карп 2006, 1-3). Карп наводи да су у појединим случајевима организације и војска међусобно делиле информације, правиле стратегије или чак заједно учествовале у неким операцијама. Међутим, Карп истиче да је сарадња између невладиних организација и војске била непопуларна зато што се косила са принципом неутралности цивилног друштва (Карп 2006, 6). Овај пример показује како су међународне невладине организације добиле нову друштвену улогу и моћ да учествују у социјалним, политичким и економским реформама, а не само у пружању хуманитарне помоћи, као и то да се хуманитаризам одвијао у склопу политичког процеса.

Међутим, иако је глобалним радом невладиних организација почела да се гради транснационална „култура активног грађанства” у којој је нормативизован рад невладиних организација у друштвеним реформама, многе међународне организације су изазвале и негативне реакције, те су у појединим земљама постале политичка мета. Како Гордон тврди, невладине организације, чија политичка агенда није у складу са државном политиком где раде, могу бити предмет секуритизације. То се посебно односи на организације које уочавају кршење међународних људских права. Гордон објашњава да државе које крше људска права правдају свој чин као хитну безбедносну интервенцију, те организације које искажу критику, такође се сматрају безбедносном претњом (Gordon 2014, 311-318). Шнајкер се бавио тиме како терен на коме једна невладина организација дејствује и покушава да уведе промене, у ствари утиче и мења саму организацију, њене праксе и идентитет запослених. У зараћеним или постконфликтним зонама хуманитарне организације су, такође, под великим ризиком да постану жртве насиља. Шнајкер наводи да је то велики ударац за припаднике невладиног сектора зато што они себе сматрају неутралним и добронамерним, али их локално становништво неретко доживљава као непријатељску страну (Schneider 2015, 168). Због великог броја напада, невладине организације су морале да предузму безбедносне мере и прилагоде се новој динамичној небезбедној средини, што је довело да организационих промена (Fast, Freeman, O'Neill, Rowley 2013, 322). Шнајкер наводи да су такве организације почеле међусобно да се повезују са другим организацијама и тако креирају посебну безбедносну мрежу. Шнајкер, такође, истиче да је у новој организационој структури битан „идентитет” заснован на припадности невладином сектору, те се помоћ не тражи од „аутсајдерских тела”, већ се пре свега ослањају на помоћ између самих организација (Schneider 2015, 145-148). Интердисциплинарна истраживања невладиних организација су указала на то да у овом контексту, насиље и безбедосни ризик постали су генератор нових унутрашњих пракси самих невадиних организација, те су организације креирале и посебне приручнике и обуке за своје чланове (Schneider 2015, 152).

Република Србија је, такође након рата у СФРЈ прошла кроз процес демократизације и неолиберализације и била је под утицајем глобалног активизма невладиних организација. Међународне невладине организације су учествовале у овим процесима, али су регрутовале и локално становништво које је основало „домаће” невладине организације које се баве питањем демократије у Србији све до данас. Хејден је проучавао међународне хуманитарне организације које су финансирале САД-е за време бомбардовања Југославије и након рушења владе Слободана Милошевића, те је критички тврдио да хуманитарне организације у Југославији осамдесетих и деведесетих година нису биле политички неутралне, иако према либералним теоријама невадина организација треба да буде аполитична (Hayden 2013, 203). Надовезујући се на проблем хуманитаризма, Абелес је употребио појам „изградње демократије” (*democracy building*) који је значио инструментализацију цивилног друштва после међуетничких сукоба у Југославији (Abeles 2014, 276).

Марија Пандолфи је проучавала социополитичке односе и међуетничке сукобе у Албанији и аутономној покрајини РС Косову и Метохији, где је учила „спрегу војне и хуманитарне равни, посебно у раздобљу непосредно после завршетка сукоба.” У истраживању се наводи да потреба за хитним хуманитаризмом долази када се покушава успоставити нови друштвени и политички поредак, иако би требало да хуманитарна помоћ буде краткотрајна. Супротно томе, она се на аутономној покрајини Републике Србије КиМ и у Републици Албанији продужила и није била само пружање материјалне помоћи него и рад на друштвеној промени, што је довело до тога да се локална власт преобликује и створе се нове елите „за ширење универзалних вредности демократије уз амнезију, тј. коренито брисање свих претходних историјских особености” (Randolfi 2002, 35). На овакве закључке слично ће се касније надовезати и Марек Микуш (2018), који је проучавао цивилно друштво у контексту европских интеграција Србије као стварања новог поретка и нове елите, те је закључио да цивилно друштво може да производи, преноси и репродукује хегемонијске дискурсе.

Међутим, глобални развој невадиног сектора није само утицао на земље Трећег света и постсоцијалистичке земље, него и на демократске државе, а пре свега на Европску унију. Европска унија је била значајно политичко тело које је утицало на развој невладиних организација и учврстила је њихов положај политичког актера. Такође, политика Европске уније о невладиним организацијама се касније одразила и на државе - кандидате за чланство у Европској унији, што ће се посебно одразити на Републику Србију. За антрополошко проучавање односа између невладиних организација и ЕУ, значајно је интердисциплинарно истраживање Учарера (Uçarer) који посебно истиче тежњу западноевропских невладиних организација да учествују у креирању политика везаних за слободу, безбедност и правду. Невладине организације при Европској унији дуго траже институционалне могућности да утичу на политике Европске уније и понуде своју експертизу (Uçarer 2014, 127-129). Учарер даље наводи да је невадин сектор посебно заинтересован за креирање политика везаних за миграције и азил. Како би стекли такву могућност, организације се служе стратегијама попут истицања оних који угрожавају људска права и на тај начин и сама Европска унија може бити мета (Uçarer 2014, 127-129). Из антрополошке перспективе је значајно како су невладине организације користиле политичке канале у конструисању и учвршћивању „културе активног грађанства” односно, идеје да грађани могу да учествују у друштвеним и политичким активностима, иако нису државни службеници.

Истраживања невладиних организација у Србији

Невладине организације су на глобалном нивоу постали јаки политички актери тако што су се бавиле међународним активностима попут хуманитаризма и спровођења политичких и културних реформи (Bošković 2008, 75; Kocka 2004, 67; Howard 2011, 143). Међутим, паралелно са глобалном делатношћу невадиног сектора, невладине организације су постале све активније и на локалном нивоу, те је од краја 20. века њихова политичка моћ порасла и на

локалу - од државе до заједнице. У контексту локалних невладиних организација, приказаће се како су невладине организације у Србији постале предмет антрополошких истраживања страних и домаћих аутора и каква је била њихова политичка, друштвена и културна улога.

Важно је истаћи да су ратови на простору СФРЈ, пад социјализма и демократизација Републике Србије привукли велику пажњу страних антрополога и невладине организације у Србији су постале честе студије случаја. Поред Пандолфи и Хајдена који су се фокусирали на рат у СФРЈ деведесетих година, антрополози Микуш, Вета и Гринберг су проучавали домаћи активизам и политике које су обухватиле рад тих невладиних организација.

Невладине организације се традиционално повезују са либерализмом и демократијом и у складу са либералном идеологијом конструисана су традиционална тумачења невладиних организација. Микуш је прво преиспитао либерални концепт аполитичног цивилног друштва, те је цивилно друштво одредио као скуп идеја и пракси које реконституишу и посредују између државе, друштва и економије, и у исто време репродукују и преиспитују културну и идеолошку хегемонију. Микуш је критички посматрао улогу невладиних организација у Србији, тврдећи да су оне у Србији кључне за европске интеграције, али у том процесу учествују као део „хегемонијског пројекта, политичког и културног процеса убеђивања који се открива кроз цивилно друштво” (Mikuš 2015, 163). Већ од 2000-их година, када је Европска унија ступила у сарадњу са Државном Заједницом Србије и Црне Горе, у цивилном друштву је препознат потенцијал за партнерски рад у преношењу европских политика. Микуш је уочио да је цивилно друштво у почетку пружало професионалну подршку локалним институцијама у писању пројеката за фондове Европске уније, међутим, временом је цивилно друштво скоро потпуно почело да зависи од фондова Европске уније. То је довело до повећања „европског дискурса” у раду невладиних организација које су своје пројекте представљале у складу са политикама Европске уније. „Европски дискурс” је укључио појмове европских вредности, европског идентитета и европеизације Србије (Mikuš 2015, 6-8). Истраживање Микуша је показало како су наративи и дискурси многих невладиних организација „еволуирали” у складу са политичким условима у друштву и држави као и са финансијском зависношћу од европских фондова. Европска унија није само подржала развој цивилног друштва као једне сфере, него је подржала цивилно друштво као механизам преко кога су се преносиле политике. Иако у Републици Србији постоје бројне невладине организације које су национално оријентисане и у свом дискурсу истичу „традиционалне вредности”, Микушево истраживање је показало како невладине организације нису аполитичне, те придев „невладин” има контекстуално значење, односно, организације могу да буду „владине” када потпуно финансијски зависе од једне државне владе и извршавају политичке задатке који су им дати. Из антрополошког угла, ово истраживање је значајно у разматрању значења „владиног” и „невладиног” елемента у једној организацији, као и то што је неопходно пратити историјски ток политичких промена у држави који утиче на рад невладине организације. Ако посматрамо европске интеграције Србије као политичку новину у 21. веку у историји српске политике, невладин сектор је добио нови историјски контекстуални оквир који је преобликовао њихово деловање. Док су деведесетих година 20. века за време Рата у СФРЈ западно оријентисане организације бележиле ратне злочине и бавиле се људским правима под окриљем примарно САД-а, у 21. веку многе од тих организација су се преоријентисале на однос између Србије и Европске уније.

Невладине организације у истој држави могу да преносе различите дискурсе који се међусобно сукобљавају. Теодора Вета је анализирала невладине организације у Србији између два политичка и идентитетска дискурса, а то су демократски и националистички (Vetta 2019). Према ауторки, невладине организације, које заговарају улазак Србије у ЕУ, преузеле су модернизаторску улогу у друштву и могу се посматрати као носиоци друштвене промене (Vetta 2019, 192). Истраживање ове ауторке потврђује Микушеву посматрања невладиних организација као носилаца дискурса. Вета је, такође, посебну пажњу посветила односу између државе и невладиног сектора у оквиру глобализације и неолиберализације. Нови економски поредак је довео до тога да држава све мање пружа социјалну подршку грађанима, те су невладине организације постале једна врста замене у друштвеним областима где држава није

више толико ангажована. Међутим, Вета је истакла да овакво виђење односа државе и невладиног сектора може да доведе до прогресне црно-беле перспективе која претпоставља да су пре појаве невладиног сектора државе биле апсолутно суверене. Етнографска анализа је показала да у областима где се смањила државна социјална помоћ, невладине организације су ступиле као замена, међутим, државне институције нису негодовале. Шта више, поједина министарства су прихватила невладине организације као „савезнике” и подстакла цивилно друштво у решавања друштвених проблема за које је била раније примарно надлежна држава (Vetta 2019, 169-172). У односу на Микуша, Вета је нагласак ставила на економију и социјалну заштиту, међутим, уочавање сарадње између невладиног сектора и државе показује улазак невладиног сектора у државно-политичку сферу. Невладине организације не само да су добиле подршку државе да се ангажују у пољима где је смањена државна социјална подршка, него су и стекле могућност да учествују у изради нових политика. На пример, министарства ће позивати представнике цивилног сектора да учествују у изради нових социјалних закона или ће невладине организације организовати семинаре о друштвеној правди намењене државним службеницима. Ови семинари или „округли столови” могу постати средство за преношење специфичних политичких дискурса (национално или либерално-демократски оријентисаних) и посредовање невладиних организација између државних институција и друштва.

Гринберг је пажњу посветила активистима, који су се као студенти истакли у протестима против власти Милошевића, а сада се баве политичким реформама унутар државних институција (Greenberg 2014). Ова запажања су значајна зато што су у Србији невладине организације активни државни консултанци, а уз подршку Европске уније и Уједињених нација, постале су активне у доменима државних институција (образовни систем, здравство, правосудје итд). Такође, истраживање Гринберг је показало моћ, али и сарадњу између невладиних организација и државе, о чему је Вета писала.

Међу пионирским истраживањима домаћих истраживача у Србији је студија покрета „Отпор” (Naumović 2006) Слободана Наумовића који је истакао да су невладине организације биле кључни учесници у протестима против власти Слободана Милошевића и показао како цивилно друштво може бити део режимских промена што се у Србији одвило под окриљем изборне револуције (Naumović 2006, 147, 165-166). Наиме, Наумовић је истражио комуникацијске стратегије којима се служио друштвени покрет „Отпор” и како се овај покрет умрежио са међународном политичком заједницом са циљем рушења режима Слободана Милошевића. „Отпор” је у својим активностима користио „ненасилне” стратегије о чему су страни медији редовно извештавали и прогласили рад „Отпора” као „последњу демократску револуцију у Европи” (Naumović 2006, 151). Иако су их промилосевићевски медији погрдно описивали, домаћи опозициони медији су им приписивали симболе идеализма, ентузијазма, креативности, хероја демократизације и тако даље. Грађење слике о покрету као новом националном хероју је омогућило сарадњу са страним организацијама као и државама. Од 1998. године су се истакле Сједињене Америчке Државе које су припремиле стратегију за рушење режима Слободана Милошевића. У склопу те стратегије подељени су задаци, а међу њима су били и задаци друштвеног покрета „Отпор”. Чланови „Отпора” су били задужени да учествују у јачању опозиције, али да смање видљивост непоузданих алтернативних политичара; предводе кампање у циљу подстицања младих да изађу на изборе; формирају систем надгледања процеса избора. Последњи задатак је довео до формирања специјализоване невладине организације „Центар за слободне изборе и демократију” (Naumović 2006, 167). Истраживање Наумовића је значајно за антрополошке студије невладиних организација зато што указује на неминовну повезаност невладиног сектора са државним институцијама и како један покрет гј. организација може у исто време да одржава вишеструке односе са различитим државама, што је последица транснационалне одлике невладиног сектора. С једне стране, иста организација може да сарађује са страном државом и буде под њеним утицајем, док је у антагонистичком односу са матичном државом и покушава да промени њен систем. „Отпор” је пример организације која је, уз подршку држава Запада, преносила глобални дискурс о демократији и спојила светску политику са локалном политичком сценом у Југославији.

Такође, овај рад указује на то како цивилно друштво посредује између државе и друштва и може да креира различите идентитете. Покрет „Отпор” је у својим пропагандним материјалима користио различите симболе - од либералних до традиционалних и православних, те су различити друштвени слојеви могли да се мобилишу. На крају, овај покрет је пример како невладина организација може да формира посебне друштвене групе које ће наставити њихове задатке. Од посебног значаја је и анализа симболичке комуникације невладиних организација и њихове медијске видљивости. Симболи које је користио покрет „Отпор” нису само утицали на њихову друштвену слику, него су омогућили да се симбол „правде” и „слободе” припише појмовима либерализације и демократизације, али да истовремено користе и традиционалистичке симболе. Невладине организације и друштвени покрети у својој комуникацији са државом и друштвом користе симболе као снажно средство у креирању својих политика, али и њиховом преношењу. Како су симболи арбитрарни, невладине организације могу да припишу симболичке вредности политикама које желе и да путем тих симбола врше комуникацију са грађанима и, чак, латентно трансферују те политике. Покрет „Отпор” је добио највећа финансијска средства и инструкције преко САД-а (Наумовић 2006, 152) тј. државе која је покренула НАТО бомбардовање Југославије, али коришћењем амбигвитета у симболичкој комуникацији и даље је имао подршку и дела друштва које је заступало традиционално-националне вредности.³³

Истраживање Наумовића је показало како се преко једног друштвеног покрета успела ојачати идеја о цивилном друштву, па чак и да се формира сама невладина организација, деведесетих година у СФРЈ. Александар Бошковић се, такође, бавио коренима невладиних организација у Србији, али је предмет анализе била перцепција цивилног друштва у ширем друштву Србије. За време рата у СФРЈ, у Србији су основане домаће невладине организације које су се финансирале преко страних држава и великих међународних организација са позамашним приливом новца. У том периоду невладине организације нису имале само неповољан положај из угла државе, него су биле и предмет опште осуде ширег друштва и пратиле су их предрасуде попут погрдних назива „страни плаћеници”. Бошковић је унео социоекономску перспективу у посматрању друштвеног положаја невладиних организација зато што њихови корени у српском друштву потичу из периода када је владала финансијска криза, док су припадници невладиног сектора добијали новац преко фондова САД-а и Европске уније (Bošković 2008, 75). Бошковићево истраживање отвара питање интеракције између невладиних организација и ширег друштва. Претходна истраживања су указала на функцију невладиног сектора и њен утицај на друштво, међутим, Бошковић указује на повратну реакцију друштва на невладин сектор. Уколико се проучава однос између невладиних организација и државних институција у Србији или иностранству, неопходно је узети у обзир и како друштво тумачи невладин сектор. Друштвена перцепција обликује начин рада невладиних организација и може бити подједнако утицајна као и став државних институција према невладином сектору. Иако се невладин сектор традиционално сматра да проистиче из активних грађана, примери које је Бошковић изнео показују да невладине организације постоје као засебна тела која морају да одржавају двоструке односе, а то су односи са државом и друштвом. Другим речима, да би невладин сектор опстао у друштву потребно је да се институционално и друштвено легитимише.

Друштвени домени у које невладине организације залазе су разнолики, па тако од политичких институција могу да дођу и до домена здравства. Стјепановић је спровела студију случаја о организацији „Асоцијација Дуга” која пружа услуге особама зараженим ХИВ-ом. Циљ организације јесте да пружи остварење свих људских права и слобода, уз адекватну социјалну и здравствену заштиту, образовање и безбедност (Стјепановић 2022, 120). Истраживање је показало да иако здравствена нега особа заражених ХИВ-ом спада у домен

“Један од бројних парадокса који дају повода да се о Отпору размишља као о „постмодерном“ политичком феномену тиче се чињенице да се још увек више зна о војним чиновима неких његових иностраних саветника, или о доларским износима уручене западне помоћи, него о тачном датуму његовог оснивања, правим разлозима настанка, или изворном значењу његових кључних симбола” (Наумовић 2006, 156).

државног здравственог система, невладин сектор, такође, може бити ефикасан, а посебно уколико сарађује са државном институцијом. Особе заражене ХИВ-ом су углавном маргинализоване и недовољно информисане, док државни здравствени систем нема довољно јак капацитет да обухвати и социјални домен лечења особа заражених ХИВ-ом. Такође, због друштвене стигматизације, ове особе су одбијале лекарску помоћ из страха од осуде. Због тога им је поменута организација била „водич” ка надлежним установама тако што их је информисала како да искористе своја права, како да дођу до здравствене неге, социјалне помоћи и добију психолошку подршку. Предност невладиног сектора у овом случају је била њихова флексибилност и то што су сами могли да распоређују буџет спрам пројеката које су сматрали примарним. Такође, они су већински били волонтери, те су имали лакши приступ маргинализованим групама које су неретко избегавале контакт са формалним лицима. Поред тога што су успели да прошире опсег тестирања грађана на ХИВ, идентификовања нових случајева, као и ургентног пружања помоћи, велики успех организације је било успостављање одрживог система. Наиме, многи корисници услуга организације су и сами постали волонтери, те се може закључити да су на хоризонтالي проширили мрежу људи заражених ХИВ-ом који могу да пружају међусобну подршку и шире свест о демаргинализацији своје заједнице. У исто време, „Асоцијација Дуга” је свој рад остварила и на вертикали, односно успоставила је активну сарадњу са државним институцијама која укључује преговоре, унапређивање права особа са ХИВ-ом, стварање нових стратегија превенција ХИВ-а итд. На крају, поред практичног рада „Асоцијације Дуга”, уочено је да она индиректно преноси и јавну/здравствену политику, с обзиром на то да велики део финансијске подршке долази преко Европске уније и то организација сама истиче у својим пројектима. Према томе, дубинско проучавање неке невладине организације у свом локалном културном, политичком и друштвеном контексту може да покаже њене манифестне (здравствено-практичне функције) на хоризонтали и вертикали и на латентне (преношење јавних политика у складу са европеизацијом Србије) функције (Стјепановић 2022). На крају, рад организације „Асоцијација Дуга” представља реализацију опште „културе активног грађанства” зато што организација није само пружала помоћ угроженима него је и мобилисала волонтере тако што је ширила свест о самоиницијативи и личном укључивању у социјални рад.

Случај рада „Асоцијације Дуга” може да се повеже са Фишеровим концептом „микрополитика”. Ова организација се посматрала само на локалном нивоу и проблемима локалне заједнице, док је њена политика представљена као политика заснована на култури у којој влада инклузивност, равноправност, хуманост и подршка угроженим људима попут особа заражених ХИВ-ом. Ипак, „Асоцијација Дуга” финансијски превасходно зависи од фондова Европске уније и међународних тела у сарадњи са ЕУ, док све поменуте вредности организације су део дискурса „европског идентита” и „европских вредности”. У ширем контексту, локални рад ове организације у домену здравства је део ширег политичког пројекта и макрополитике европских интеграција и учвршћивања демократије у постсоцијалистичким земљама у шта је укључена и Србија. Ова аналитичка перспектива се може применити и у наредним примерима истраживања невладиних организација у Србији.

Поједина антрополошка истраживања су указала на кохезивну улогу невладиних организација и могућност да генеришу идентитет одређене друштвене заједнице. На пример, Ана Банић Грубишић се бавила начином на који се ромски идентитет у Србији може афирмисати путем хип-хопа под окриљем организације „Ромски друштвени покрет” (Ана Banić Grubišić 2011, 93). Наиме, у мањинским срединама музика и опште уметничко стваралаштво могу постати средство изградње и одржавања идентитета, као и изношења политичких ставова. Приликом анализе песама ромских репера у Србији, ауторка је указала на значај музичке културе међу ромском популацијом која им помаже у самоидентификацији. У овом случају „ромски реп” није само жанр једне друштвене групе него механизам изградње идентитета заједнице која живи у знатно лошијим друштвеним и економским условима у односу на остатак државе. Посматрајући ромски реп као друштвени феномен и политичко средство изражавања, ауторка је уочила да „основна карактеристика ромског репа у нашој

земљи јесте да је овај музички правац вештачки настао – да је створен "одозго" – заслугом невладине организације да би се потенцијали младих Рома исказали и оснажили, а они лакше интегрисали у већинско друштво" (Ana Banić Grubišić 2011, 101) Британска организација „R-Point” је била укључена у промену „перцепције ромске омладине кроз музику, плес, глуму и фотографију. Формирано је 12 радионица и у пројекат је укључено око 200 ромске деце и тинејџера узраста између 11 и 23 године” (Ana Banić Grubišić 2011, 102). Помоћу ове организације снимљено је и објављено више песама, а неки музичари су наступали на разним фестивалима попут „Егзита”. У анализи песама су уочена два главна мотива. Први мотив се односи на „расни понос” и „отпор према опресивном систему”, док други мотив чине припадност Рома европској заједници и њихова друштвена интеграција (Ana Banić Grubišić 2011, 102-103). Истраживање Банић Грубишић је показало начин на који музика може бити средство политичке и културно-идентитетске експресије, међутим, ауторка је открила и дубље друштвено-политичке структуре које су омогућиле ово уметничко изражавање. Пре свега, невладине организације су у склопу ромских идентитетских (али и других) политика понудиле младим ромским уметницима обуку, радионице и уметничку подршку и на тај начин је формиран један огранак ромског хип-хопа. Дакле, невладине организације, с једне стране, могу да инструментализују уметност у сврхе преношења идентитетских политика, а у овом случају невадина организација је помогла младим ромским музичарима да афирмишу свој културни идентитет. Затим, невладине организације могу да постану место окупљања односно врста „асоцијације” за једну етничку мањину која ће да одржава ромско уметничко стваралаштво у циљу афирмисања идентитета. И на крају, Банић Грубишић је пружила пример рада међународне организације на локалу и њеном двоструком успеху. Организација „R-Point” је успела да умрежи ромске заједнице широм Европе и ради на кохезији Рома и афирмисању њиховог идентитета на глобалу, док у исто време развија локалне пројекте који на нивоу мале заједнице помажу у афирмисању локалног идентитета. Дакле, једна организација може истовремено да функционише и унутар глобалних и локалних мрежа, односно, да ради и „одозго” и „одоздо.”

Активизам и рад невладиних организација могу да се посматрају кроз призму свакодневице, а не само унутар политичких сфера и институција. У склопу пројекта „Хероине: Наслеђе еманципације - оснаживање Ромкиња кроз изградњу мрежа солидарности,” Јокановић, Ђорђевић и Ђорђевић су приступили културном наслеђу као „живљеној реалности и потреби која се исказује у садашњем тренутку” (Јокановић, Ђорђевић, Ђорђевић 2024, 1266) и његовој неопходности за одржавању идентитета једне заједнице. Наиме, аутори су проучавали могућности и значај женског активизма у домену ромског културног наслеђа и како се тај активизам спроводи кроз праксе свакодневице. Културно наслеђе је прошло кроз низ редеофинисања од идеје да је култура статична и затворена целина до активног и флуидног процеса. Аутори су издвојили приступ „партиципативног мапирања културног наслеђа заједнице” према коме сами чланови заједнице бирају материјалне и нематеријалне елементе, вредности и симболе које препознају као своје културно наслеђе. У складу са тим, ромски женски активизам није само друштвена пракса, него и део културног наслеђа ромске заједнице. Поједини музеји попут „Музеја жена” у Архусу, Данска, укључили су женски активизам и еманципацију као део културне баштине. Аутори сматрају да историјски допринос жена и женски активизам је имао друштвени утицај, али и сам је постао део културног наслеђа једне заједнице. Ромске активисткиње у Србији су водиле фокус-групна истраживања где живе и прикупљале су елементе ромског културног наслеђа које припадници ромске заједнице сами истичу и цене. Стога, оваквим приступом ромско културно наслеђе није „наметнуто одозго” него је у склопу активности свакодневице креиран материјални и нематеријални пејзаж флуидне ромске баштине (Јокановић, Ђорђевић, Ђорђевић 2024, 1266-1277). Активисткиње су сакупиле предмете из свакодневног живота и приче које их прате попут друштвених игара, фотографија, али и успаванки и песама (Јокановић, Ђорђевић, Ђорђевић 2024, 1278). Ово истраживање је преокренуло приступ проучавању невладиних организација. За разлику од других студија које акценат стављају на организацију и друштвене

структуре које обликују рад активиста или начине на који активисти обликују друштво у социополитичком контексту, у овом случају активизам је представљен као део културне баштине. То значи да активизам који се бави афирмацијом идентитета одређене заједнице може да се разматра у оквирима културног наслеђа и његовим значајем за културну баштину једне заједнице, а не само инструментом или посредником у друштвеним односима. Такође, ово истраживање је показало да прикупљање материјалног и нематеријалног културног наслеђа путем активизма пружа нову перспективу о културном наслеђу као флуидном процесу који није ограничен историјским границама већ добија и димензије свакодневице.

Такође, истраживања о интерној организацији невладиних организација су показала да захваљујући новим медијима имају олакшану интерну комуникацију, кооперацију и односе са јавношћу (Стјефановић 2022, 143). Када је у питању како нови медији утичу на друштвену перцепцију невладиних организација, студија случаја Стјефановић Корнилове о независном истраживачком центру „VOICE“ у Србији је показала да је невладиним организацијама неопходан социјални капитал који може бити и позитиван и негативан. Посматрајући социјални капитал као везе и обавезе које нека организација може да поседује у друштвеној структури, проучавана организација је имала континуирану сарадњу са институцијама Европске уније и „Рокфелер фондацијом“ уз чију подршку је настала. У истраживању су анализирани коментари грађана на објавама поменутог истраживачког центра на друштвеним мрежама и тадашњи резултати су показали висок ниво ненаклоњености грађана према раду организације управо због њених конекција са претходно поменутим институцијама и фондацијом. Социјални капитал организација који почива на везама са Европском унијом и „Рокфелер фондацијом“ су у контексту српског друштва контрапродуктивни, с обзиром на то да велики део становништва Србије није наклоњен овим установама. Према томе, због негативне реакције публике на конекције „VOICE-а“ са Европском унијом и „Рокфелер фондацијом“, ова организација је на друштвеним мрежама стекла негативни социјални капитал, што је послужило као основа за грађење негативне друштвене слике о датој организацији (Стјефановић 2022, 157).

Наведена истраживања могу да укажу на то да антрополошки приступ проучавања невладиних организација и цивилног друштва за почетак треба да контекстуализује дејствовања одређених институција, друштвених група и државно-политичких тела у друштвеном, културном, историјском и политичком оквиру у коме невадина организација делује. Контекстуални оквир омогућује да се свакој невадиној организацији приступи индивидуално како би се избегле замке дефинисања и доношења општих закључака о невадином сектору. Имајући у виду да главни циљ антрополога није дефинисање невадиног сектора, контекстуализација у овом случају значи проучавање невадине организације у односу на одређени друштвени домен или феномен, те се невадине организације могу посматрати као призма за разумевање одређених друштвених појава - „инструменти“ у преношењу политичких дискурса, „механизми“ одржавања идентитета, „посредници у маргинализованим заједницама“, „сарадници“ политичких институција итд. Антрополошки научни резултати су показали како невадине организације утичу или су под утицајем државе, како подстичу грађане на активизам и посредују између грађана и државе, како организације могу да допуњују послове за које су надлежне државне институције (на пример, здравствени систем), како организације интерно функционишу и како међународна умрежавања невладиних организација могу да омогуће да организације раде истовремено на глобалу и локалу и преносе глобалне политичке дискурсе на локалне културне заједнице. Такође, проучавање сваке организације у односу на њено поље рада прати и истраживање дискурса из којих проистичу идеје и вредности организација, а то се односи на микрополитике невладиних организација. На крају, антрополошки допринос истраживањима је у томе како локални културни дискурси могу да утичу на рад невадине организације и како глобални политички дискурси моћи да преко невладиних организација трансформишу локалне дискурсе. У случају Републике Србије, међународне невадине организације су омогућиле да локалне ромске

заједнице у Србији афирмишу свој идентитет преко реп музике, док су друге организације у сарадњи са Европском унијом започеле низ пројеката у склопу европских интеграција.

Оно што поменута истраживања недовољно разрађују је питање положаја невладиних организација у друштвеној структури. Истраживачи су пажњу пре свега посветили делотворности и значају невладиних организација у својим контекстима функционисања, али се недовољно објашњава сложену интеракцију између невладиног сектора и институција чији домени рада се преклапају. Уочено је да невладине организације ефикасно залазе у домene државних активности, међутим, њихов рад је неминовно условљен интеракцијом са другим друштвеним актерима који теже ка бављењу истим проблемима. Овакво посматрање треба да постави питање да ли се позиционираност невладиних организација у односу на друге институције може искористити у развоју типологије невладиног сектора спрам степена блискости са институцијом и моћи организације у доношењу одлука на институционалном нивоу. Из тога происходи питање да ли је организација партнер државе који може да утиче на институције или је продужена рука државе.

Такође, посебно је важно проучавање тога како невладине организације постају друштвени медијатори и у таквој улози могу да буду део производње и дистрибуције дискурса и носиоци културних промена. Ако посматрамо невладине организације као друштвене медијаторе, приступ социјалне антропологије може да истакне на које начине невладине организације утичу или обликују друштвене односе. Уколико у једном друштву невладине организације могу да преносе више културних дискурса, издвајају се питања у каквим односима су ти дискурси и да ли невладине организације стварају тензије између супротних дискурса или их мире. Абелес је показао како преко невладине организације могу да сарађују жене три различите вероисповести (Appadurai 2002, 21-47). С друге стране, истраживање Бошковића је показало како су либерално и западно оријентисане невладине организације стекле лошу репутацију у друштву Србије деведесетих година (Bošković 2008, 75).

Отварају се питања процеса и исхода интеракције између невладиних организација и различитих институција са различитим дискурсима. Будућа истраживања треба да обрате пажњу на двоструке нивое рада организација - институционални и друштвени. У складу с тим, могу да се открију правила и норме које невладине организације усвајају из институција и затим их преносе на појединце. Основна питања су којим методама се организације служе у преношењу дискурзивних правила и норми, у којој мери појединци усвајају те дискурсе и да ли невладине организације могу да утичу на понашање људи, пружају им смернице за креирање нових облика субјективности и формирање друштвених односа.

Преглед радова је, такође, показао да су невладине организације ступањем на глобалну политичку сцену постале алтернативни политички актери, а та моћ се пренела и на локални ниво и у 21. веку невладине организације имају политички легитимитет у многим државама. То је довело до питања да ли се формира нова култура која обликује савреме друштвене активности. Ово истраживање скреће пажњу на формирање „културе активног грађанства” која је неопходан друштвени услов да би невладин сектор функционисао у савременом друштву и у истраживању се сматра да антрополошки приступ проучавања невладиних организација у 21. веку треба да посвети пажњу томе који институционални, друштвени и културни услови су неопходни за рад невладиног сектора и како невладине организације доприносе одржавању „културе активног грађанства” и разматра питање како се манифестује „активно грађанство” у зависности од културе. „Култура активног грађанства” може да се посматра као систем у коме грађани самоиницијативно могу да се укључе у политичке и друштвено-активистичке сфере ван партија. Невладине организације репродукују ту културу, али та репродукција се врши у интеракцији са државом и ширим друштвом. Стога, ствара се лепеза ужих истраживачка питања културних идентитета, политичких наратива који стоје иза тих идентитета, моћи невладине организације у друштву и њених активности који подстичу грађане на социополитичку активност, као и политичких и друштвених услова који непрекидно утичу на рад невладиних организација. „Култура активног грађанства” се успоставља институционалним путем уколико је то могуће, и идентитетским путем.

Институционални пут се односи на законе који омогућавају цивилном друштву да се равноправно ангажује у решавању друштвених и политичких проблема, али правно успостављена „култура активног грађанства” није успостављена у свим земљама и у многим државама је ограничена. С друге стране, „култура активног грађанства” у свим друштвеним системима може да опстане идентитетским путем. Усвајањем дискурса о самоангажовању и „личној одговорности” појединци прихватају идеју у којој они нису пасивни грађани који подлежу законима и нормама, него и активни учесници у државним питањима. Истраживање Ане Банић Грубишић је показало како невладин сектор може да допринесе одржавању идентитета мањинске етничке заједнице (Ana Banić Grubišić 2011). Истраживање организације „Асоцијација Дуга” показује начин на који грађани могу да самоиницијативно ступе у домен државних институција, али и како је институционална структура тј. политички процес евроинтеграција Србије омогућио организацији „Асоцијација Дуга” да се ангажује на том нивоу (Стјепановић 2022).

С друге стране, неопходно је посветити пажњу и томе како организације утичу на већ постојеће идентитете, односно, како се „култура активног грађанства” интегрише у локалну културу. На то могу потенцијално да одговоре истраживања о невладиним организацијама као носиоцима културно-идентитетских политика унутар процеса интеракције између невладиних организација, институционалних структура и културно-идентитетских политика која може да произведе културне идентитете у потенцијално реартикулисаним облицима.

На крају, антрополошки приступ може да проучава и саме невладине организације као микрокултуре и друштва. Користећи метод писања етнографије и изласка на терен, антрополог би могао да прикупи информације о унутрашњој организацији невладине организације, локалним и глобалним дискурсима између којих невадина организација функционише, како она утиче и одржава друштвене односе и на крају како невадина организација доприноси стварању идентитета „активног грађанина” као предуслова за рад и препознавање невладине организације. Директна комуникација са члановима невладиних организација може да пружи увид у идентитете самих запослених и начин на који су изградили и одржали те идентитете. Важно антрополошко питање је да ли сам рад у невадиној организацији може да обликује идентитет запосленог и како запослени приступају својим задацима.

3.2. Невладине организације у примењеној антропологији

Друга перспектива односа између антропологије и невадиног сектора односи се на могућност примене антропологије у самим невладиним организацијама. Пре него што се изнесу примери примењене антропологије у невладиним организацијама, неопходно је у уводу истаћи да се примењена антропологија на самом почетку бавила питањима хуманитаризма, културне интеграције и идентитета традиционалних народа, што су све теме које и савремене поједине организације покривају. Рибић је истакао да се почеци британске примењене антропологије налазе у времену самог успостављања антропологије као науке. У 19. веку антрополошка заједница се бавила хуманитарним питањима и допринела је борби против ропства. Међутим, нису сви антрополози делили исто мишљење, те је убрзо основано и Антрополошко друштво које је сматрало да су етничке групе пореклом из Африке друга врста у односу на Европљане (Рибић 2007, 15). У Сједињеним Америчким Државама антропологија је имала разноврсну примену у ширем спектру области. Најзначајнија област је био рад у индијанским резерватима у оквиру кога се посебно проучавала акултурација. Према Мелвилу Херсковицу, акултурација је процес када две културе долазе у контакт и кроз тај контакт једна

од две културе подлеже промени (Herskovits 1952 у Delijež 2012, 305-307).³⁴ Акултурација је била значајно питање за рад у индијанским резерватима с обзиром на то да су староседеоци Северне Америке претрпели културну промену приликом развоја САД-а. Прво антрополошко проучавање започето је у сврхе рада Бироа за индијанске послове и Службе земљишне конзервације Министарства пољопривреде 1934. године (Рибић 2007, 60). Један од главних циљева антрополошког рада било је планирање економског развоја Индијанаца у резерватима и у оквиру тих пројеката радили су заједно са другим научницима задуженим за економију, природна богатства и тако даље (Рибић 2007, 62). Међутим, примењена антропологија није била свуда добро прихваћена, као у случају племена Навахо које је пружило највећи отпор владиним променама (Рибић 2007, 64).

За време Другог светског рата бројни антрополози су пронашли радно место у владиној служби и од њих се очекивало да познавањем страних култура и територија допринесу ефикаснијем раду владе. Један од примера је рад у логорима у које су пресељени Јапанци са западне обале након избијања Другог светског рата. Антрополози су анализирали управљање логорима, узроке побуна и предвиђали реакције пресељеника на нове административне мере. С друге стране, антрополози су радили и на сузбијању расизма против Јапанаца америчког порекла (Рибић 2007, 68-69). Рут Бенедикт је проучавала јапанску културу и сматрала је да је агресивност јапанске културе узрок напада Јапана на САД (Рибић 2007, 71). Међутим, Бенедикт је, такође, радила и на пројектима сузбијања расизма против Јапанаца (Рибић 2007, 74).

Иако је примењена антропологија крајем 19. и у првој половини 20. века имала разноврсне пројекте, ови примери су показали да је проучавање других култура било условљено политиком и идеологијом, те су неки пројекти злоупотребљени, као што је истраживање Рут Бенедикт, да би оправдали бацање атомске бомбе на Јапан. Из тог разлога, савремена примењена антропологија у земљама „Трећег света” је предмет расправа.

Када је у питању савремено друштво, Луис и Шилер сматрају да су истраживања о (хуманитаристичком) невладином сектору значајна и да антрополози могу допринети раду невладиних организација, те да је невладин сектор продуктивно поље за рад антрополога. Поред тога што антрополози могу да допринесу својим знањем, ови аутори истичу да ангажовање антрополога у овој области може бити корисно и за развој нових антрополошких теорија (Lewis, Schuller 2017, 640). Луис и Шилер су такође размотрили питање поделе на „примењену” и „чисту” антропологију, те сматрају да антрополози треба више да се ангажују у својој околини. Као пример наводе да антрополози могу бити оснивачи и партнери организација као што су „Partners in Health and Cultural Survival”, „MSF” и „Amnesty International” (Lewis, Schuller 2017, 640). Та идеја о ангажовању антрополога у невладиним организацијама се дуго и постепено развијала, а њени корени се могу пронаћи у антропологији ангажовања (anthropology of engagement) и антропологији развоја (development anthropology). Ескобар наводи да је седамдесетих година прошлог века дошло до великог интересовања за развој земаља Трећег света, што је довело до издвајања развојне антропологије као нове поддисциплине (Escobar 1991, 658). У том периоду антрополози су пронашли радна места у невладиним организацијама са жељом да раде у сврхе социјалне промене. Даље су се интересовања ширила и антрополози су почели да траже решења за борбу против сиромаштва и ширење демократије у традиционалним друштвима (Escobar 1991, 663-665).

Ескобар наводи да је нови развојни план УСАИД-а „New Direction” отворио врата антрополозима зато што је нова стратегија укључила социјално ослушкивање и антрополози су били неопходни за прикупљање знања о локалном становништву и њиховим потребама (Escobar 1991, 664). Сходно томе, антрополози који су радили за невладине и међународне организације били су ангажовани као „експерти за културу” и себе су видели као посреднике и „културне преводиоце” који говоре у име сиромашних и на тај начин им помажу у развоју

³⁴ Културна промена може да има два правца. Према првом правцу она долази изнутра и то су изуми и откривања. Други правац чине спољашњи фактори преко којих долази до дифузије и позајмљивања културних одлика (Стјепановић 2021, 41).

(Escobar 1991, 659, 671). Међутим, оваква примена антропологије у невладином сектору нагиње ка задацима колонијалних антрополога који су, такође, били „културни преводиоци”. Иако у савременим условима антропологе ангажују хуманитарне организације, опстаје сећање на то да су колонијалне антропологе ангажовали колонијални администратори. Штавише, у пракси се показало да су се поједине организације водиле културним детерминизмом почетком 21. века. Вета је истакла случај „Америчке фондације за развој” (ADF) која је спровела пројекат „Ревитализације заједнице путем демократског деловања” (енг. CRDA) (2001-2007).³⁵ У основи ових пројеката је била идеја да Србија има слабо цивилно друштво и да континуирана централизована моћ створила је културу људи који нису навикли на самоиницијативу. Стога, пројекат ЦРДА је имао циљ да створи демократског грађанина који садржи у себи способност самоиницијативе (Vetta 2017, 59). Овај пример показује како „добронамерни” и „хуманитарни” рад невладиних организација може бити базиран на етноцентричним и културно детерминистичким ставовима. Ангажовање антрополога да утврде и потврде да у српској култури не постоји самоиницијатива би додало „научни легитимитет” оваквим организацијама, иако ће историјски преглед цивилног друштва у Србији показати да српска култура познаје самоиницијативу.³⁶

Ескобар има критички однос према развојној антропологији и ангажованим антрополозима сматрајући да су били склони етноцентризму (Escobar 1991, 658). Аутор сматра да је један од проблема сам термин „земље у развоју” који се односио на бивше колоније и тиме се подразумевало да Запад поседује супериорна знања, те се занемарују локална знања и способности народа да сами реше своје проблеме (Escobar 1991, 660-661, 674). На крају закључује да су бројне организације (као што су „Интерамеричка фондација” и „Културно преживљавање”) оствариле недовољне резултате и истиче да постоје бројна ограничења у раду невладиних организација која утичу и на антропологе. То се односи на донаторе који одлучују шта је „добра” пракса и коме треба помоћи, што на крају условљава и антропологе (Escobar 1991, 674).

Проблем етноцентризма развојне антропологије на који је Ескобар указао временом је узет у обзир, те су се наредни антрополози управо бавили укључивањем домородачког знања у развојне програме (Siltoe 1998, 224). Водећи се приступом који укључује емску перспективу, антрополози у невладиним организацијама су имали задатак да прикупе етнографску грађу коју би други чланови организација користили приликом креирања пројеката и програма помоћи. Ипак, Силито сматра да су ове етнографије површне зато што пројекти кратко трају, док је за адекватну етнографију потребно време, те се етнографски рад антрополога често заврши на документацији (Siltoe 1998, 234).

Ангажована антропологија и антропологија развоја су последњих деценија двадесетог века, па све до данас стекли популарност широм света, те се антрополози у овој области могу пронаћи у различитим радним контекстима. Кубота наводи да је осамдесетих година прошлог века ангажована антропологија постала предмет пажње у Јапану и Аустралији. Антрополози су радили за бројне институције и организације, а међу њима и невладин сектор, где су се бавили социјалним проблемима староседелачког становништва и помоћу етнографског метода покушали су да пронађу практична решења за доморадачке народе (Kubota 2011, 128). Маркус Колчестер је основао организацију „Програм за народе шуме” (Forest Peoples Programme)³⁷ која се бави заштитом права и квалитом живота људи који живе у шумама Јужне Америке, Африке, Азије и Пацифика. Колчестер наводи да је у ангажованој антропологији неопходно

³⁵ <http://www.zaboljivrsac.org/programi/item/368-adf-srbija> Преузето: 27.10.2022.

³⁶ У 7. поглављу је изнет преглед развоја првих невладиних организација у оквиру политичког, историјског и друштвеног контекста Србије.

³⁷ На веб-сајту организације наводи се да Forest Peoples Programme чине два независна огранка са седиштима у Великој Британији и Холандији. Организација сарађује са преко 60 партнерских организација у Јужној Америци, Азији, Пацифику и Африци. Наводе да „тимови ФПП-а имају стручност у области права на земљиште, животне средине, развоја и аутохтоних питања са високим квалификацијама у социјалној антропологији, праву људских права, екологији тропских шума и науци о животној средини”. Извор: <https://www.forestpeoples.org/en/about>, преузето: 5.5.2022.

размотрити однос антрополога према „другоме” тј. људима са којима ступа у контакт. У складу са тим, овај аутор заступа методолошки приступ „одоздо” који омогућава да се поштују жеље и потребе заједнице и њихове културе, а посебно приликом заступања права на земљу на којој живе (Colchester 2021, 16). Керолин и Ричард Лобан су након дугогодишњег истраживања у Судану одлучили да оснују „Асоцијацију за студије Судана” преко које су заговарали људска права и пружали помоћ суданским избеглицама за време етничких конфликта (Lobban, Fluehr-Lobban 2018, 9). Поменути истраживачи су навели да су осећали одговорност да као антрополози пруже своје знање и помогну људима угроженим у рату (Lobban, Fluehr-Lobban 2018, 11). Антропологију су применили тако што су радили као експертски сведоци приликом одобравања азила избеглицама из Судана. Њихов задатак је био да процене да ли особу која захтева азил угрожава политичко стање и културне праксе у земљи из које долазе, а као неке од примера угрожавања наводе обрезивање жена и репресију хришћана (Lobban, Fluehr-Lobban 2018, 9).

Поред тога да антрополози сами оснивају или директно раде за невладину организацију, данас су актуелна и хибридна академска антрополошка истраживања која су плод интеракције између организације и антрополога. То значи да универзитетски антрополози у исто време проучавају одређену невладину организацију и пружају јој антрополошка знања која могу бити корисна за даљи рад организације. У основи овог приступа је концепт колаборативне етнографије коју је Леситер дефинисао као облик етнографије у чијем писању антрополог сарађује са онима које проучава и коначни рад је производ заједничких интелектуалних напора (Lassiter 2005, 15). Овај метод је у својим истраживањима о невладином сектору применила и Аманда Рајнке, која наводи да је за време свог истраживања истовремено и помагала организацији у њеним активностима (Reinke 2019, 99). Рајнке користи концепт „НВОграфија” („NGOography”) који објашњава као методолошки и концептуални оквир за сарадњу између антрополога и невладине организације (Reinke 2019, 100). Ауторка сматра да је у питању динамичан методолошки приступ који захтева активно прилагођавање методологије која укључује специфичан однос између антрополога и организације и неформалне приступе (Reinke 2019, 100-101). Рајнке наводи да „НВОграфија” садржи емску и етску перспективу што може бити корисно за невладине организације уколико желе да сагледају објективну слику о њиховом раду, успесима, неуспесима, недостацима итд. Иако је у питању изазован процес, ауторка тежи објективности и истиче да се не слаже увек са члановима организације по питању философских вредности које заступају. Наводи да је једна невладина организација тражила истраживање како би потврдили да су њихове праксе најадекватније у тој области рада, међутим, она као истраживач не може да гарантује да ће њени сарадници добити резултате којима се надају. Рајнке закључује да у таквој ситуацији антрополози који се баве колаборативном етнографијом могу бити изложени честим тензијама (Reinke 2019, 103-105).

Попут Рајнке, сличан методолошки приступ је користила и међународна група антрополога³⁸ која је сарађивала са једном невладином организацијом која је радила на унапређивању рада фармера у Гватемали. Пројекат организације је почивао на концепту „социјалног предузетништва”. „Социјално предузетништво” користи социјалне иновације помоћу којих могу да дођу до одрживих решења у складу са потребама тржишта. Међутим, истраживачи су уочили да те иновације могу да воде ка социокултурним последицама и због тога предлажу укључивање антропологије у креирање пројеката за социјално предузетништво (Thomsen, Muurlink, Best, Thomsen, Copeland 2020, 43-44). У оквиру свог истраживања ови аутори су предложили нови концепт „транскултурног развоја” у оквиру кога би развојни програми обухватили права, вредности и културне норме народа коме су ти програми намењени. Сматрају да у овом контексту уместо термина акултурације, која се односи на велике културне промене једне културе приликом сусрета са другом културом, треба користити термин транскултурација. Аутори наводе да акултурација подразумева да једна

³⁸ Истраживачи са Универзитета у Оксфорду, Централног универзитета у Квинсленду, Државног универзитета Боисе, Државног универзитета у Портланду, Универзитета у Калифорнији (Thomsen, Muurlink, Best, Thomsen, Copeland 2020, 43).

култура доминира, док се транскултурација односи на слабије културне размене попут трговине (Thomsen, Muurlink, Best, Thomsen, Copeland 2020, 45). Закључили су да је предност транскултурног развоја у томе што се пружа помоћ једној групи људи, али на начин да им се не наметне гледиште друге културе или да се то одражава на њихов идентитет. Аутори су на крају додали да су пружањем оваквих научних увида постали и консултанти за једну организацију (Thomsen, Muurlink, Best, Thomsen, Copeland 2020, 45-48).

Поред рада на развојним програмима намењеним земљама Трећег света, постоје и други домени рада невладиног сектора који такође могу да захтевају „културну експертизу“. Матијас, Галбас, Чин и Пери наводе да антропологија и социјални рад као дисциплине могу да сарађују и на тај начин остваре обострану корист. Аутори наводе да се за социјални рад као област традиционално претпостављало да је спој психологије и социологије, те сматрају да антрополошки концепт културе може бити од користи социјалним радницима чији корисници долазе из различитих култура (Mathias, Gulbas, Chin, Perry 2020, 3). Ови истраживачи су предложили сарадњу између антрополога и социјалних радника кроз радионице, тренинге, семинаре и сличне облике едукације преко којих антрополози могу да допринесу тако што понуде дубоко разумевање људи и њихових међусобних односа (нпр. какво је искуство корисника приликом интеракције са социјалним радницима) (Mathias, Gulbas, Chin, Perry 2020, 3). На крају аутори закључују да сарадња између антрополога и невладиних организација, институција, покрета и међународних организација може да допринесе антропологији тако што ће антропологија кроз своје ангажовање стећи политички значај (Mathias, Gulbas, Chin, Perry 2020, 13).

Иако у академској заједници и даље постоји неслагање око примењивости антропологије у ванакадемским областима, примењена антропологија се активно разматра и ради се на дефинисању антрополошких вештина које могу да се примене у другим областима. Брунсон и Тејлор предлажу локалне конференције које би подстакле разговоре о примењеној антропологији са циљем приближавања студената, запослених на факултетима и антрополога који се баве ванакадемским радом (Brunson, Taylor 2021, 97-99). У складу са запажањима поменутих антрополога можемо да претпоставимо да примењена антропологија пред собом има дугу будућност и да се интересовање за невладин сектор развија у више праваца - истраживања о невладином сектору, рад у невладином сектору и хибридно истраживање које обухвата сарадњу са организацијом.

Примењена антропологија и невладин сектор у Србији

С обзиром на то да је деведесетих година прошлог века у Србији дошло до процвата невладиног сектора (Bošković 2008, 72), можемо поставити питање потенцијалне сарадње између невладиних организација и антрополога у Србији, по узору на стране антропологе. Претходно поменути антрополози су пронашли своја радна места на развојним пројектима УСАИД-а и партнерских организација у земљама Трећег света. У Србији је УСАИД такође активан и финансира бројне пројекте невладиног сектора³⁹, стога, можемо претпоставити да и на оваквим пројектима има места за примењену и развојну антропологију. Због тога у овом делу рада се представљају неки од ставова домаћих антрополога према раду у невладином сектору и према могућности примене антропологије уопште.

Аманда Рајнке је дакле у својим истраживањима користила метод „НВОграфије“ као облик сарадње између антрополога и невладине организације. Иван Ковачевић се бавио овим питањем и закључио да антрополошка истраживања у склопу невладиних организација воде

³⁹ На званичном веб-сајту се наводе пројекти које УСАИД подржава, а то укључује рад на владавини права, демократизацију, јачање цивилног друштва итд. Извор: <https://www.usaid.gov/sr/serbia/newsroom/fact-sheets> Преузето: 5.5.2022.

до хибридне дисциплине коју је он назвао „НГОантропологија” (NGOantropologija) (Kovačević, Ilić 2013, 17):

„У сагласју са деловањем идеологије политичке коректности заснованој на модерном схватању и тумачењу људских права, најчешће операционализоване кроз деловање НГО, настаје ’НГОантропологија’ која великим делом излази из оквира науке, па самим тим и антропологије. Није примаран научни, већ политички избор проучаваних. У ’НГО-антропологији’ није наука та која формулише стратегије и примарне научне задатке, већ је то идеологија људских права која се операционализује кроз дефинисање вулнерабилних или угрожених група, те се онда приступа њиховом проучавању без обзира на то да ли такво проучавање има научни значај и резултати тих проучавања само потврђују оно што се и пре проучавања знало о угрожениости тих група” (Kovačević, Ilić 2013, 17).

Ковачевићева перспектива нам указује на проблем политичког усмеравања антрополошког истраживања у оквиру невладине организације. То не значи да антрополог намерно користи науку у сврхе спровођења одређене идеологије, већ се потенцијално ограничава на сужен сет питања - права мањина, дискриминација, однос према ЕУ итд. Према томе, антрополог који ради у невладиној организацији нема слободу коју би можда имао у академској/универзитетској заједници, а та слобода подразумева - критику организације и довођење у питање вредности и идеја које заступају и рад у другим областима. Рајнке је и сама тај проблем потврдила наводећи да су антрополози у невладином сектору често под тензијама уколико изразе другачије мишљење од онога што организација заступа (Reinke 2019, 103-105). Рајнке је такође додала да она тежи објективности и да се њени ставови не поклапају увек са ставовима организације, међутим, не могу сви антрополози да приуште „луksуз слободног изражавања” (посебно уколико финансијски зависе од тог посла). Ескобар и Силито су, такође, потврдили Ковачевићева запажања, наводећи да ови типови етнографија су често ограничени и површни јер пројекти невладиног сектора захтевају брзину и обликују се жељама донатора (Escobar 1991, 674; Silito 1998, 234).

Ковачевић је нагласио политички аспект рада у невладиним организацијама, што је такође наопходно узети у обзир када се антрополози ангажују у домаћим невладиним организацијама. Микус је цивилно друштво конципирао као сет идеја и пракси које реконституишу и посредују између државе, друштва и економије, и у исто време репродукују и преиспитују културну и идеолошку хегемонију (Mikuš 2015, 163). Стога, може се поставити питање да ли су антрополози у оваквим организацијама научници или идеолози и активисти и колико идеолошка схватања могу да утичу на њихово доношење научних закључака. То и даље не мора нужно да значи да научник користи науку у сврхе потврђивања личних политичких ставова, него да свој научни рад спроводи унутар специфичног дискурса, који му пружа појмовни апарат и оквир помоћу кога може да објасни феномен који изучава. Као пример можемо да користимо закључак да је социјални проблем Х узрокован недостатком друштвене солидарности или етничким стереотипима (у питању су две ставке којима се често невладин сектор бави). Овакав закључак је поједностављен зато што се друштвени проблем посматра искључиво унутар дискурзивног сета вредности који су у основи научних закључака. С друге стране, недостаје шира социокултурна контекстуализација социјалног проблема Х која би разоткрила структурне основе испитиваног проблема.

За разлику од критичких ставова према раду антрополога у невладином сектору, Рилко-Бауер, Сингер и Ван Вилиген сматрају да је могућност примене витални део антропологије као дисциплине и да без обзира на личне намере већина антрополога ради на примењивим истраживањима (Rylko-Bauer, Singer, Van Willigen 2006, 179). С једне стране, аутори имају право када кажу да већина антрополошких истраживања има друштвену корист, међутим, то и даље не пружа аргумент који подржава директно ангажовање антрополога ван универзитета. Према томе, неопходно је узети у обзир контекст ангажовања антрополога што се не односи само на идеолошке услове, него и на опште ресурсе којима антрополози располажу приликом истраживања (нпр. теренски рад се мора уклопити у временске оквири пројекта).

Разматрања о примени савремених антрополошких истраживања у Србији

У српској етнолошко-антрополошкој заједници могу се навести бројна истраживања која могу бити корисна доносиоцима политичких одлука и запосленима у цивилном сектору. Као што је Микуш поменуо, невладин сектор има значајну улогу у европским интеграцијама, стога, домаћи антрополози који се баве Европском унијом поседују значајна знања о социјалним и културним аспектима европских интеграција Србије. Марија Брујић је у књизи *Европеизација у Србији почетком XXI века* (2016) представила различите аспекте процеса европеизације у Србији и њихов утицај на српску културу и друштво. У књизи *Проблем европског идентитета: увод у антропологију Европске уније* (2009) Ивана Гачановић је понудила детаљан увид у значење европског идентитета. Према томе, ова два истраживања могу бити корисна невладиним организацијама које се залажу за европске интеграције, културне политике и промоцију европских вредности, те се може закључити да су поменуте књиге „примењиве”. Међутим, ова истраживања се и даље не могу поредити са примењеном антропологијом јер су обе ауторке радиле при Универзитету у Београду независно од институција и организација које су надлежне за европске интеграције Србије. Другим речима, директно ангажовање у надлежним институцијама и организацијама би значило да се оваква истраживања спроводе са дефинисаним намерама и предодређеним функционалним циљевима, док су поменуте ауторке радиле самостално и њихова истраживања су плод објективног истраживачког рада који није био притиснут било којом организацијом или државном институцијом.

Свест о могућности примене антрополошких знања је изражена у домаћој антропологији, међутим, примењивост антропологије не значи нужно да антрополог мора бити запослен у одређеној организацији која се бави проблемом који антрополог изучава. Еванс-Причард је сматрао да иако антропологија не може да се примени као медицина, она захваљујући посматрању људског друштва може да понуди решења за социјалне проблеме (Evans-Pritchard 1946, 92). Жикић, бавећи се интравенским корисницима дроге и ХИВ-позитивним особама, наводи да би требало да квалитативна истраживања буду примењива „макар у том смислу да извештај о резултатима истраживања послужи као основа за изградњу платформе за покретање институционализоване друштвене акције” (Жикић 2007, 49). Жикић даље наводи да „све зависи од степена организованости целог друштва, односно не само воље, него и способности да искористи, оваква антрополошка истраживања. Мишљења сам да тренутно не постоји таква институционална инфраструктура. У протеклих неколико година нисам успео да уочим постојање функционалних веза које би повезале истраживачке установе обучене да обаве описано истраживање” (Жикић 2007, 49).

С друге стране, Милош Миленковић и Дубравка Симоновић су указали на потенцијале примењене антропологије у будућности. Аутори су разматрали пројекат „Фокс“ Сола Текса и недостатке који су довели до краха пројекта. Узевши у обзир идеју да научници својим радом могу да допринесу расту друштва, аутори су закључили да „рефлексивни концепт ангажованог истраживања као ’побољшане науке’ јесте она ’златна жица’ целог пројекта о којој вреди поново размишљати при дизајнирању будућих истраживања, а посебно при ангажовању (примењених) антрополога у активирању културних потенцијала или при настави грађанског образовања” (Simonović, Milenković 2008, 227).

Савремени пример примењене антропологије у Србији је сарадња антрополога са невладином организацијом на пројекту „Хероине” који спроводи Етнографски институт САНУ у партнерству са Филозофским факултетом Универзитета у Београду и „Ромским женским центром Бибија”. У пројекту се описује да је циљ да се „кроз партиципативно истраживање и прикупљање података понуди оквир за разумевање процеса еманципације Ромкиња у појединим заједницама у Србији”. Етнографски институт САНУ је навео да:

„Пројекат „ХЕРОИНЕ” фокусира се на питање еманципације Ромкиња у Србији, користећи методологију која настоји да превазиђе ограничења у досадашњим истраживањима.

Дизајниран је као колаборативна пракса која истиче партнерство са заједницом кроз примену партиципативног методолошког алата мапирања заједнице.”⁴⁰

Имајући у виду да је овај пројекат још увек активан, дугорочне резултате примењености антропологије ћемо видети у наредним годинама. Међутим, на самом почетку, у основи пројекта се уочава заинтересованост антрополошке заједнице и невладиног сектора да међусобно сарађују са циљем добијања оригиналних научних резултата који ће бити од друштвеног значаја, као и то да се пројекат започиње креирањем оригиналне методологије прилагођене друштвеним проблемом којим се баве. Стога, без обзира на неуспешне пионирске пројекте примењених антрополога (попут пројекта Сола Текса) почетком и средином 20. века, антрополози данас раде у другачијим друштвеним контекстима и помоћу нових перспектива и ресурса имају прилику да раде на новим методологијама и разрађују нове теоријске оквире који би избегли замке у које су упадали (класични) претходни антрополози. Пројекат „Хероине” има потенцијал да демонстрира савремену примењену антропологију у пракси, креира и реализује нови методолошки оквир који ће подстаћу будуће антропологе да се научно ангажују и ван академских оквира.

Методолошки проблеми примењене антропологије у невладином сектору

Када се разматра однос између „чисте” антропологије и „примењене” антропологије у невладиним организацијама, у овом истраживању се сматра да разлика почива на структурним условима у оквиру којих антрополози раде у невладином сектору. Под структурним условима мисли се на оне факторе који утичу на рад сваког ангажованог антрополога у цивилном сектору и у овом раду се нуди подела на техничке и психосоцијалне факторе. Прва група тј. технички услови се односе на ограниченост временског периода, неусаглашену динамику научног рада и рада на пројектима и на ограниченост захтевима донатора. На проблем ограничености временским периодом су указали Ескобар и Силито сматрајући да етнографска истраживања захтевају стрпљиво и темељно посматрање (Escobar 1991, 674; Silioe 1998, 234). Површни прикази културе представљају опасност да се прикупљени подаци лише свог контекста унутар кога добијају смисао. Последица тога је да запослени у невладином сектору могу креирати пројекте који неће уродити плодом зато што немају адекватно разумевање културе у којој раде. Други структурни услов рада антрополога у невладином сектору је некомпатибилност динамике научног рада и рада на пројекту. То значи да су пројекти конципирани на начин да имају стриктне временске оквире унутар којих се морају спровести све активности. Антрополошка истраживања су у односу на пројекте временски „флексибилнија” и „спонтанија” зато што је тешко проценити колико је „довољно” изучити неку културу. Прикупљање података је непредвидив процес и елементи неке културе који на први поглед делују једноставно могу испод површинског слоја крити бројна значења. Стога, велики је изазов ограничити антрополошко истраживање временским оквиром пројекта и тиме се ризикује да се прикупе површни подаци без адекватног разумевања. Последњи услов се односи на захтеве донатора који подржавају пројекат. То значи да предмет истраживања и вредност теме процењује донатор. Донатор, такође, пружа дискурс научног сазнања и на тај начин се одређује термиолошки апарат помоћу кога ће антрополог анализирати истраживачки проблем.

Друга група структурних услова су психосоцијалне природе и односе се на интеракцију између антрополога и невладине организације са којом раде. Први проблем се односи на тензије које могу настати између антрополога и запослених уколико дође до неслагања између истраживачких резултата и очекивања организације. Због тога антрополози могу бити под притиском да не изневере очекивања припадника организације и тиме предодреде ток свог истраживања и извођења закључака. Други проблем се односи на истицање личне

⁴⁰ Етнографски институт САНУ. HEROINE. Link: <https://etno-institut.co.rs/lat/aktivnosti/heroine>

одговорности. О осећају одговорности да као антрополози пруже помоћ заједницама писало је више антрополога (на пример, Reinke 2019; Lobban, Fluehr-Lobban 2018), међутим, није одређено шта та одговорност подразумева. Као и у случају претходног проблема, антрополози могу бити изложени морално-етичком притиску приликом анализирања истраживачког проблема.

С друге стране, ангажовање антрополога у невладином сектору и потенцијална очекивања организације не подразумевају да ће антрополог пасивно подвргнути своје истраживање захтевима и дискурсу организације. Страх од примене антропологије у невладином сектору који ради у земљама „у развоју” може да пронађе своје корене у колонијалној антропологији. Не постоји директна веза између колонијалног периода и невладиног сектора, али појединци могу да учитају сличност зато што је у оба случаја рад у земљама „у развоју” са циљем њиховог „побољшања” (или нпр. Микушев став да је рад невладиног сектора у Србији део „хегемонијског пројекта”). Међутим, без обзира на чест став да је колонијална антропологија злоупотребљена, други историјски подаци показују да су тадашњи антрополози очували интегритет свог рада. Према томе, рад антрополога у невладиној организацији је непредвидив исто као што је био у време колонијализма. Луис и Шилер су навели да антрополошко ангажовање у невладином сектору може да произведе нове теоријске оквири и знања (Lewis, Schuller 2017, 640), те на невладином сектору је да одлучи да ли ће искористи таква истраживања и продужити сарадњу са антрополозима.

Када се сагледају досадашњи примери рада антрополога у невладином сектору и општем ставу антрополошке заједнице према таквом ангажовању, можемо да закључимо да антропологија има значајно место у друштву и да свако истраживање може да пронађе своју примену. Примена је, дакле, есенцијални део антропологије, али су битни и структурни услови у којима се антропологија практикује. Домаћа антропологија може да понуди широку лепезу знања о култури и друштву о Србији, што може бити веома корисно запосленима у невладином сектору. Међутим, то не значи да антрополози морају да директно раде за невладине организације. С друге стране, запослење антрополога у невладином сектору не мора нужно да значи да ће истраживање бити „укаљано” или да ће изгубити „научни” квалитет. Коначни исходи сарадње између антрополога и невладиних организација су неизвесни и специфични, те увек зависе од индивидуалних настојања антрополога и других чланова организације.

Расправа о томе да ли антропологија може да се примењује довела нас је до питања шта је тачно антропологија. Поједини антрополози сматрају да је примењивост есенцијални део антропологије и да већина антрополога ради на истраживањима која могу бити примењена (Rylko-Bauer, Singer, Van Willigen 2006). Такође, предлаже се да помоћу методолошког сазревања и укључивања рефлексивности антропологија има потенцијал да допринесе развоју друштва (Simonović, Milenković 2008, 227). Иако је примењена антропологија историјски била озлоглашена, неки од њених заговорника сматрају да савремена примењена антропологија треба да заборави на империјализам, те да антрополози више не раде у сврхе колонијализма или неоколонијализма. Напротив томе, верује се да антрополози могу бити друштвени критичари који ће уочавати недостатке политика и пружати подршку угроженим заједницама (Hart 2004, 3-4). На крају, поједини антрополози верују да је раздвајање примењене и академске антропологије погрешно, те да је квалитетно академско истраживање неопходан услов за могућност примене (Sillitoe 2007, 161). Савремени пројекат „Хероине” који спроводи Етнографски институт САНУ у сарадњи са „Ромским женским центром Бибија” представиће оригиналне научне радове који ће истовремено допринети научној заједници и еманципацији ромкиња у Србији.⁴¹

Када је у питању систематски развој примењене антропологије и њен савремени положај, може се уочити пораст у интересовању за ангажовањем ван истраживачких институција. Књига „A Handbook of Practicing Anthropology” (2013) је пример покушаја да се примењена антропологија систематизује у складу са својим могућностима, те су у њој представљене области у којима антрополози могу да раде и која знања из антропологије могу да примене

⁴¹ О пројекту на линку: <https://etno-institut.co.rs/lat/aktivnosti/heroine>

(нпр. холистички приступ култури, етнографија, квалитативна метода итд). Према томе, можемо да закључимо да без обзира на дебате о валидности примењене антропологије, антрополози настављају да се ангажују и пробијају на тржиште рада.

С обзиром на то да невладине организације своје активности спроводе у земљама Трећег света као и земљама у неком облику „развоја”, неопходно им је добро познавање стране културе за шта се антрополози могу посматрати као „експерти”. Овакав облик ангажовања антрополога је историјски познат и добио је посебан значај у време колонијализма и постколонијализма. Стога, важно је издвојити савремено ангажовање антрополога у невладином сектору као специфично поље рада и у оквиру тога испратити однос између антрополога и невладиних организација. Према првом типу односа, невладин сектор је предмет антрополошког истраживања. Према другом типу односа, антрополози су запослени у невладиним организацијама. У оквиру другог типа, антрополози могу бити стандардно запослено особље или могу да спроводе посебну врсту рада у виду колаборативне етнографије. Колаборативна етнографија настаје када антрополог истовремено проучава и ради у невладиној организацији, те је коначни рад исход заједничких напора организације и антрополога. Према трећем типу, истраживачке институције могу да самостално спроводе истраживања, али у партнерству са појединим невладиним организацијама са циљем стицања нових научних резултата који могу бити корисни одређеним заједницама.

За разлику од струје антрополога који виде потенцијал у примењеној антропологији, друга струја антрополога истиче ограничења ове поддисциплине за која сматрају да могу да наруше квалитет антрополошких истраживања. Пре свега, антрополози који се ангажују на невладиним пројектима су често ограничени временом и од њих се захтева да прате временске оквири пројекта. Такав услов ризикује прикупљање површних података који могу довести до погрешног разумевања дате културе. Поред временског ограничења, наглашава се и идеолошко обележје невладиног сектора што даље може да се пренесе и на рад антрополога. Донатори одређују релевантне теме и циљеве истраживања, а то значи да „није примаран научни, већ политички избор проучаваних” (Kovačević, Pić 2013, 17). У складу са поменутим проблемима, критика примене антропологије у невладином сектору односи се на услове невладиних организација који могу да утичу на квалитет антрополошког истраживања и на тај начин отуђе антрополога од својих првобитних научних стандарда. С друге стране, важно је поменути да као што ни рани антрополози нису увек одолевали притисцима колонизатора, тако су и данас неизвесни коначни резултати односа између антрополога и невладиних организација. Неопходно је искуство, те ће време показати у коликој мери су се антрополошка истраживања прилагодила невладином сектору или остала доследна својим дисциплинарним стандардима.

Од деведесетих година двадесетог века у Србији је процветао невладин сектор који представља потенцијално радно место за антропологе. Због тога је неопходно узети у обзир ставове домаће антрополошке заједнице према примењеној антропологији и ангажовању антрополога у невладином сектору. Домаћа антропологија обилује етнографијама које пружају добар увид у одређене друштвене проблеме, што нам указује на могућност да се примени антропологија. Такође, постоји заинтересованост за примену антропологије, али у исто време и песимизам заснован на искуствима антрополога који су уочили да тренутно не постоје механизми који би спојили научнике и доносиоце одлука. Без обзира на то који приступ се заузима, подржава или критикује примењена антропологија, будуће генерације антрополога које се сусрећу са невладином сектором треба да укључе и рефлексивност и опрезност у погледу како дискурзивних тако и техничких ограничења ове поддисциплине.

Ова докторска дисертација проучава невладине организације користећи академски приступ заснован на етнографској методологији посматрања са учествовањем. Иако је методологија захтевала учешће у пројектима појединих невладиних организација, истраживање није примењеног типа него тежи да пружи увид у рад невладиних организација у Србији и начине помоћу којих оне учествују у обликовању и преношењу културно-идентитетских политика. Организације које су предмет анализе се у мањој или већој мери баве

„развојем” српског друштва. Трансформаторска „Фондација БФПЕ за политичку изузетност” ради на реформисању како закона, тако и јавних и културних политика. Медијаторска организација „Београдски центар за људска права”, такође, може да се посматра у склопу пројекта развоја демократизоване постсоцијалистичке Републике Србије. Организације „Центар за живот” и „Срби за Србе”, такође, учествују у развоју културних политика и културног идентитета српског друштва, али се то ређе уочава зато што своју „идеологију/политику” црпе из Српске православне цркве. Прве две организације развијају пројекте који су јасно дефинисани као „развојни” пројекти (на пример, финансира их „Програм Уједињених нација за развој”), док друге две организације имплицитно спроводе развојне пројекте уз неформалну финансијску подршку грађана, анонимних тела или логистичку подршку јавних институција и сарадњу са Српском православном црквом. Када се упореде све четири организације, може се уочити јаз у њиховим политикама и идеологијама сарадника. У овом истраживању се чврсто заступа „културни релативизам” и уколико би истраживање било примењено, ја као антрополог, морала бих да припојим вредност једној организацији. Доношење вредносних судова о организацијама и избор организације којој бих „помогла” потенцијално би нарушило објективност и неутралност у анализи осталих организација. Све четири организације заступају супротстављене дискурсе, те би било какво испливање или наклоњеност једној организацији довело у питање утицај идеологије на моје научне закључке. Такође, организације би и саме могле да поставе питање зашто је један облик „развоја” српске културе бољи од другог. Како би се та непријатност избегла, рад наведених организација се посматра у свом контексту и проучавају се из релативистичке перспективе која не даје већу вредност једној организацији у односу на другу организацију.

4. Антропологија јавних политика: култура и идентитет

4.1. Култура

Према Герцу анализа културе се заснива на интерпретацији тако што се њени елементи проучавају стриктно унутар свог локалног контекста (Moore, 2009, 290). У анализи културе Герц је применио метод густог описивања који је дефинисао као откривање структура значења унутар којих се стварају, опажају и тумаче културна и друштвена деловања (Geertz 1973, 7-9). Сходно томе, култура се може посматрати као симболичко-комуникацијски процес који антрополог треба да „чита” и протумачи.

С обзиром на то да се ова студија бави анализом културно-идентитетских политика и у наредном потпоглављу представља се концепт идентитета, теорија културе Клифорда Герца биће кључна за разумевање конструисање културно-идентитетских политика и њихово симболичко преношење у друштву Србије. Жикић истиче да „онда када врше сопствену идентификацију – тј. онда када конструишу сопствени идентитет – људи се ослањају на већ установљена, обликована и прихваћена значења културних симбола, којима се служе у сопственом и међусобном означавању” (Жикић 2011, 9). Стога, да бисмо разумели како људи користе културно-идентитетске политике као системе симбола да би изградили културни и друштвени идентитет, концепт културе као систем симбола биће најадекватнији у тумачењу културних идентитета у савременој Србији.

4.2. Идентитет

Културни идентитет је један од кључних предмета антрополошких истраживања (Жикић 2011, 8), те се кроз историју антрополошких идеја могу пратити различити правци и приступи проучавању идентитета. Истраживачки пионери су били антрополози Рут Бенедикт и Маргарет Мид као носиоци школе „култура и личност”. У књизи „Обрасци културе”, према Бенедикт, култура представља кохезивну целину која своје карактеристике тј. елементе усађује у ментални склоп припадника те културе. Другим речима, сваки припадник културе има образац понашања (ставове, поступке, односе са другим људима, емоције, животне навике итд) који му од почетка социјализације усађује дата култура. У студији северноамеричких Индијанаца, Бенедикт је применила поделу на аполонијски и дионизијски културни образац. Маргарет Мид је, такође, наставила приступ школе „култура и личност” на примеру родних односа, те је уочила да односи између полова и карактеристике које се приписују родовима могу да се културно разликују (Delijež 2012, 127). Ова истраживања указују на непобитан утицај културе на лични идентитет, међутим, недостатак ових теорија је у томе што претпостављају да су културе затворене целине са својим елементима, док у данашње време културе међусобно комуницирају, преплићу се, размењују елементе, те је тешко одредити границе једне културе и њеног обрасца којим се обликује појединац. У време глобализованог света и технолошке револуције која је омогућила моменталну комуникацију свих делова света, елементи у језгру неке културе могу да мигрирају и обликују идентитете појединаца који су на периферијама, односно удаљени од центра те културе.

Култура је широк појам и може да се посматра као систем смерница и као таква упућује људе на одређено делање, али и на то како мисле о себи и о томе што чине. Култура је, такође, свеобухватна, и може да се посматра као скуп који чине религија, обичаји, традиција, начини понашања, представе о индивидуама, знања, уметност, политичке праксе, материјална добра итд. Када причамо о културном идентитету, он може да се другачије тумачи у зависности од елемента културе који му се додаје као атрибут. Жикић наводи да о идентитету можемо да причамо када се човек идентификује са одређеном групом људи на основу религије, етничитета, узраста, пола и рода, професије итд, као и да „идентитет представља симболички исказ о томе ко смо, односно шта смо, због чега смо то што кажемо да јесмо или у односу на шта или на кога се одређујемо тако” (Жикић 2011, 9). Због тога, када проучавамо културни идентитет, неопходно је проширити контекстуални оквир односно укључити и друштвене,

политичке и историјске факторе који могу да утичу на културу која је динамична и флуидна категорија.

Ковачевић и Илић истичу да су се етнички идентитет и етнос у 19. и раном 20. веку проучавали у контексту настајања нација, али средином 20. века почиње да се деконструише етнички идентитет, па историја народа постаје „историја конструисања етничитета или историја политичких, књижевних, научних, црквених и других настојања да се конструира етнички идентитет” (Kovačević i Ilić 2013, 14). Затим изучавање идентитета је усмерено и на маргинализоване групе, избеглице, бескућнике, тешко оболеле и тако даље, и то често у сарадњи са невладиним сектором у оквиру дискурса политичке коректности и људских права, па се тако развила НВО-антропологија која често излази из оквира науке (Kovačević i Ilić 2013, 16-17). Контекстуални оквир културног идентитета је важан зато што регионални и локални идентитети су често последица политичке и економске регионализације и ови идентитети су исто конструкција као национални, али не теже стицању положаја националног идентитета (Kovačević i Ilić 2013, 19). У одређеним историјским и политичким контекстима идентитет може бити подвојен, те Пишев истиче да у српској култури постоје тензије између појмова „Балкан” и „Европа”, па ће многи рећи да у себи носе нешто балканско, али и да имају европски идентитет (Pišev 2011, 76).

Према Жикићу, није довољно да особа исказује свој идентитет него је неопходан и тумач поруке, односно група људи која ће да потврди идентитет те особе тј. „верификује исказани културни идентитет” (Жикић 2012, 10), као и то да „културни идентитет представља културну свест о себи тј. о припадности некој људској групи” (Жикић 2011, 12). Усвојени идентитет може да се самостално изрази и испоји кроз хабитус групе којој појединац припада. Према Бурдијеу, хабитус представља систем опажања и пракси (својствен некој групи као што је класа) које појединац трајно стиче тако што се социјализује у одређеној социјалној групи и по обрасцу стеченог хабитуса поступа и перципира свет око себе (Bourdieu 1989, 19). Имајући у виду да је култура слојевита и да она може обухватити више друштвених слојева, као што су родни, класни, професионални итд, тако је и културни идентитет повезан са хабитусом који даје појединцу један образац понашања.

Ако посматрамо идентитет као производ културе, он може да се анализира и као конструкт који се изнова репродукује, али и мења у зависности од оних који имају моћ над конструктом. У проучавању односа моћи, Фуко је издвојио технологију исповести и технологију сопства помоћу којих појединац може да утиче на тело, душу, мисли, понашање и начине понашања како би дошао да стања у коме осећа срећу, блаженство, чистоћу, мудрост или бесмртност (Foucault 1980, 18). Имајући у виду да идентитет често носи културне вредности (базира се на различитим елементима - традиција, материјална култура, религија итд), па често нека група покушава да наметне те вредности као универзално, а то се углавном односи на морал, етику и националност, као и то да је „идентитет категорија која се формира кроз спознају другог, али служи томе да дефинишемо себе” (Жикић 2011, 15, 19), културни идентитети могу бити одрази моћи и политичких пројеката помоћу којих се врши контрола над сопством индивида. С друге стране, помоћу технологије сопства и исповести особа верује да се нечему опире самоспознајом и рационално конструира сопствени идентитет (бира да ли ће бити верник, традиционалиста, активиста итд.), иако тада може несвесно подржавати доминацију чије деловање моћи је скривено (Rabinov i Drajfus 2017, 238). Због тога, постављају се истраживачка питања о томе како се конструирају културни идентитети, који елементи, праксе и представе се класификују као елементи културе и на који начин се тај идентитет усађује појединцима.

Према Ортнер, „индивидуални актери су кључни за разумевање друштвених односа” (Bošković, 2015, 20), те је субјективност индивидуалних актера „ансамбл начина опажања, осећања, мисли, жеља, страха и тако даље који оживљавају деловање субјекта”, али и сама субјективност је под утицајем „културних и друштвених формација које обликују, уређују и изазивају начине осећања, размишљања итд” (Ortner, 2005, 31). У односу на културне идентитете, субјективност је утицајна зато што индивида може да гради субјективни

доживљај доминантних културних форми које конструишу културне идентитете и то је нешто што може да доведе до друштвених промена. Стога, ако посматрамо културни идентитет као друштвени, културни, историјски и политички конструкт иза кога стоје механизми моћи, важно је узети у обзир перспективу појединца који усваја идентитет и како он перципира тај идентитет и да ли постоји могућност опирања том идентитету, односно да ли појединац може да напусти стари идентитет и прихвати нови који му нуди други поредак дискурса.

Механизми моћи, као и политички пројекти у којима се развија идентитет, показују да културни идентитети нису изоловани и да су у интеракцији са другим друштвеним процесима. Културни идентитети који су под утицајем политике могу да се преносе, усвајају или одбијају помоћу више средстава. Та средства су пре свега државне, јавне и верске институције, а затим политичке партије, друштвени покрети и цивилно друштво. Сваки од ових актера има своје методе рада. Државне институције производе политике одозго које могу директно или индиректно да утичу на културне идентитете. Верске институције, такође, раде одозго и помоћу догме могу да обликују поглед на свет појединца. С друге стране, друштвени покрети раде одоздо и представљају потлачене друштвене групе. Помоћу друштвених покрета, заједнице могу да се идентификују са угроженом друштвеном групом и та идентификација је основа за мобилизацију грађана који желе да промене свој положај у друштву, опирају се правилима „елите” или „естаблишмента”, или стварају нова правила (Escobar 1992, 420).

Невладине организације могу да сарађују са свим наведеним телима, а у пракси се показало да је њихов најзначајнији домен рада у области јавних и идентитетских политика. Организације које преносе ове политике користе културне симболе помоћу којих се појединци могу идентификовати са њима (либерални и демократски грађани, српски традиционалисти, православци итд.) У Србији су се посебно истакле невладине организације које раде уз подршку Европске уније и Сједињених Америчких Држава, а у својим пројектима заступају њихове јавне политике - јак нагласак на интеркултурализму и „европским вредностима” (основни елементи су демократија, владавина права, поштовање, једнакост, борба против дискриминације).⁴² Почетком 21. века, многе организације су се посветиле питању „европског идентитета” и томе шта значи учлањење Србије у Европску унију. Многе је заинтересовало како би чланство утицало на политику Србије, као и на саме грађане и њихову културу. Такође, под окриљем Европске уније су се многе организације посветиле промоцији интеркултурне политике и подстицању сарадње између различитих националних заједница на територији Србије.⁴³

С друге стране, појавиле су се организације које у свом раду истичу националне и традиционалне симболе, као и подршку Српске православне цркве. Многе организације из те групе су се „специјализовале” за хуманитарну помоћ Србима са Косова и Метохије, али и у другим земљама бивше СФРЈ у којима је био рат деведесетих година 20. века. Поред хуманитарне помоћи „српским породицама,” ове организације истичу „белу кугу” као један од највећих друштвених проблема са којима се сусреће „српски народ.” Традиционална српска култура и припадност Српској православној цркви се користе као извор симболичких представа помоћу којих се грађани могу идентификовати приликом интеракције са овим типом организација. У раду се сматра да ове организације репродукују традиционални и национални идентитет у својим политикама, док претходна група организација репродукује интеркултурни, либерални и демократски идентитет који је неодвојив од Запада.

Иако ове две групе организације могу да делују као да се баве различитим стварима, без обзира на политичку оријентацију, и једне и друге се служе културним симболима помоћу којих представљају свој рад и помоћу којих грађани могу да се идентификују са овим организацијама. Ове организације директно или индиректно развијају културне идентитете у политичким пројектима (нпр. учлањење Србије у Европску унију или одржавању Косова и

⁴² О „европским вредностима” на веб-сајту Европске уније: https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/principles-and-values/aims-and-values_en

⁴³ Историја невладиних организација у Србији и реконструкција њихових културно-идентитетских политика ће бити подробно представљене у наредним поглављима истраживања.

Метохије унутар територије Србије). Због тога, у овом истраживању се проучавају механизми преношења и изградње културног идентитета, као и друштвени услови у којима се јавља, на примеру невладиних организација. Сматра се да невладине организације представљају средство репродукције и изградње културног идентитета тако што преносе културно-идентитетске политике у друштву и у зависности од друштвених услова у којима раде политизују културне идентитете. Већ постојећи тј. историјски устаљени елементи културног идентитета под утицајем културно-идентитетских политика невладиних организација треба да добију реартикулисане форме старих идентитетских категорија. Невладине организације могу да укажу на више слојева и аспеката развоја културног идентитета зато што ступају у интеракцију са различитим институцијама, те преко невладиног сектора државе, међународне и међувладине организације и верска тела учествују у селекцији оних елемената културе које желе да постану део нечијег идентитета. Невладине организације могу да функционишу као мост преко кога друге институције преносе културне политике на шире друштво, а могу и да утичу на институције у производњи политика које ће индиректно утицати на одређену заједницу. Зато ће у наредним поглављима бити представљене јавне политике које невладине организације могу да користе у свом раду, преношењу и производњи културних идентитета.

4.3. Антропологија јавних политика

Антропологија јавних политика је релативно „млад” домен истраживања који је постао предмет интересовања антрополога од седамдесетих година прошлог века (Hinshaw 1980, 498). Један од водећих аутора у антрополошким студијама јавних политика, Крис Шор, наводи да креирање јавних политика „јесте један од централних концепата и инструмената у организацији друштва” и може да утиче на свакодневни живот, појединце и културу (Shore i Wright 2005, 3-4). Социокултурне антропологе интересују јавне политике зато што се представљају и легитимишу путем културних симбола и језичких средстава, стварају нове идентитете и успостављају дискурсе спрам којих се тумаче и решавају друштвени проблеми (Shore i Wright 2005, 3). Шор и Брајт користе појам „владање” (енг. governance) који се односи на јавне политике које утичу и на оне „аутохтоне начине понашања појединца тако да и саме индивидуе доприносе владином моделу друштвеног поретка”. На пример, у Великој Британији под утицајем „тачеровске идеологије” грађани су себе почели да доживљавају као „активне, независне и одговорне грађане” (Shore i Wright 2005, 5). „Политике” (policies) се могу посматрати као политички феномени чија „политичка природа се крије иза објективних, неутралних, легалних и рационалних идиома” (Shore i Wright 2005, 7), међутим, антрополошко је питање како се концепти неутрално, легално, објективно и рационално конструишу и у ком поретку дискурса се одређује њихова неутралност, легалност, објективност и рационалност. Ако јавне политике посматрамо као наративе, оне често у себи носе универзалистичке моралне принципе иза којих стоје културни идеали, али у исто време се представљају и као рационалне одлуке које служе у корист заједнице (Shore 2012, 95).

Пре него што се започне анализа јавних политика, потребно је поставити питање шта су јавне политике. Када се сагледају остале дисциплине друштвених науке, може се уочити да постоје бројне дефиниције и покушаји да се одреди шта тачно значи проучавање јавних политика. У књизи „Оксфордски приручник за јавне политике” (2018) наводи се да су студије јавних политика „расположење више од науке, лабаво организован скуп правила и ставова, а не чврсто интегрисани корпус систематског знања, више уметности и заната него истинске „науке” (Goodin, Rein and Moran 2006, 5 U Smith and Larimer 2018, 1). Један од проблема у систематизацији знања о јавним политикама јесте у томе што се поред академских истраживача, њима баве и државни огранци, организације цивилног друштва, приватне фирме и друге организације које желе да допринесу разумевању или да учествују у изради јавних политика (Smith and Larimer 2018, 1-2). Такође, може се уочити да у бројним студијским чланцима о јавним политикама, читаоци често наилазе на препреку у проналажењу конкретне дефиниције концепта јавних политика. Смит и Ларимем наводе два типа дефиниција које се

могу користити, а једне су у ширем смислу и могу се применити на све што је јавно, док су друге у ужем смислу и односе се на тачан предмет јавних политика. На пример, у ширем смислу јавна политика може бити „веза између владиног огранка и околине” (Eyestone 1971, 18 и Smith and Larimer 2018, 3), или „акције, циљеви и проглашавање од стране владе, прављење корака у имплементацији прогласа, и објашњавање исхода тих прогласа” (Wilson 2006, 154 и Smith and Larimer 2018, 3). Према другом типу дефиниција, јавна политика може бити „сврсисходан ток радње или неактивности коју предузима актер или група актера у решавању проблема или питања од значаја” (Anderson 1994, 5 и Smith and Larimer 2018, 3). Према Смит и Лаример, ова теорија је аналитички адекватнија зато што говори да јавне политике имају конкретне циљеве које конструишу тела ауторизована за конструисање јавних политика, постоје обрасци по којима се креирају, подстакнуте су државом у случајевима када постоји притисак да се реши одређени проблем и могу да имају позитиван и негативан исход (Smith and Larimer 2018, 3). Дефиниција коју предлажу Смит и Лаример има дескриптиван приступ јавним политикама, те их и у ужем и ширем смислу есенцијалистички-дескриптивно посматрају по њиховој форми, док занемарују праксу. Први недостатак ових дефиниција је у томе што не укључују процес конструкције израза, а то су јавно и политика. Форму јавних политика чини сет законских одредби које диктира влада или надлежни ауторитети или их по обрасцу формирају стручњаци, али се та форма у пракси одвија путем интеракције јавне, политичке и друштвене сфере. Други проблем код ове дефиниције је у томе што не уочава „објекта” јавних политика, односно не укључује питање киме се баве јавне политике и које су њене намере према појединцу. Уколико кажемо да су јавне политике реакција на „потребу” или резултат „принуђене владе” да реши одређени проблем, долазимо до контрадикције у питању ко, онда, захтева јавне политике - држава или друштво? Из ових разлога, покушај дефинисања јавних политика је изузетно тежак задатак јер су јавне политике део две сфере, а то су јавна (социокултурна) и политичка сфера што значи да се у проучавању јавних политика мора проучавати структура у којој су умрежене политика, друштво и култура. Крис Шор је предложио критички приступ који проучава јавне политике као „сет пракси” (Shore 2012, 90). Насупрот статичној дефинисаној форми јавних политика, одвијају се процеси који су флуидни и „неуредни,” те политике не треба да се само посматрају као текст, него праксе које су подложне промени и чија имплементација не мора да се држи стриктних правила (Shore 2012, 92). Значење културних политика је условљено културом и исте одредбе политика могу да се имплементирају на различите начине у зависности од контекста (Shore 2012, 92).

Дакле, када говоримо о јавним политикама, мислимо на сет политичких пракси и одлука које циљају на решавање дискурзивно конструисаног проблема или организују јавни живот чији утицај продире у јавни и приватни живот. Због тога, колико има конструисаних друштвених проблема толико може бити и јавних политика, те се могу издвојити њихове бројне подврсте. У овој студији предмет анализе су културно-идентитетске политике које су подврста јавних политика. Из антрополошке перспективе, најједноставније речено култура обухвата целокупан људски живот - од окружења и материјалног света до друштвених односа, нематеријалних пракси, навика, знања, веровања, обичаја итд. Стога, јавне политике могу, на пример, да се баве еколошким питањима, али еколошке навике људи се често разликују од друштва до друштва, стога, и јавна политика која се креира условљена је одређеним културним оквирима друштва. У овој студији се не предлаже дефиниција, јер је дефинисање врло амбициозан поступак када је у питању концепт јавних политика, те се зато предлаже једна теоријска оријентација која може да упути на даља истраживачка питања и хипотезе. Према томе, јавне политике су дискурзивни сет ставова, вредности, инструкција и поступака које централни апарат моћи кодира служећи се културним симболима, а тај дискурзивни сет се преноси путем друштвено-политичких комуникационих апарата који стварају симболичко-комуникативну мрежу унутар које чланови друштва декодирају поруке делећи културни репертоар са централним апаратом моћи. Помоћу ове оријентације, у студији се посматрају невладине организације као део друштвено-политичког комуникационог апарата који користи

културне симболе у дистрибуирању културно-идентитетских политика, односно сета ставова, вредности, инструкција и поступака.

С обзиром на то да се ово истраживање бави односом између јавних политика и цивилног друштва, односно невладиних организација, у ужем смислу јавне политике би могле да се одреде као кодирани дискурзивни производ апаратуре моћи унутар политичке сфере које друштвено-политичка тела дистрибуирају путем мреже симбола у јавној сфери, да би потом, индивидуа преузела симболе путем заједничког културног репертоара који дели са апаратом моћи. Када се каже апаратура моћи, мисли се на државне институције и међувладине институције (попут Европске уније) које су део политичке сфере. У овој студији, друштвено-политичко тело односи са на цивилно друштво и јавне институције. С обзиром на то да организације цивилног друштва на хоризонтални друштвене структуре припадају јавно-цивилној сфери, оне су задужене за дистрибуирање политика у ширем друштву. Међутим, цивилно друштво има и тенденцију да на вертикали друштвене структуре (мреже институција које производе ресурсе и норме спрам којих се регулишу друштвени односи) покушава да се протеже на политичку сферу. То протезање на политичку сферу има две последице. Прва последица је то да цивилно друштво може да се укључи у креирање јавних политика, док је друга последица то да цивилно друштво врши комуникацију између политичке и јавне сфере односно државе и грађана и тако преноси јавне политике.

4.4. Културно-идентитетске политике

Како је културни идентитет један од кључних предмета антрополошких истраживања (Жикић 2011, 8), у антрополошким истраживањима јавних политика од примарног су значаја културно-идентитетске политике као подврста јавних политика. Крис Шор истиче да су друштвени идентитети „флуидни, динамични и контекстуални” и предмети су конструисања и реконструисања у често дијалектичком процесу (Shore 1993, 782-783). Културна политика се може дефинисати као „јавна практичка политика у области културе, уметности и медија” (Ђукић 2011, 13). С друге стране, идентитетске политике су политике које служе као средство мобилизације грађана на основу идентитета који почивају на националној, етничкој, верској, културној основи и слично (Barnstein 2005, 47-48). Креирање идентитета кроз културне политике, такође, може да институционализује нови идеолошки дискурс преко кога се стварају нове категорије човека и субјеката (Maskey 2005, 104). На пример, када је Крис Шор анализирао културне политике Европске уније уочио је да се унутар ње гради посебна друштвена заједница коју је назвао „ЕУ елита”. Ту „елиту” су чинили јавни службеници Уније, који су конструисали свој идентитет на основу „европских вредности ЕУ” које не само да заступају, него и раде на одржавању система који почива на тим вредностима (Shore 1993; Shore 2005; Shore 2002). „Европски идентитет” је конструисан као постнационално обележје које треба да легитимише Европску унију (Shore 2012, 97). Питањем „европског идентитета” наставила је да се бави и Ивана Гачановић, али са нагласком на покушај Европске уније да конструира европску културно-идентитетску политику намењену за све грађане Европске уније и на тај начин створи ново „ЕУ грађанство.” Међутим, Гачановић је закључила да је овај појам за сада неодржив због крхкости како концепта идентитета, тако, и културе и Европске уније што се заиста обистинило јер су већински културни пројекти Европске уније били неуспешни (Gačanović 2009).

Дакле, на основу наведених примера, можемо да уочимо да је идентитет флуидан и нестабилан концепт, као и култура која може да се дефинише на више начина, а потом и израз „policy” који се у политици представља као „неутралан”.

Ако бисмо се вратили на претходно наведене дефиниције културе, можемо уочити да се култури може приступити на више начина и културно-идентитетска политика може да варира у зависности од тога како креатори тих политика разумеју концепт културе. Из једне перспективе и како се најчешће замишља, култура може да се проучава као затворена целина или како Тајлор наводи „култура или цивилизација, узета у свом широком етнографском

смислу, је она сложена целина која укључује знање, веровање, уметност, морал, закон, обичаје и све друге способности и навике које је човек стекао као члан друштва“ (Moore 2009, 5). Овај концепт културе углавном подразумева да сваки народ има своју културу која је оивичена етничким границама. Према томе, свака нација или држава треба да има своју специфичну културно-идентитетску политику која би, с једне стране, морала да негује и одржава све наведене елементе који чине културу тог народа и државе, и, с друге стране, обликује идентитет припадника исте државе спрема тих елемената културе. Овакав тип дефиниције се најчешће користи када се описују културе народа, односно појединачних нација према чему свака нација има свој специфичан језик, обичаје, традицију итд. Међутим, у мултиетничким земљама где живи више народа чије културе паралелно егзистирају, тешко је одредити једну културно-идентитетску политику. Стога, ако користимо овакав тип дефиниције културе, поставља се питање које елементе културе треба искористити за грађење културно-идентитетских политика и како их применити на нивоу целог друштва. У зависности од политичког и историјског контекста, као и демографске структуре, избор садржаја културно-идентитетских политика је селективан што значи да је неопходно формирати групу појединаца у склопу институције који ће издвојити жељене елементе културе у идентитету грађана. Међутим, када дође до процеса селекције културних елемената који су релативно једнаки, мора се поставити и питање легитимитета приликом селекције жељених елемената културе. Политике (policies) се представљају „неутралним, легалним, објективним и рационалним идиомима“ (Shore i Wright 2005, 7), међутим, уколико је култура толико садржајно широка, а ипак ограничена једним народом, неизводљиво је конструисање културно-идентитетске политике која би била неутрална, објективна или рационална.

Есенцијалистички концепти културе омогућавају изградњу културно-идентитетских политика јер представљају културу као стабилан систем елемента помоћу којих може да се изгради политика. Међутим, креатори тих политика су ретко професионални антрополози, те нису увек у току са развојем антрополошких теорија и тумачењем културе. На пример, политика мултикултурализма је била једна од мета антрополошких критика. Антрополошко преиспитивање концепта „културе“ неминовно је довело да новог схватања мултикултурализма, те Миленковић истиче да су антрополози прогласили крај мултикултурализма (Миленковић 2014, 7). Према мултикултурализму, култура је извор идентитета, што последично води ка стварању окамењених и изолованих идентитета чија комуникација није у континуитету (Миленковић 2014, 9). Међутим, Миленковић истиче да антропологија мултикултурализма не заговара асимилационизам или културно неутралну државу него критикује сегрегационизам мултикултурних политика који настаје као последица наивних и неопрезних креирања мултикултурних политика (Миленковић 2014, 16). Према томе, Миленковић подсећа да посткултурна антропологија критикује прекомерни фокус на идентитет и есенцијализацију идентитета (Миленковић 2008, 50) упозоравајући да он може да доведе до самоизолације, сепаратизма, ретрадиционализације, па чак и формирања расистичких и националистичких група (Allen 2014, 216). У овој студији се сматра да је култура динамична и не може да се гледа заокружено или хомогено, али је кључно код културно-идентитетских политика то што културу стављају у политичке процесе, те се прекомерни фокус политике на идентитет посматра као политички циљ. То се може уочити у процесима прецизне селекције елемената културе помоћу којих креатори политика могу да конституишу идеологију, управљају грађанима и мобилишу их у различите сврхе. Штавише, исте вредности и културне симболе могу потпуно различите културно-идентитетске политике да користе покушавајући да свака од њих припише права на одређену вредност. На пример, једна од крилатица Европске уније је „јединство у различитости“ (Брујић 2016, 37), међутим, вредност толеранције није изум Европске уније, него је комуникативни чин у коме је културно-идентитетска политика Европске уније преузела једну вредност и обележила је својим знаком. Због тога, у овом истраживању се сматра да креаторима културно-идентитетских политика није од круцијалног значаја појам културе него културни садржај који се може пронаћи у одређеном региону и у том садржају пронаћи елементе који ће се уклопити

у њихову већ замишљену политику. Из тог разлога, на једном подручју може да настане више различитих културно-идентитетских политика које користе идентичне вредности из исте културе, али их изражавају другим речником.

Један од примера политизације традиционалних елемената културе Србије одвио се крајем прошлог века. Наиме, крајем осамдесетих и током деведесетих година 20. века дошло је до знатних промена у политичким дискурсима. Наумовић тврди да је од друге половине осамдесетих дошло до политичке инструментализације традиционалних симбола приликом политичких кампања, док је друштво почело да се интересује за традиционалне праксе као што су крштења, славе, венчања и друге црквене праксе (Наумовић 1996, 110-111). Рибих наводи да је до политичког преокрета дошло када је председник СФР (потом СР) Југославије, Слободан Милошевић, почео да се промовише као национални лидер и приближио се Српској православној цркви. Симболично, 28. јуна 1989. одржана је прва литургија у присуству најважнијих политичара у Србији (Рибих 2011б, 105). Дакле, на овом примеру можемо да уочимо да је извршена селекција елемената „српске културе”, зато што културу Србије не чине само православни обичаји, веровања или традиција, те су изабрани елементи инструментализовани како би се мобилисала гласачка тела за време изборне кампање. Ово није специфичан феномен српског друштва, него се културно-идентитетска политика, заснована на концепту културе као заокружене целине која је ограничена на један народ, показала као ефикасна у „институционализацији идеологије” (Maskey 2005, 104), путем које се обликује нови грађанин и његов идентитет. Јавно слављење традиције као важног елемента културе Србије није било покушај конзервације традиционалне културе, него је утицало и на саме грађане и на то како дефинишу себе као „традиционалисте” и „вернике”, идентификују се са верским институцијама, и, на крају, утицало је и на само понашање грађана тако што су почели да учествују у обредима (попут венчања или крштења) која раније нису практиковали. У постсовјетским земљама су јавне политике, такође, коришћене у изградњи националних идентитета и демократизацији новонасталих држава. На пример, Естонија је била једна од земаља која је увела правило одбијања држављанства говорницима руског језика и на тај начин искористила естонски језик као културно обележје естонског националног идентитета (Shore 2012, 97).

С друге стране, у јеку ратних сукоба, деведесетих година прошлог века, појавила се струја која је ширила „грађанску културу” чији дискурс чине изрази попут „људских права”, „демократизација”, „активно грађанство”. Културно-идентитетске политике засноване на овим вредностима могле би да обликују „активног грађанина” који треба да се друштвено ангажује, прихвати нову идеологију, а у овом случају демократију, бави се питањима људских права, а та питања повлаче и многе друге идентитетске категорије.⁴⁴ Цивилно друштво у домену културно-идентитетских политика може да се посматра као инструмент Европске уније помоћу кога се шири дискурс „европског друштва” и „европских вредности”.⁴⁵ Ширење „европског” дискурса има сврху повећања социјалне кохезије унутар Уније као и да освести грађане о dobrим политикама Европске уније и бенефицијама које доноси чланство (Sanchez

⁴⁴ Европски покрет у Србији, део међународне мреже Европски покрет, основан је 1991. године са циљем подстицања европских интеграција Србије и ширење свести међу грађанима о значају чланства у Европској унији. Током деведесетих година Европски покрет је у сарадњи са страним универзитетима и истраживачким центрима објављивао књиге на тему европеизације Србије у доба конфликта, политичке нестабилности и режимских промена.

⁴⁵ Антрополошка изучавања „европске културе” и „европског друштва” су показала да су култура и идентитет политизовани у Европској унији (Gašparović 2009, 17-18) и могу се посматрати као политички пројекат на коме се радило од самог оснивања Европске заједнице. Међутим, идеја о било каквој културној хомогенизацији европског становништва је била неуспешна и национална хетерогеност и културне разлике су се задржале (Gašparović 2009, 18). Ипак, то није био крај за културне и идентитетске политике, те се развио нови дискурс „јединство у различитости” који треба да балансира културну разноликост у Унији (Брујић 2016, 37). Сматрам да је важно имати у виду да су културне и идентитетске политике Европске уније до сада имале велике изазове и неуспехе што, такође, доводи у питање капацитет и вољу цивилног друштва да ради на таквим пројектима. Припадници цивилног друштва имају различита културна и национална порекла и то је фактор који може да утиче на вољу организација да (не)спровode културне политике Европске уније.

Salgado 2014, 148-150). Инструментализација цивилног друштва се, такође, проналази и у спољној политици Европске уније (Encarnación 2011, 471), те се цивилно друштво укључује у процес европских интеграција кандидатских земаља тако што преноси „културне вредности Европске уније” (Mikuš 2015, 161-163). Улога цивилног друштва у Европској унији се наглашава у Мастришком уговору (1992), али се јасније дефинише тек предлогом Белог папира о европској владавини⁴⁶ (2001). У документу се наводи криза демократије и предлаже се нови облик владавине - партиципативна демократија која укључује активну сарадњу између јавних институција и цивилног друштва. Главне вредности нове владавине су „веће учешће, ефикасност, одговорност, отвореност и доследност” (Kohler-Koch 2013, 25).

„Цивилно друштво игра важну улогу у изражавању забринутости грађана и пружању услуга које задовољавају потребе људи. Цркве и верске заједнице имају посебан допринос. Организације које чине цивилно друштво мобилишу људе и подржавају, на пример, оне који пате од искључености или дискриминације. Унија је подстицала развој цивилног друштва у земљама кандидатима, као део њихових припрема за чланство. Невладине организације играју важну улогу на глобалном нивоу у политици развоја. Они често делују као систем раног упозорења за правац политичке дебате.” (European Governance - White Paper 2001)

На самом почетку развоја антропологије, развила се и дифузионистичка школа према којој културе нису затворене целине него су у континуираном додиру преко кога се преносе нове идеје, знања, вредности, технологије итд. Из ове перспективе култура је флексибилнија и подложна променама, и у том случају културно-идентитетске политике не би морале да искључиво црпе садржај унутар своје културе, него би могле бити у току са идејама, вредностима, трендовима, ставовима и идентитетским питањима који су актуелни у ширем региону или у глобалу. Шездесетих година прошлог века порасло је интересовање шире јавности за идентитетска питања попут родног идентитета. Такође, од 20. века интензивно се радило на дефинисању људских права и њиховом побољшању у целом свету, а невладине организације су почеле да се специјализују за ове проблеме (Skocpol 2011, 112). У питању су теме, које се, такође, укључују у културно-идентитетске политике исто колико и обичаји и народна веровања, на пример. Међутим, дифузионистичко гледање културе не мора да се крши се претходним, зато што нам нова перспектива указује на то да културно-идентитетске политике могу и да увезу нове културне елементе. Другим речима, културно-идентитетске политике могу се посматрати као процес вршења селекције елемената локалне културе и/или усвајања глобалних или новонасталих културних елемената који се потом политизују и добијају политичку сврху.

С друге стране, није довољно само рећи да је културно-идентитетска политика образац понашања који утиче на самоидентификацију грађана. Људи су рефлексивна бића, те је неопходно имати у виду и начин на који они прихватају политике које им се представљају. Према Фукоу, „матрицу људског ума” чине четири типа технологија, а то су технологија производње, знаковног система, моћи и сопства (Fuko 2014, 81). За разумевање односа између културно-идентитетских политика и оних који се подвргавају тим политикама, од аналитичког значаја су технологије моћи и сопства. Према Фукоу, технологије моћи утичу на субјекта тако што га потчињују ради остварења одређених циљева, одређују његово понашање и услед доминације претварају га у објекта. С друге стране, технологије сопства омогућују појединцима да „остварују сопственим средствима или уз помоћ других, изван број операција на сопственим телима и душама, мислима, понашању и начину живљења, с циљем да се преобразе како би стекли извесно стање среће, чистоће, мудрости, савршенства или бесмртности (Fuko 2014, 81). Код Фукоа је важно додати да најјачи облик доминације није

⁴⁶ Eur-Lex Access to European Union Law. European governance - A white paper /* COM/2001/0428 final */. Official Journal of the European Communities. Link: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex%3A52001DC0428> Preuzeto: 15. avgust 2022. godine.

увек физичка сила, него су то софистициране технологије код којих појединац има осећај да сам одлучује и опире се свему што му се чини као да је наметнуто, иако уствари сам несвесно спроводи одређену идеологију (Rabinov i Drajfus 2017, 238). У овом раду се издвајају технологије моћи зато што, пре свега, припадници државног и других апарата моћи учествују у креирању културно-идентитетских политика, а потом их утемељују у закону и обликују правним оквирима. То значи да уколико постоје елементи културно-идентитетских политика који су правно уоквирени, њихово кршење је забрањено казном.⁴⁷ Према томе, културно-идентитетске политике су израз политичке моћи којом се појединац понекад свесно, а понекад несвесно потчињава. С друге стране, технологије сопства су у узајамној вези са технологијама моћи зато што су културно-идентитетске политике често обликоване речником који се не служи изразима који алудирају на моћ и наређење. Како би се културно-идентитетска политика дубински усвојила у друштву, а не само наметнула помоћу дисциплинских мера, неопходно је да културно-идентитетска политика не буде само калуп него сет алата и ресурса помоћу којих појединац може да гради свој идентитет како би, Фукоовим речима, стекао извесно стање среће, чистоће, мудрости, савршенства или бесмртности (Fuko 2014, 81). Представљајући културно-идентитетске политике као сет алата и ресурса, уместо ригидног непромењивог калупа, појединцу се омогућује да рефлексивно ради на себи осећајући слободу над својим идентитетом, иако у исто време, сваки појединац може да гради идентитет само истим и дозвољеним алатима и ресурсима, чиме се прикривају контрола и моћ.

На емпиријском нивоу, Фукоов концепт технологије сопства у спрези са културно-идентитетским политикама може да се демонстрира путем интервјуа оних особа које спроводе културно-идентитетске политике и оних који их усвајају. На основу тога, ово истраживање ће представити интервјуе са запосленима у невладином сектору и корисницима њихових услуга како би се показао начин на који они доживљавају свој идентитет у спрези са културно-идентитетским политикама невладиних организација.

⁴⁷ На пример, у Републици Србији од 21. маја 2024. године ступа на снагу примена родно осетљивог језика у оквиру Закона о родној равноправности. Родно осетљив језик је изазвао бурну полемику у српском друштву која је укључила припаднике елите из свих области (црквена лица, активисти, академици, политичари, грађани итд.) међу којима су се многи сукобили око регуларности „родно осетљивог” језика. Пре ступања на снагу предлога Закона, у друштву је постојао одређени слој који је заговарао употребу родно осетљивог језика у склопу шире политике друштвене и родне равноправности. Овакав тип политике се може сврстати у културно-идентитетске политике зато што се директно бави родним идентитетом. Од момента ступања на снагу Закона, овакав тип културно-идентитетске политике присваја се технологијама моћи зато што кршење нечијих родних права може бити законски кажњено.

5. Методологија истраживања

Предмет анализе у овој докторској дисертацији су невладине организације и културно-идентитетске политике које се проучавају из антрополошког угла користећи етнографски метод посматрања са учествовањем. Етнографску грађу чине разговори са представницима невладиног сектора, волонтерима и корисницима услуга невладиних организација. Затим, етнографску грађу укључују одласци на манифестације и догађаје које организације реализују, као и директно учествовање у семинарима и едукативним програмима које организације спроводе. У склопу тих догађаја, обављено је педесет четири интервјуа са волонтерима и учесницима програма и корисницима услуга, и девет интервјуа са запосленима у организацијама. Теренски рад је спроведен у Србији у сарадњи са организацијама „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, „Београдски центар за људска права”, „Срби за Србе” и „Центар за живот”.

Поред наведеног, етнографска грађа је допуњена материјалом на интернету - веб сајтови организација и њихови профили на друштвеним мрежама. Посебно значајним су се показале друштвене мреже и веб-сајтови преко којих организације комуницирају са ширим друштвом зато што преко профила организације граде слику о себи, али и добијају повратне информације ширег друштва.

Организације су подељене на два идеолошко-политичка типа у зависности од вредности које заступају. Прве две организације припадају либерално-демократском типу, док су друге две организације традиционално-националног типа. Како би се реконструисале културно-идентитетске политике које организације заступају и преносе, у анализи се користе историјска, политичка и друштвена контекстуализација и дескрипција рада организација. У раду се врше дескрипција и контекстуализација са циљем представљања друштвених услова у којима су се јавиле невладине организације. Ти друштвени и политички услови су утицали на појаву два политичка дискурса, либерално-демократски и традиционално-национални, који су обликовали културно-идентитетске политике невладиних организација.

Након контекстуализације и дескрипције, интервјуи и догађаји у склопу организација се анализирају из угла теорије праксе са циљем показивања како путем културно-идентитетских политика невладине организације формирају посебан вид културног идентитета као „политичког хабитуса.” У анализи „политичког хабитуса” ће се поредити симболичке вредности које организације заступају и које испитаници треба да усвоје у односу на њихова лична искуства и интерпретације тих политика. Поглавља „Методологија” и „Симболичко-интерпретативна анализа политике” представиће методолошко-теоријски оквир који ће у даљем истраживању одговорити на то како невладине организације служе у Србији као механизам изградње културног идентитета коришћењем културно-идентитетских политика и како се у том процесу културни идентитет трансформише у политички хабитус.

У првом делу овог поглавља се представљају методолошки изазови на терену са упечатљивим примерима за време кооперације са организацијама, док се у другом делу представља теоријски оквир за даљу анализу.

5.1. Политичка етнографија

Миленковић наводи да се етнографија традиционално дефинише као „пракса/метод/производ која/који претходи теоријском истраживању, с циљем прикупљања података, одн. грађе, за накнадну теоријску анализу и објашњење, по правилу - посматрањем, посматрањем са учествовањем, анкетом или интервјуом информаната” (Миленковић 2006а, 162). У складу с тим, у овом поглављу биће представљене методолошке карактеристике етнографског проучавања политичких тема и изазова са којима сам се сусрела приликом свог

теренског рада. На етнографском терену сам посећивала хуманитарне догађаје, семинаре, предавања и сличне пројекте које су спроводиле изабране организације. За разлику од осталих поглавља, у овом поглављу пишем у првом лицу зато што сматрам да коришћењем метода посматрања са учествовањем и сам антрополог, макар делимично, постаје субјекат свог истраживања.

Антропологија као наука неизоставно проучава политичке теме. Како ниједан друштвени феномен није изолован, политички процеси могу да се проучавају као главна тема истраживања или као део контекстуалног оквира за проучавање других друштвених поља. У истраживању културно-идентитетских политика невладиних организација политика и уз њу идентитет су централно поље. Стога, као подврста етнографије, користиће се ужи појам „политичка етнографија.” Под политичком етнографијом подразумевам теренски рад помоћу кога се проширује знање онога што је „политичко” тако што етнограф долази у директни контакт са онима које проучава и добија инсајдерску перспективу о односу између њиховог свакодневног живота и политичких дешавања.

У односу на политичке науке које се доминантно баве апстрактним политичким концепцијама, етнографија проучава политику у пракси и на тај начин може да укаже на интеракцију између политике и других друштвених домена (Schatz 2009, 14,1; Kubik 2009, 26-27). Из те перспективе, културно-идентитетске политике невладиних организација се не проучавају само као статична тела која су део циклуса у коме се формулишу политике, усвајају, спроводе и, на крају, оцењују (Shore 2012, 91-92). По узору на Криса Шора, помоћу етнографије се проучавају непредвидиви процеси изазвани културно-идентитетским политикама и истичу се начини на које људи доживљавају те политике, како се гради њихова субјективност и како човек „преговара” са наметнутим политикама у изградњу свог идентитета, шта значе политике у различитим контекстима, одакле потичу и како се мењају (Shore 2012, 92). На примеру овог истраживања то ће се показати како је Европска унија подстицала развој невладиних организација у Србији и које политике су потекле из јавних политика Европске уније. Такође, издвојиће се и невладине организације у Србији које своје политике конструишу у интеракцији са црквеном институцијом и националним идејама. На основу ова два типа организација у Србији показало се како је у једној земљи појава више дискурса и идеолошких струја довела до невладиних организација са супротним политикама и како су невладине организације постале нова средства обликовања културних идентитета у 21. веку.

Ово поглавље посвећује пажњу методолошким и етичким изазовима у писању политичке етнографије о политички подељеним невладиним организацијама у односу на постмодернистичку критику етнографије с обзиром на то да овај правац истиче идеолошке аспекте етнографског рада (West 1993, 211). У складу с тим, разматрају се идеолошки и идентитетски фактори који могу да утичу на етнографа и ток његовог истраживања у политички осетљивим крајевима. Као истраживачки изазови издвојени су: одбијање субјеката за сарадњу, ограничени одговори субјеката и очекивања/ставови субјеката према етнографу. На крају, покушаћу да одговорим на питање да ли рефлексивност, као тековина постмодернизма, може бити корисно методолошко оруђе за решавање таквих изазова, које су њене користи, а које опасности.

Антропологија се, дакле, од самог почетка интересовала за политику, међутим, како Винсент наводи то су неретко били „опасни” пројекти због колонијалистичких ангажовања антрополога (Vincent 2007, 1). Након превазилажења додира са конолијализмом, политика је у савременој антропологији опстала као важна истраживачка тема. Циљ политичких антрополога је да разумеју и интерпретирају различите идеологије и открију услове у којима настају политичке структуре, организације и дела. Винсент истиче да за разлику од осталих наука политичка антропологија помоћу исцрпног теренског рада једина може да критички укаже на стереотипе и неразумевања политичких система маргинализованих и историјски потчињених друштава (укључујући и колонијализам) (Vincent 2007, 1). Невладине организације у Србији су чест предмет друштвеног осуђивања и приписивања стереотипа, те

ће даљи део рада показати како је то утицало на однос између испитаника и истраживача, и како је неповољан положај невладиних организација ограничио интервјуе и увиде у њихов рад.

5.2. Писање о политички осетљивим темама и методолошки изазови

Као први методолошки изазов у етнографском проучавању невладиног сектора се издваја одбијање субјеката. У основи тог проблема су историјске осуде и стереотипи о организацијама у Србији као „страним плаћеницима” и „издајницима” због њихове сарадње са Европском унијом (Bošković 2008, 75). На проблем одбијања субјеката сам наишла на самом почетку теренског рада када ме је неколико организација одбило у виду неодговарања на послате е-мејлове. Након интервјуисања чланова других организација, претходна неодговарања сам схватила као опрезност организација заснованог на лошим искуствима (најчешће у виду негативних представа у медијима). На терену је уочено да су испитаници из невладине организације „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” били свесни ових стереотипа и да су били обазриви приликом сарадње са трећим лицима. С друге стране, оне организације које заступају традиционалне вредности и своје политике црпе из Српске православне цркве су, такође, слично поступале. У организацији „Центар за живот” сам се сусрела са испитаницима који су пажљиво „проценили” да ли ће пристати на интервју. Штавише, мислила сам да ће ме и они одбити, али после разговора о теми дисертације и обећању да „нећу ружно” писати, договорили смо се око интервјуа. Тада је уочено да и оне организације које не раде са Европском унијом,⁴⁸ такође, streпе да ће бити повезане са национализмом или шовинизмом. Чланови хуманитарне организације „Срби за Србе” су навели да их поједини повезују са националистичким групама и да су један догађај морали да откажу само зато што се зову „Срби за Србе”. У разговору су врло брзо истакли да њихова помоћ није ограничена на Србе упркос називу и томе што су до сада радили само са православним српским породицама. Такође, првобитно су желели да писмено одговоре на питања, али је постигнут договор о интервјуу. Дакле, успостављање сарадње са организацијама је захтевало преговарање и упознавање са мном кроз разговор о теми дисертације и мојим личним „намерама” о начину представљања наведених организација. Свака сарадња са представљеним организацијама је била коректна, али је захтевала и узајамно поверење због чега је сваки интервју био специфичан. У свим разговорима је коришћен исти упитник, али је ток интервјуа био флуидан и испитаници су одговарали онолико колико су „проценили” да желе да поделе са мном. Због тога се у раду истиче да анализа издвојених организација пружа само један аспект њиховог рада коме сам ја као антрополог могла да приступим.

Антрополози који су се сусрели са проблемом одбијања окренули су се флексибилним и креативним методама које су им омогућиле етнографски материјал. Приликом истраживања групе анархиста, Фесенден је навела да одбијање субјеката знатно обликује истраживања, те је и сама морала да преобликује првобитни дизајн свог рада⁴⁹ (Fessenden 2019, 93-94). Међутим, ауторка наводи да то не треба да обесхрабри истраживаче јер одбијање у исто време отвара нове могућности. Према томе, истраживачи који се налазе у овој позицији подстакнути су на креативност како би пронашли нове стратегије и приступе истраживању (Simpson 2016 у Fessenden 2019, 95). Фесенден даље наводи да одбијање има четири главне карактеристике. Прва је генеришућа што значи да свако одбијање подстиче истраживача на стварање нових креативних решења. Према другој одлици, одбијање је социјално што значи да се дешава у одређеном социјалном контексту и има своје значење. Трећа одлика је критичност што значи

⁴⁸ Организације које сарађују са Европском унијом су биле најчешћа мета стереотипних критика, те су у односу на њих друге организације ретко помињу.

⁴⁹ Група коју је желела да проучава прво ју је одбила, али су затим променили мишљење како би стекли додатну перспективу о њиховој организацији уз захтев за строгу анонимност (Fessenden 2019, 93-94).

да одбијање не треба да се поистовећује са отпором. Фесенден наводи да одбијање не подразумева увек и отпор, те овакве појмове треба преиспитати. Последња карактеристика одбијања је израз наде што значи да се иза сваког „не” налазе потенцијалне нове могућности (McGranahan 2016 322-323 у Fessenden 2019, 95-97). Теренско истраживање које је представљено у докторској дисертацији је показало да је разлог „одбијања” и опрезност у сарадњи са антропологом, такође, значајно јер показује однос организације према друштву. Испитаници су били освешћени о стереотипима и да припадници ширег друштва имају различите ставове о њиховом раду. Вишедеценијска негативна искуства су логично поставила питање како ће антрополог описати њихов рад и да ли ће се то одразити на њихову друштвену слику. Из моје перспективе, поверење које сам изградила је требало да покаже испитаницима да не долазим са предрасудама и циљ истраживања није „разоткривање” „издајништва” или „шовинизма” у невладином сектору. Поверење и „лични” односи су на крају били и фактор за избор и број испитаника зато што сам до сваког новог испитаника долазила преко препоруке претходног.

Важно је истаћи да није сваки пристанак на интервју једнак, те је други методолошки изазов био ограниченост одговора испитаника. Наиме, поверење на коме су засновани разговори је прихваћено са свешћу да одговори могу бити неискрени и да испитаници желе да свој рад представе у најбољем светлу. Приликом разговора са људима који сарађују са невладиним организацијама и користе њихове услуге сусрела сам се припадницима политичких странака. Као посебан случај се издвојио млађи мушкарац чији одговори су се скоро потпуно преклапали са програмом политичке странке којој припада. Његови одговори се не могу потпуно схватити као лични ставови⁵⁰ и његова лична интерпретација свог искуства са невладином организацијом, али могу да покажу његову тежњу да не одступа у ставовима своје странке када се налази у сфери невладиних организација. Слична ситуација се поновила приликом разговора са његовим колегом који је члан исте странке. Овај интервју је био флексибилнији и повремено сам чула и лична мишљења испитаника, али и даље је било јасно да испитаници покушавају да „контролишу” ток интервјуа.

У односу на становишта Фесендена, сматрам да овакав терен нема универзално правило о томе како ће антрополог изградити методологију и да ли ће пронаћи креативна решења. Одустајање од оваквог терена није некоректно уколико антрополог осећа ограниченост у свом истраживању и немогућност да одговори на жељена истраживачка питања. Поједини испитаници у овој студији су били заинтересовани да прочитају дисертацију и такви захтеви могу постати притисак на антрополозима и њиховој слободи у интерпретацији посматраних организација. Студија ове докторске дисертације је дозволила „спонтаност” зато што се избор организација ипак поклопио са траженим узорком (организације које заступају либерално-демократске вредности и традиционално-националне вредности у културно-идентитетским политикама), чиме је покривен шири опсег невладиног сектора у Србији и може да се одговори на питање како невладине организације учествују у обликовању, стварању и преношењу културно-идентитетских политика. Да би се добио овакав одговор, поред званичних информација које организације објављују на својим веб-сајтовима, били су неопходни разговори са испитаницима, и посматрање онога што се дешава у пракси (на пример, хуманитарне акције и едукативни програми). У случају овог истраживања, сви услови су били испуњени - информанти су пристали да дају изјаве и прихватили су ме у своје „НВО заједнице”. Ипак, уколико антрополог наиђе на одбијања у различитим организацијама и добије теренски приступ само једној (или ниједној) организацији, то може да ограничи његове захтеве и не уклопи се у методолошке планове који треба да покажу како се, на пример, културно-идентитетске политике преносе у пракси. Стога, ако се антрополог нађе у таквој (несрећној) ситуацији, и жели да настави истраживање о невладином сектору, неће морати само да пронађе „креативна решења” него ће морати да преформулише методологију и истраживачка питања.

⁵⁰ Под личним ставовима се мисли на одговоре који су изван официјалног програма политичке странке и мишљења које је испитаник засновао на личном искуству.

Када узмемо у обзир претходно наведене примере политичке етнографије у политички осетљивим зонама, можемо даље да издвојимо три фактора који утичу на ток истраживања, а то су порекло и идентитет етнографа, организација истраживања и методологија. Први елемент се односи на случај када етнограф долази из другачијег окружења, те мора да се прилагоди новим условима, који су углавном нестабилни. Организација истраживања се односи на флексибилност приликом планирања изласка на терен, а то значи да етнограф треба да буде свестан потенцијалних промена у избору испитаника, виду комуникације, трајању теренског рада итд. На крају, методологија је производ претходна два фактора што значи да се етнографски метод мора прилагодити условима истраживањима. Стога, сматрам да како би се успешно написала политичка етнографија, врло је важно да етнограф буде свестан поменутих фактора који могу да послуже као путоказ за истраживаче на наизглед замршеним и непробојним теренима. У случају истраживања докторске дисертације, проналажење испитаника је захтевало флексибилност, преговарање, изградњу поверења, као и слободан ток интервјуа. Организација рада је прихватила елементе непредвидивости као што је избор испитаника и приступ активностима организација. Имајући у виду обазривост и да сам разговарала са припадницима организација чији ставови потичу из различитих политичких струја, морала сам да одржим неутралан идентитет који не би утицао на испитанике. Ипак, у пракси се показало да је неутралан идентитет скоро немогућ зато што неутралност идентитета етнографа не зависи само од истраживача, него и од перцепције испитаника.

Последњи методолошки изазов у коме се уочава веза између етнографије и идеологије су била очекивања и ставови субјеката према етнографу. Идеолошки притисак се испољио, иако су питања била усмерена на њихове културне идентитете, а не идеолошко опредељење. Постојало је интересовање за друге организације са којима радим, као и за мој став према њиховом раду (на пример, како се односим према Српској православној цркви са очекивањем да моја анализа неће поставити никога у негативан контекст). Стога, на терену сам стекла утисак о томе да су испитаници превидели моју тему истраживања - културни идентитети - зато што су мом раду приписали политичко обележје које може утицати на њихову слику у јавности (иако се ја не бавим њиховим политичким вредновањем).

У процесу изградње поверења, испитаници граде представе о антрополозима и лично интерпретирају наше ставове чак и када ми покушавамо да их сакријемо. Неутралност којој сам тежила је могла да се тумачи као тихо дељење истих ставова, те су испитаници могли да претпоставе да је истраживач на „њиховој страни”. То може бити и један од разлога због чега су испитаници прихватили да дају изјаве.

С друге стране, оно што сам ја доживела као „поверење” је из њихове перспективе могло бити потпуно „неповерење”. Верујем да су неки одговори конструисани на начин да „задовоље” моја очекивања, генерични су и политички коректно су састављени. Овакво понашање не значи да су испитаници имали лоше намере и жељу да ме преваре, него сам то протумачила као одраз њихове опрезности према истраживачу и за мене је то био највећи саставни изазов у истраживању политички осетљивих тема.

Проблем очекивања субјеката од етнографа се, дакле, наставио и након пристанка субјеката на интервју. На семинарима „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” била сам равноправан учесник који се уклапао у профил жељених кандидата. Иако сам тежила неутралности и очекивала да ћу бити неприметна, учесници програма су имали другачије мишљење. За време неформалног разговора са једном испитаницом сазнала сам да ме је група испитаника „оговарала”. Испитаница, уколико могу да јој верујем, тврдила је да су коментарисали мој изглед, те да сам „бледа као дух”, а једна учесница је повела дискусију о мом стомаку са питањем да ли сам трудна и указала на мој повећи стомак. Кроз смех сам објаснила саговорници да сам се прејела колача и од тога угојила (што је истина јер су нас хотели у којима су се одржали семинари сваки пут дочекали шведским столом са врло квалитетним колачима и тортама којима нисам могла да одолим). Поред изгледа, испитаници су ми доделили етикете „штреберке” и „безличне” особе. Тај опис може да се тумачи као последица неразумевања мог задатка да тихо посматрам семинар и правим етнографске белешке.

Испитаници су могли да погрешно протумаче моје свеске мислећи да бележим предавања из жеље да учим. Безличност је била могући резултат моје тишине коју сам ја сматрала методологијом одржавања неутралности. На крају је изведен закључак да повученост и објективност етнографа могу да привуку више пажње и изазову реакцију субјеката која премешта позицију антрополога као посматрача на позицију посматраног.

Изазов очекивања субјеката је био један од главних узрока испољавања субјективности истраживача на терену. Поред оговарања, уочила сам да сам се на семинарима „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” несвесно спријатељила са групом учесница које су биле сличног карактера - „тихе” и „повучене”.

Нажалост, приликом сарадње са волонтерима и запосленима организације „Срби за Србе” нисам имала прилику да развијем дубље односе зато што су све активности ове организације биле краткорочне. На предавању у склопу организације „Београдски центар за људска права” упознала сам неколико учесника, али након предавања нисам ни са ким одржала контакт. Предавања су била интензивна, формална са врло малим паузама и нагласак је био на предавањима, док је код „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” нагласак био на умрежавању. Метод рада организације је тиме условио могућност за продубљивање односа са испитаницима и уочиће се да је највећи део етнографске грађе прикупљен на семинарима „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” која је отворила простор за формалну и неформалну комуникацију са испитаницима.

Најтеже проналажење испитаника је било приликом истраживања организације „Центар за живот.” Након предавања, ова организација окупља младе у посебној „Вибер” групи, те сам до испитаника дошла онлајн путем. Испитанице из ове групе сам интервјуисала лично, док сам се одлучила да испитанике интервјуишем ипак преко „Zoom” апликације. У овом случају метод интервјуа је био обликован безбедносним дилемама.⁵¹ На пример, један неостварени испитаник се јавио заинтересован за интервју, али је инсистирао да се видимо уживо и то објаснио речима „зато што идемо на иста места” и „колеге” смо⁵². Будући да се јавио у омладинској групи, успут поменуо да живи код „Студењака” и навео да је завршио студије историје, претпоставила сам да припада младима, али на крају преписке рекао је да има педесет година и да, његовим речима, грешим што га нисам интервјуисала.⁵³ Ови примери показују да етнограф, такође приписује значење субјектима и ступа у интерперсоналну интеракцију..

У неформалном делу теренског рада на семинарима „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, уочила сам да сам несвесно поделила одређене учеснице на оне са којима бих се дружила и оне у чијем друштву се не бих уклопила. Таква интеракција је утицала и на ток интервјуа, те сам са једним испитаницама могла да остварим дубље разговоре, док са неким испитаницама разговори су били, по мом мишљењу, површнији. Преглед наведених примера, такође, показује да нису све организације оставиле исти утисак. Разлог је у томе што се програми организације разликују, те сам преко „Фондације БФПЕ за одговорно друштва” учествовала у тродневним семинарима. На семинарима нисам само била на едукативним предавањима, него сам проводила по 24 сата са испитаницима, учествовала у активностима ван предавања, па чак и стекла пријатеље са којима сам остала у контакту и након терена.

Етнографија и идеологија као призма за разумевање етнографских изазова у невладином сектору

⁵¹ Иако ниједан испитаник није у разговорима деловао „небезбедно,” упознавање са странцима преко „Viber” групе, чији је циљ одржавање комуникације између младих за склапање брака, створило је дилему о избору испитаника за разговор. На терену је уочено да на предавања долазе појединци који прелазе старосну границу едукативног програма. Како организација ипак нема потпуну контролу над публиком, поставило се питање у којој мери организација може да има увид у стварне чланове „Viber” групе.

⁵² Изјава испитаника кога на крају нисам интервјуисала зато што је одбио сваку форму онлајн комуникације - Zoom, Viber, Whatsapp - па чак и телефонски позив јер „нема минуте”.

⁵³ Испитаник је навео: „Грешим. Ја идем свуда, и посматрам много, знам ко где иде и зашто.”

Теренско истраживање у овој дисертацији је конципирано као „политички неутрално”, али је уочено да степен неутралности зависи од посматрача, а не само етнографа. Претходно наведени примери су показали да потпуна неутралност не постоји и треба размотрити идеолошке и психолошке елементе етнографије који могу да се провуку чак и када их антрополог не примећује. Науку је вековима пратила репутација области ослобођене друштвених и психолошких утицаја. Из такве идеје развило се виђење науке као рационалне делатности која тежи откривању истине. „Откривање истине” се спроводи помоћу јасно прописаних метода на које не могу да утичу психолошки или други унутрашњи фактори (Синђелић 2005, 217). Међутим, философија науке је почела да преиспитује такав став са закључком да је наука повезана и са другим доменима људског живота, те да постоји више фактора који утичу на њен ток истраживања. Тиме се претпоставља да велике друштвене промене су често у корелацији са истицањем и популаризовањем научних теорија⁵⁴ (Синђелић 2005, 231-232). Такав став би могао да се пренесе на етнографију и постави питање како настаје етнографско знање.

Без обзира која се тема изабере и у ком се окружењу етнограф налази, писање етнографије никада није непристрасан и потпуно објективан процес. Шери Ортнер истиче да је „етнографски став (како га можемо назвати) колико интелектуална (и морална) позиција, конструктивни и интерпретативни модус, толико и телесни процес у простору и времену” (Ortner 1995, 173). Излазак на терен није само бестрасно посматрање са учествовањем, него и интерперсонални процес у коме су укључени и етнограф и људи које проучава (West 1993, 207). Према томе, ниједна етнографија није дело свевидећег наратора који неприменто пролази кроз живот својих испитаника. Етнографија је еклектичке природе и чине је колико вештине и интелектуални напор етнографа толико и срећа, случајност и спонтаност приликом сусрета са онима које изучавамо.

Конструишући концепцију „идеалног етнографа”, Миленковић наводи да се од „идеалног” истраживача очекује „да верује у објективну стварност, да буде етнографски реалиста, да проверава и унапређује етнографски метод, подразумева легитимност ’класичне’ или ’западне’ логике и да тежи производњи аутокорективне, објективне, систематичне, прецизне, опште евиденције, као и оне која је стечена у релативно контролисаним поновљивим условима” (Миленковић 2006а, 170-171). С друге стране, постмодернисти су довели у питање овакву концепцију етнографа, те Миленковић наводи да „постмодерне критике доводе у везу утицаје горепомнутих типова идентитета истраживача, а налазе истраживања друштва и културе као позициониране, некомплетне, делимично или пристрасно истините, те објективе репрезентације проучаваних стварности” (Миленковић 2006а, 168).

Мада постмодернистичка критика етнографије може да звучи строго, па чак и „анти-научно”, сматрам да неке од ових критика могу бити корисне посебно у политичкој етнографији у којој је етнограф директно ограничен политичким условима терена на коме ради. Другим речима, уколико етнограф проучава политичке праксе једне друштвене групе, он у исто време и сам може да пројектује своја идеолошка уверења или неке друге чиниоце свог идентитета (класна припадност, пол, сексуалност итд.) који могу да усмеравају његово размишљање и дају значење искуству. Поред тога, треба узети у обзир да информанти нису пасивни предмети, те и они такође имају свој доживљај истраживача што у великој мери обликује информације које ће бити пружене етнографу (нпр. одбијање интервјуа, неискреност итд.). Етнографско проучавање невладиних организација може бити условљено начином на који га доживљавају информанти. Невладине организације које су мета политичких напада пажљиво бирају са киме ће остварити сарадњу, стога, неопходно је да у истраживачу виде

⁵⁴ Нпр. Дарвинова теорија еволуције се појавила баш када је у Енглеској дошло до друштвене кризе тј. преласка из хармонизованог аристократског у борбени капиталистички и такмичарски систем. Паралела се објашњава тако што са једне стране имамо нови друштвени систем у коме се предузећа боре за економски примат и монопол, док с друге стране, у природи имамо врсте и јединке које се боре за храну и територију како би опстале и сачувале своју врсту (Синђелић 2005, 231-232).

сарадника, истомишљеника или макар особу која неће злоупотребити њихову отвореност да сарађују. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” ми је омогућила да учествујем у низу семинара као равноправна учесница програма. Иако сам била посматрач, на семинарима сам била полазница програма „Млади за инклузију, једнакост и поверење”, те сам заједно са осталим полазницама била активна у радионицама, предавањима и сличним активностима. Штавише, мој профил докторанткиње и истраживача на Филозофском факултету се уклапао у критеријуме за избор полазника - активисти, политичари, друштвено активни, и представници институција. С друге стране, у сарадњи са „Центром за живот” био је важан мој православни идентитет, што је у том моменту могло да сигнализира да не приступам организацији са предрасудама. Професионална оријентација и вероисповест као идентитетски маркери су били претворени у симболички капитал за који сматрам да је знатно утицао на отвореност поменутих организација. Стога, идентитет етнографа може да утиче на ток и резултате истраживања политички осетљивих тема.

На крају, неформална интеракција са испитаницима је отворила и нова истраживачка питања. Учесници на семинарима званично уче о вредностима као што су инклузија, солидарност и равноправност, подстичу се да се боре против дискриминације и да заговарају дијалог у својим заједницама. Међутим, пракса је показала да испитаници примењују инклузивне мере за време предавања и радионица, док у неформалним односима испољавају и супротна мишљења. На предавањима „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” се захтевао родно осетљив језик, који су сви испитаници усвојили, али поједини испитаници су родно осетљив језик само користили на предавањима зато што је организација тако очекивала. Код традиционално-националних организација, немају сви испитаници исте ставове према православном браку, на пример. Многи учесници долазе на православне едукативне програме да би упознали особе истог верског идентитета, али не траже брачног партнера на предавањима иако је то суштина окупљања. Такође, на хуманитарним догађајима организације „Срби за Србе”, многи волонтери су се укључили преко пријатеља и у тим догађајима су видели прилику за дружење и упознавање нових људи, те политика није била главни мотиватор. Теренски рад је показао да однос испитаника према вредностима које уче/стичу/репродукују може бити само привремени вокабулар, те се њихов демократско-либерални или традиционално-национални идентитет ситуационо (у невладином сектору) испољава, али код неких појединаца ове вредности могу бити главне смернице у друштвеном животу. На основу ових примера уочило се да теренски рад може да покаже како се у пракси преносе и усвајају културно-идентитетске политике, стога, у другој половини дисертације су представљени резултати са терена, док се претходно представљају званичне политике организација и њихове везе са институцијама.

Када кажемо да етнограф, такође, може да има (свесне или несвесне) етничке и друге идентитетске предрасуде/супротности у односу на оне које проучава, тиме се претпоставља да је етнографија у блиској вези са идеологијом и односима моћи. Вест наводи да етнограф не посматра само своје информанте како уписују значења у своје искуство, него се и укључује у интерперсоналну интеракцију са онима које проучава (West 1993, 209). Тајлор сматра да научници нису свесни да су они и њихови субјекти повезани са већим политичким и економским структурама попут рационализма, патријархата, колонијализма, капитализма. (Taylor 1992, 115). Позивајући се на Фукоа (1980) Вест наводи да је свака репродукција дискурса у исто време продукција знања. На тај начин писање етнографија је продукција дискурса која мора бити историјски контекстуализована и представља комуникативне интеракције које обликује идеологија (West 1993, 211).

Проблем утицаја етнографовог идентитета на његов етнографски рад и репрезентацију оних које проучава обрађен је у књизи *Writing Culture* (1986), која је једно од кључних дела постмодернизма. Маркус наводи да се етнографије увек пишу у контексту историјских промена, система и политичке економије. Позивајући се на Волерстину (1976), Маркус сматра да светски политички систем и светска политичка економија треба да се посматрају као контекстуални оквир за писање етнографије који треба да имамо на уму када излазимо на

терен и читамо туђе етнографске радове (Marcus 1986, 166-167). Клифорд предлаже да се етнографија посматра као лингвистички и историјски процес који је повезан са политиком и близак је литерарном жанру (Clifford 1986, 2). Стога, он даље наводи да је „етнографско писање одређено тј. условљено на шест начина: 1. Контекстуално (води порекло из одређеног друштвеног слоја); 2. реторички (служи се посебним језичким конвенцијама) 3. институционално (етнограф пише у оквиру, или против, одређене традиције, дисциплине и публике); 4. генерички (етнографија се може разликовати од романа или путописа); 5. политички (не поседује свако ауторитет да описује и има исту моћ у продукцији знања); 6. историјски (све наведене конвенције и ограничења су промењиви)” (Clifford 1986, 6). На основу тих ограничења Клифорд закључује да се етнографија треба посматрати као парцијална истина (Clifford 1986, 6).

Када се узму у обзир горе наведена ограничења писања етнографије, поставља се питање како етнограф поима културу коју проучава и производи научно знање о њој. Према Асаду, у основи овог питања је проблем превода и неједнакости између језика културе која се проучава и преводи на етнографов језик (Asad 1986, 156). Асад даље наводи да етнографи преводје културу тако што приликом теренског рада уче један модалитет живљења, али кад се врате у своје друштво и културу морају сазнања да преведу на језик њихове (етнографове) културе. Међутим, важно је истаћи да превод није само језички него културолошки, те је етнографова репрезентација текстуални конструкт (Asad 1986, 159-163).

Проблем утицаја етнографовог идентитета на ток истраживања демонстрирао је Херцфелд који је рефлексивно и критички сагледао своје истраживање у Грчкој и неке од изазова са којима се сусрео приликом комуникације са друштвом које је изучавао. Херцфелд је истакао да ток истраживања зависи од интерперсоналне интеракције између истраживача и информаната. Сваки етнограф је на неки начин маргиналан у друштву које проучава, те људи које проучава су свесни његовог положаја у друштву и имају моћ да одлуче колико ће да укључе етнографа у свој живот. Херцфелд истиче да етнограф може бити инсајдер или аутсајдер, али без обзира на порекло ниједној категорији не припада апсолутно. Колико је утицајна и сложена интеракција између етнографа и информаната показује Херцфелдово запажање да то што су испитаници пријатељски настројени може бити само одговор на то што истраживача посматрају као „уљеза” поготово ако етнограф долази из структуре која је доминантна у односу на информанте⁵⁵ (Herzfeld 1983, 151-152).

Ако узмемо у обзир наведене постмодернистичке критике и Херцфелдов пример како су информанти стекли неповољну слику о етнографу због његове припадности доминантној политичкој сили и друштвеном слоју у односу на информанте, можемо да закључимо да процес етнографског рада не зависи само од истраживачке вештине, него и од интерперсоналних односа између истраживача и информаната. С једне стране, информанти могу да осете неповерење или покажу одбојност према етнографу уколико етнограф потиче из „неповољних” друштвених структура. С друге стране, етнограф, такође, може да поседује свесне или несвесне стереотипе и предрасуде о својим информантима. Пишући етнографију истраживач интерпретира и уписује значења у социјалне и културне праксе својих информаната. Међутим, начин на који се формирају интерпретације знатно је условљен етнографовим идентитетом и социокултурним пореклом. Према томе, социокултурна динамика између информаната и етнографа може да се одрази на етнографово поимање друштва и културе коју проучава. С обзиром на то да је овај проблем често несвестан, у даљем делу рада предложићу укључивање рефлексивности у политичку етнографију која ће бити врста „подсетника” етнографу о потенцијалним замкама на које може наићи приликом интеракције са информантима, а затим и током анализе прикупљене грађе.

⁵⁵ Херцфелд је теренско истраживање спровео у селу Пефко, на Родосу, у Грчкој. Приликом истраживања уочио је дистанцу између њега и информаната која је била прикривена лажном љубазношћу. Уочио је да људи из тога села (али и у другим селима) мисле да су странци морално и генетски инфериорни, али ипак политички доминирају. Аутор сматра да су га је локално становништво неповољно гледало због његовог страног порекла и високог образовања (због кога су га категорисали међу елиту) (Herzfeld 1983, 154).

Када је у питању разлика у пореклу етнографа и испитаника у овој докторској дисертацији, етнографска грађа је прикупљена на домаћем терену и одступања етнографа од испитаника су незнатна. Испитаници су били запослени у невладиним организацијама у Београду и сарадници који, такође, долазе из Београда или ближих већих градова. Сви испитаници су имали високо образовање и блиске професије (углавном завршене студије друштвених и хуманистичких наука), те нису била велика демографска одступања између мене и испитаника. Ипак, попут Херцфелда, сматрам да као антрополог нисам била ни потпуни „аутсајдер” нити „инсајдер.” С једне стране, сама сам покушала да одржим дистанцу и одржим идентитет политички неутралне особе, али се у пракси показало да сам градила мишљења о испитаницима. С друге стране, била сам свесна да „љубазност” и „поверење” испитаника могу бити и „неповерење”, те сам сваки одговор посматрала као пажљиво конструисану изјаву испитаника који брине о својој репутацији и репутацији организације. У раду се закључује да без обзира на идентитетску блискост или дељено демографског порекло етнографа и субјектата, прикупљена теренска грађа је производ субјективних запажања и интерпретација изјава које су испитаници пажљиво износили у зависности како су они протумачили мене.

Раније је поменуто да сам на терену уочила контрадикторна понашања и да многи испитаници само привремено усвајају знања која им износе организације и њихово понашање зависи од контекста у коме се налазе (на пример, користе родно осетљив језик само за време предавања на семинарима). Међутим, моја уочавања „контрадикторних” пракси на семинарима и сличним активностима невладиних организација су „контрадикторна” из моје перспективе. Ја сам организацијама приступила као „аутсајдер,” нисам радила у невладином сектору, нити планирам у скорој будућности, стога, моја знања о њиховом раду су базирана само на краткотрајном посматрању. Као аутсајдер нисам имала довољно јак приступ да откријем да ли су те „контрадикције” неписана правила и опште прихваћено понашање према коме се зна како се понаша на предавању и како се понаша на паузи за кафу. Слична је била ситуација са субјектом кога нисам интервјуисала због старосних граница. У „Вибер” групи „Центра за живот” била сам кратко и нисам успоставила довољно широку мрежу која би ми објаснила да ли се праве изузеци и у групи се прихватају и старији грађани. Другим речима, иако сам мислила да сам неутрална, на терен сам дошла са несвесним предрасудама и очекивањима о одређеним правилима понашања у тим организацијама. Организације сам, такође, проучавала спрам вредности које заступају, а то су либерално-демократске и традиционално-националне вредности. У питању су два дискурса која сам покушала да представим у пракси теренским истраживањем. Стога, етнографија неведених невладиних организација је ограничена тиме што представља и посматра рад организација кроз призму два доминантна дискурса. Тиме се закључује да излазак на исти терен, али са другачијим теоријским оквиром који је дискурзиван, може да репродукује другачије знање о невладином сектору.

Рефлексивност и идеологија

Појам рефлексивности се углавном повезује са постмодерном антропологијом, чији јесте један од кључних елемената, међутим, Миленковић наводи да „идеје у вези са тим да антрополог проблематизује сопствени рад као етнограф, појављивале су се у дисциплини у различитим варијантама и са различитим интензитетом” (Milenković 2006b, 163-164). Свест о рефлексивности се може пронаћи код Еванса-Причарда који је признао да субјективни елементи могу да обликују теренски рад. Малиновски је такође истакао елементе рефлексивности објашњавајући етнографију као „њихово виђење стварности” (Milenković 2006b, 166). Дакле, на основу ових примера можемо да закључимо да рефлексивност није „изум” постмодерниста, него методолошка потреба која се јављала у широј историји дисциплине. Миленковић наводи да је до пораста нивоа рефлексивности дошло из више разлога. Пре свега временом се смањило број неистражених локалитета, док је порастао број антрополога што је довело до тога да је више антрополога писало етнографије на истим местима, али резултати тих етнографија су се знатно разликовали. Други разлог се односи на

све чешћу контекстуализацију истраживача кроз истицање његове животне историје, идентитета, интересовања, теоријских слоконости, и тако даље, у виду предговора и напомена на почетку етнографских дела (Milenković 2006б, 165).

С обзиром на то да се рефлексивност не може свести на један методолошки правац, нити на један облик, веома је тешко одредити опште значење појма рефлексивности. Шта више, уколико бисмо се само ограничили на постмодернизам, и даље би остало изазовно с обзиром на велики број постмодернистичких варијација (Milenković 2007, 13). У мору дефиниција и објашњења Миленковић наводи три верзије рефлексивности: 1. самореференцијалност 2. самосвет 3. конститутивна циркуларност теорија и описа (Milenković 2006б, 162-163). Миленковић додаје да су међу „омиљеним елементима антрополошке рефлексивност уврштени: утицај антрополога на проучавање, избор теме и локалитета, трансформативни карактер искуства теренског рада по самог антрополога и, сходно томе, разлике које о стварности настају описима различитих антрополога или других социјалних актера” (Milenković 2006б, 164). Користећи израз „нулта рефлексивност” Маркус је дефинише као „самокритичност, лични задатак, игра на субјективност, искуство и идеју о емпатији” (Marcus 1994, 395).

Приликом разматрања улоге и значења рефлексивности, постмодерниста, Маркус даље закључује да је у питању пре свега идеолошко средство, а не методолошко, којим се маскира нервоза пред постмодернизмом. Сходно томе, Маркус је рефлексивност поделио на основну (есенцијалну) и идеолошку (која проистиче из основне). Маркус објашњава есенцијалну рефлексивност као интегрални део сваког дискурса коју не можемо да изоставимо и која је увек део нашег језика. Идеолошка страна рефлексивности се односи на начин на који ћемо стратешки користити рефлексивност у теоретске и интелектуалне сврхе (Marcus 1994, 392).

Када је у питању примена рефлексивности у политички осетљивим зонама, Маркусово запажање о идеолошкој страни рефлексивности може бити корисно за додатно „освешћавање” антрополога о њиховој „освешћености”. Према томе, начин на који антрополози користе рефлексивност у политичким етнографијама, такође, може бити идеолошки обојено. Сматрам да у таквим ситуацијама рефлексивност може бити средство маскирања страха и политичких нелагода приликом ступања у контакт са информантима. Међутим, те не мора бити нужно лош знак, те се рефлексивности може посматрати и као „психотерапеутско” средство које каналише и ублажава потенцијалне тензије између етнографа, информаната и простора истраживања. Жеља етнографа да буде „рефлексиван” у току истраживања, где су он и информанти припадници (не)формално сукобљених структура или сличних нестабилности, такође је део дискурса који претендује на мир и разрешење конфликта. То нам показује да колико год да желимо да будемо самоосвешћени у својим истраживањима и даље смо под утицајем одређених дискурса. С друге стране, то укључује и (несвесне) дискурсе које могу да нас дистанцирају од информаната, уколико, на пример, постоје дубоко укоревени културно-историјски сукоби између друштвене позиције етнографа и позиције информаната.

У овој докторској дисертацији теренски рад је обухватио сарадњу са организацијама које заступају различите политичке идеје и идеологије и због тога је рефлексивност пратила целокупан теренски и аналитички рад. Према личној процени, идеолошка разноврсност терена се није доживала као методолошки изазов, али је ипак задржана освешћеност о могућим упливима субјективности у интеракцији са испитаницима. На терену нисам износила политичке ставове, али сам на семинару „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” учествовала у радионици „конструисања идентитетских категорија” на којој је сваки учесник морао да изрази свој идентитет кроз три категорије. Ја сам свој идентитет описала кроз три речи: „Српкиња”, „православна” и „истраживач”. Имајући у виду да сам на терену јавно декларисала свој национални и верски идентитет, интегрисала сам идеолошку рефлексивност у своју методологију рада чиме сам успоставила правила писања. У дескриптивној фази су све организације доследно и подједнако представљене без поједностављеног приказивања једне организације у односу на другу. Затим, у етнографији нисам поредила ефикасност нити сам вредновала друштвени значај једне организације у односу на другу. У етнографији нису

изнети вредносни судови о идеологијама организација. И на крају, етнографија је написана неутралним безличним тоном као превентивном мером против испољавања субјективних ставова и личних предрасуда.

У деловима описа невладиних организација где се уочава да немају све организације исту количину примера и етнографског материјала, истиче се да је разлог у различитим капацитетима пројеката, а не у мојој идеолошкој наклоњености некој организацији. Организација „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” је спроводила пројекте у виду вишедневних семинара у хотелима, док волонтери организације „Срби за Србе” самоиницијативно организују разноврсне једнодневне (на неколико сати) хуманитарне догађаје који су тематски неповезани (спортски догађаји, журке, концерти итд.). Организација „Центар за живот” има скромнији програм активности, а најзначајнија је „Школа припреме за живот” која се не реализује сваке године. „Београдски центар за људска права” има разнолике активности које, такође, нису лако доступне. На терену сам присуствовала „Школи за људска права” јер је то био једини доступан догађај ове организације и допустили су ми присуство на једном предавању. У складу са тим, практични фактори су утицали на ширину дескрипције, а не лични ставови, истраживачева наклоњеност организацијама или препрека у виду политичких тензија између припадника организација и истраживача.

Етнографија је писана неутралним безличним тоном, како би се избегли субјективни ставови и вредносни ставови, иако као истраживач имам сопствене политичке и идеолошке ставове који могу да се косе са ставовима испитаника. Уколико је етнограф свестан методолошких изазова и опрезан у методологији, сматрам да запажање о дискурзивном аспекту писања етнографије и утицајем идеологије на ток нашег закључивања, не треба да нас удаљи од истраживачких циљева. Ковачевић наводи да од страха да не „повредимо” некога можемо редуковати науку и лишити је научног карактера. Ковачевић даље критикује постмодернистички став о томе да антропологија намеће своје апстрактне теоријске конструкције. Аутор објашњава да ми као антрополози поседујемо теоријске оквири који могу бити корисни за анализу, али ако се само бавимо заступањем једне групе (и пружамо јој глас) то може довести до научно бесплодних резултата. Бирањем таквог пута научници ризикују да не оставе научни траг који ће имати друштвени значај. Према томе, постмодернисти који теже друштвеној правди могу да упадну у замку и произведу радове који су само краткотрајне сензације (Ковачевић 2006, 29). У овој докторској дисертацији је представљен један теоријски и методолошки оквир унутар кога су све четири организације подједнако анализирале. Такође, сви разговори са субјектима вођени су истим упитником. Сматрам да моји идеолошки ставови и могућа неподударана или слагања са ставовима испитаника нису била истраживачка препрека, јер је општи теоријско-методолошки оквир служио као ограда која је разграничила интерперсоналне односе, заједнички изграђене дискурсима истраживача и испитаника, од аналитичког процеса.

Рефлексивност као самосвест антрополога о његовом утицају на истраживање (Milenković 2006b, 163-164) може послужити као стабилан извор самопоуздања када одлазимо на политички нестабилан терен. Приликом таквих истраживања етнограф стрепи од реакције информаната на њега, начина на који ће се он опходити према њима и који ће бити коначни исходи. Међутим, свест о томе да и етнограф и информант могу бити извор предрасуда и међусобног одбијања може бити корисна тачка према којој ћемо се оријентисати у даљем „вртлогу” етнографског писања.

С друге стране, Маркусов став да је рефлексивност идеолошко и дискурзивно средство које маскира нашу анксиозност и страх према посмодернистичким критикама може звучати контрадикторно и обесхрабрујуће, али сматрам да (без обзира на Маркусове намере) пред нама је шанса да проширимо своје схватање рефлексивности. Уколико бисмо се зауставили на овим двома супротностима и приморили себе да се приклонимо једној страни, то би заиста могло да доведе до кризе истраживања. Како би се анксиозност избегла неопходне су нам нове перспективе, те прихватање Маркусовог става не мора нужно да значи да је наша рефлексивност „лажна”, нити треба да подразумева да је неупотребљива. Сматрам да се

признање о идеолошкој обојености рефлексивности може тумачити као катарзично олакшање јер одбацујемо са себе терет објективизма и реализма (који свесно или несвесно носимо), чије захтеве може да испуни само „идеални етнограф”. Међутим, такав приступ не треба да нас удаљи од теоријских оквира, нити да одбацимо скоро два века исцрпног рада антрополога. Ковачевића критика постмодернизма је значајна у томе што указује на замке постмодернизма који одбацујући теоријске концепције може да произведе празне резултате без научне користи. Према томе, коришћење рефлексивности у политичкој етнографији не треба да буде извор несигурности, већ саставни вид методологије која ће нас подсетити на дискурзивну условљеност нашег рада, али у исто време неће нас зауставити у тестирању хипотеза и примени теоријских оквира.

На крају можемо да се запитамо како се таква етнографија спроводи у дело, да ли оне имају научни „квалитет” и каква нас будућност очекује. Миленковић наводи да „чињеница да је неко мушкарац, или хетеросексуалан, или белац са глобализујућег Запада, па чак ни чињеница да тај неко себе сматра рационалним друштвеним научником, не подразумева да он није више у позицији да трага за истином, уколико сматра да је могуће успоставити такав аранжман са стварношћу” (Миленковић 2003, 304). Миленковић, такође, додаје да питање о стварности нечега не би требало да буде централно „већ само питања ’када, за кога, у ком контексту и зашто је нешто стварно’, и када одлучимо да су нам туђа (па и наша) виђења стварности у принципу доступна само када то желимо, можемо и смемо” (Миленковић 2003, 306). У том случају реализам се може посматрати као „као критички, хеуристички, па и финансијски плодан” (Миленковић 2003, 306).

„Етнографије су хипотезе. Када их пишемо, треба да их пишемо тако да могу бити оповргнуте. Само уколико пишемо оповргљиве, етнографије које могу да буду изложене сталној критици, ми пишемо научну антропологију ” (Milenković 2006b, 177).

Миленковићево схватање о етнографији као хипотези може бити корисна почетна тачка истраживања у политички осетљивим зонама. Према томе, етнографи који се припремају за комуникацију са информантима који ће их можда одбити, не треба да се опсесивно брину о томе да ли ће информанти говорити истину или да ли ће им открити свој лични живот. Напротив томе, свако искуство које стекнемо на терену треба да третирамо као податак и научни резултат. Сваки излазак на терен је експеримент чији исход увек зависи од „лабораторијских” услова, према томе, уместо да се питамо да ли нас испитаник лаже, можемо да поставимо питање због чега информанти граде различите односе са етнографима и од каквог контекста тај однос зависи. Другим речима, рефлексивност у политичкој етнографији на осетљивом терену не треба да нас спречи да „трагамо за истином”, нити да нас оптужи за „маскирање” идеологије, него треба да нам укаже да смо и ми чинилац експерименталног истраживања колико и информанти. Помоћу таквог приступа етнограф може имати бољу контролу над разумевањем услова свог истраживања и може стећи боље разумевање због чега две етнографије истог друштва имају различите резултате. Дакле, то не значи да је један етнограф „обмануо” читаоце⁵⁶, него да су промењени услови истраживања, те су исходи другачији.

Невладине организације као стрм етнографски терен

⁵⁶ Један од највећих антрополошких „скандала” била је критика Дерека Фримана упућена Маргарет Мид и њеној докторској дисертацији „Сазревање на Самои”. Водећи се теоријом културног релативизма, Мид је на примеру девојака са Самое демонстрирала како Западна концепција морала и сексуалности није културно универзална, те млади људи других култура могу да прођу кроз другачији процес сазревања. Мид је тврдила да је сексуалност на Самои неспутана и неоптерећена моралом као на Западу, међутим, Дерек Фриман је покушао да оповргне податке које је изнела Мид. Он је приликом свог одласка на Самоу дошао да другачијих етнографских података, те је закључио да је етнографије Мидове наивна и обилује лажима (Миленковић 2003, 11-13).

У Србији је званично регистровано око 40.000 невладиних организација што делује као плодно тло за истраживање. Међутим, када се дубље истраже организације, уочено је да већина организација није активна, немају јасне програме, нити су друштвено видљиве. Такође, највећи број организација обухвата шири спектар тема, те је тешко систематизовати њихов рад. Други проблем је финансијска нестабилност многих невладиних организација због чега њихов рад почива на ирегуларним волонтерима и врло малим бројем запослених, а тај број се неретко своди на једну особу. Према томе, већина невладиних организација има врло мали број запослених, те је излазак на терен показао да број регистрованих организација није ни близу сразмеран очекиваном броју запослених у тим организацијама или волонтера и корисника њихових услуга.

Поред тога што су бројне организације слабо активне, у етнографском истраживању се показало да је велика препрека политичка позиција невладиних организација у Србији. С друге стране, организације које медијски нису видљиве у исто време нису ни знатно друштвено утицајне. Невладине организације које имају званично аполитичне програме, уздржане су, док оне организације које сарађују са политичким институцијама, пажљиво бирају начин комуникације.

Приликом претраге невладиних организација и испитаника, контактиране су десетине невладиних организација, међутим, само неколико организација се одазвало. Укупно пет представника организација „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, „Центар за живот” и „Срби за Србе” су приликом истраживања дали интервју. Нажалост, иако сам се упознала са припадницима организације „Београдски центар за људска права” и била на једном предавању, нисам успела да интервјуишем чланове организације (престали су да одговарају на мејлове). На почетку истраживања је очекивани број испитаника био много већи, али на терену се показало да организације немају велики број запослених, док су волонтери нередовни. Организација „Центар за живот” је имала само једног запосленог. У складу са захтевом испитаника, њихови одговори су остали анонимни. Један од разлога је политичка осетљивост теме, те се њихове изјаве истичу као индивидуалне изјаве и не представљају званичне ставове самих организација. Анонимност је била посебно значајна испитаницима који припадају политичким странкама и институцијама.

Проналазак волонтера као испитаника је био изазован зато што се показало да врло мало појединаца активно и у континуитету сарађује са невладиним организацијама. Излазак на терен је показао да бројни волонтери су често особе које се једном или два пута ангажују и то зато што су их позвали пријатељи. Дакле, у питању су често случајни „пролазници”. С друге стране, испитаници који имају интензивну сарадњу са невладиним организацијама су, такође, изразили жељу за анонимношћу јер и сами често припадају одређеним друштвено значајним институцијама. „Срби за Србе” су пример организације која почива на волонтерском раду где су многи волонтери привремено учествовали само због личних познанстава и веза са другим волонтерима. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” и „Београдски центар за људска права” показују да организације које организују семинаре, који укључују представнике институција и високо рангиране личности у политичким и друштвеним структурама, имају високе критеријуме за пријем нових полазника, стога, на тим пројектима се проналази мали број испитаника. „Центар за живот” је показао да организације чији семинари, предавања и друге манифестације су отвореног типа, углавном имају нередовне полазнике који селективно учествују у зависности од типа програма и њиховог тренутног интересовања. Стога, сам број испитаника који су активни представници организација и појединци који континуирано и интензивно сарађују са невладиним организацијама указује на деликатан положај невладиног сектора у Србији. Тај положај значи да се финансијска стабилност и друштвена видљивост тешко постиже, друштвена репутација организација је, такође, нестабилна због, како испитаници наводе, бројних предрасуда о невладином сектору.

Методолошки изазови који су укључили одбијање субјеката, ограниченост одговора и неповерење и њихово очекивање од истраживача утицали су на избор теоријског оквира. Имајући у виду да испитаници пружају делимичне одговоре у зависности од односа који су

конструисали према истраживачу, као и то да је уочено да се понекад понашања и изјаве испитаника не поклапају у неформалним активностима, акценат анализе је стављен на понашање испитаника у моменту када су део невладиног сектора - као запослени, сарадници или корисници услуга. У наредном делу ће бити представљен концепти помоћу којих ће бити описан рад организација, деконструисане политике, начин на који испитаници конструишу свој идентитет и, на крају, процењена мера утицаја невладине организације на понашање појединца. Као главни концепт се користи политички хабитус који описује начине њиховог понашања у политичким ситуацијама које су директно повезане са невладиним организацијама и проистекао је као одговор на методолошко-аналитичка ограничења у истраживању. Политички хабитус је заснован на концепту „хабитуса” Пјера Бурдијеа, али му је додат атрибут „политички” како би се анализа ограничила на политичко понашање испитаника само када су део невладиног сектора. На тај начин се избегава питање да ли они „заиста” усвајају идентитете или верују у вредности које заступају, те се истраживачка пажња пребацила на то како користе те вредности у свом понашању у невладином сектору. У каснијем делу рада које се бави догађајима које невладине организације организују, покушала сам да покажем како невладине организације очекују једно понашање и појединци морају прихватити правила тог понашања уколико желе да буду део невладиног сектора и политичке сфере у коју се укључују преко невладине организације (приватно могу да имају и потпуно другачије ставове).

6.Симболичко-интерпретативна анализа политике

6.1.Густо описивање политике као система симбола

Политички симболи и културне представе

Како се ова студија бави културно-идентитетским политикама, истраживање ће покушати да покаже како политике могу да се представе друштву путем симбола и како појединци могу да усвајају и буду под утицајем тих политика гледајући и интерпретирајући њихове симболе.

Конструисање и преношење културно-идентитетских политика путем симболичких представа захтева комуникацијски процес. Према Наумовићу, политичка комуникација „означава сваку симболички посредовану размену политичких порука, или порука које имају политичке последице, између различитих актера који у оквиру неког политичког система свесно или несвесно учествују у политичком процес” (Наумовић 1995, 44).

Политичка комуникација може да се дели на два типа - у ужем смислу и у ширем смислу. У ужем смислу то је свесна и намерна размена података (исказа о политичком стању или намерама, политичких ставова, судова, идеја, вредности и симбола) између политичких личности (нпр. министара или народних посланика), личности са политичким својствима (нпр. бирача) или политичких институција (нпр. држава или Влада) (Наумовић 1995, 44). С друге стране, политичка комуникација у ширем смислу је „свака размена података у оквиру које макар један од учесника шаље, или му се приписује да шаље, односно прима, или има утисак да прима, политичку поруку” (Наумовић 1995, 44). Политички симболи који се користе у политичкој комуникацији могу имати више функција. Преко њих се сазнаје политичка стварност. Они делују афективно, односно подстичу појединца или масу на емоције, те могу да делују покретачки. Они омогућавају комуникацију јер ефикасно преносе поруке политичких актера и омогућавају прикривање стварног друштвеног стања (нпр. одржава се мит о јединству народа и илузија о одсуству конфликта) (Наумовић 1995, 51). Из те перспективе, невладине организације које преносе културно-идентитетске политике као скуп симбола, врше политичку комуникацију. Посматрајући културно-идентитетске политике као скуп политичких симбола са афективном функцијом који могу да мобилишу масу, организације поседују моћ у адресирању субјективности појединца и таква позиција им омогућава да пренесу оне културно-идентитетске политике које могу да утичу на то како појединци граде своје сопство, поступају у јавном и приватном животу, тумаче друштвене и политичке догађаје и граде свој однос унутар друштвене структуре. Поред тога, политичка инструментализација симбола који су већ укорењени у неком друштву и култури може да омогући једној културно-идентитетској политици да легитимише и афирмише свој положај у друштву.

Ово истраживање сматра да су политички симболи неизоставни елементи механизма иза невладиног сектора зато што путем њих невадина организација мобилише, мотивише и подстиче пре свега своје чланове, тј. запослене особе у организацији, да се друштвено ангажују. Афективна и емотивна функција симбола, којима се служе невладине организације, конструише дискурс солидарности и кохезије као нормативно понашање у невладиној организацији чиме се, на крају, формира колективна емоционална свест заједничка свим члановима. Тај процес омогућава да појединци желе да раде у невладином сектору не само као професионалци, него као особе са идентитетом „активног грађанина” коме је на емоционалном и когнитивном нивоу усађена идеја о друштвеном ангажовању.

С друге стране, политички симболи могу да пошаљу поруку ширем друштву, те уколико се ти симболи уклапају у доминантне политичке и културне симболе унутар шире политичке свести и културе друштва (нпр. изражен је национални сентимент), организација има прилику да афирмише и легитимише свој рад. С обзиром на то да невладин сектор не подлеже изборима и бави се пословима који могу бити у домену државе, а они нису формално овлашћени службеници, путем афективних политичких симбола добијају друштвено одобрење и подршку.

Проучавање културно-идентитетских политика као система симбола може истраживачима пружити увид у то не само која је функција културно-идентитетских политика у неком друштву, него и да опише и објасни како се у једном друштву састављају културно-идентитетске политике по селективном принципу, односно бирањем културно препознатљивих симбола који могу да изазову афективну реакцију код субјекта и на тај начин га подстакну на делање спрам смерница које нуди једна културно-идентитетска политика.

Политичка, друштвена и културна контекстуализација деловања невладиних организација

Како Герц наводи, проучавање елемената једне културе и интерпретирање њених симбола може да се оставари само путем густог описивања унутар контекстуалног оквира проучаване културе (Moore, 2009, 290; Geertz 1973, 7-9). У овом истраживању културно-идентитетске политике се посматрају као симболичке представе у друштву. Стога, у раду се описују политички и друштвени процеси који су утицали на рад датих организација. Контекстуални оквир треба да пружи историјску позадину невладиних организација и њихов културно-идентитетски програм, симболичке представе које користе, стратегије преношења политика, структурни положај у друштву тј. однос са институцијама које производе културно-идентитетске политике и однос са ширим друштвом у преношењу културно-идентитетских политика.

Први део анализе чини садржај културно-идентитетских политика, а то се односи на откривање симболичких представа којима се културно-идентитетске политике служе, а потом повезивање тих представа и вредности са одређеном идеологијом која треба да легитимише и институционализује право своје културно-идентитетске политике над тим симболичким вредностима и културним представама. То, дакле, значи да у првом слоју описивања неопходно је реконструисати идеологију и контекст унутар кога ти симболи добијају своје значење. Иако културно-идентитетске политике могу да почивају на великом броју идеологија и политичких усмерења који присвајају симболе, на примеру Србије у овом истраживању издвојиће се два дискурса. Први дискурс свој наратив црпи из национално оријентисаног покрета који своје упориште тражи у традицији, националној историји и народној култури српске етничке групе. Овај дискурс се често представља као обновитељски покрет који се враћа „коренима” (Naumović 1996, 140). С друге стране, за време ратова на простору Југославије, од деведесетих година прошлог века издвојила се струја проевропских поборника чији циљ је културно и политичко оријентисање Србије ка Западној Европи и то у виду прихватања (нео)либерално-демократског система и чланства у Европској унији. Распад Југославије се одвио у „условима радикалне либерализације и доминације националног партикуларизма” (Рибих 2011в, 226), стога деведесете године су отвориле врата политичким и економским дискурсима који ће се укоренити у савремену српску политику.

Избор културно-идентитетских политика заснованих на једном типу дискурса не значи да се потпуно одбија други тип, него је у питању последица селекције симбола. То значи да приликом дизајнирања културно-идентитетске политике, састављачи тих политика врше селекцију симбола и присвајају их својој идеологији. Једноставан пример интеракције више

дискурса у једној организацији се види када невладина организација коју финансира Европска унија може да користи фонд на пројектима обнове националног културног наслеђа, док национално оријентисана организација која истиче националне симболе прихвата неолиберални капиталистички систем тако што продаје мајице са националним обележјем, а новац даје у хуманитарне сврхе на Косову и Метохији.

Други слој описивања треба да одреди структурну позицију невладиних организација у друштву. Под структурном позицијом организације се мисли на, с једне стране, друштвене институције са којима организација остварује највишу интеракцију и које утичу на њен начин рада и друштвену делотворност (повезаност са државним, јавним, верским институцијама) и, с друге стране, однос организације према ширем друштву (рад са ужом друштвеном групом или ширим друштвом). На основу ове позиције невладиних организација у друштвеној структури, треба да се постави питање да ли вредносни симболи организација проистичу из институција са којима организације имају најјачу везу, ко је циљна група организација и како организације посредују између институција и друштва приликом ширења културно-идентитетских политика.

Избор симбола није случајан, стога, анализа треба да истражи како тренутни друштвени услови утичу на избор симбола невладиних организација и начин на који организације користе те симболе. Како би се открио тај процес, неопходно је описати начине на које невладине организације креирају своје пројекте преко којих ступају у интеракцију са друштвом које је њихова циљна група. Међутим, интеракција није једнострана, него и појединци који ступају у контакт са невладиним организацијама, такође, интерпретирају њихов рад и пројекте који су им представљени.

Циљ политичке, друштвене и културне контекстуализације деловања невладиних организација је да повеже рад организација са конкретним политичким и друштвеним процесима који утичу на невладин сектор. Невладине организације се дефинишу као *све формално организоване и регистроване скупине појединаца које желе да учествују у јавном и политичком животу и баве се питањима за која је званично надлежан државно-правни систем (на пример, пружање здравствених услуга), али да притом нису део партијског система и државних институција*, тако што се проширују на политичку раван као политички актери и, с једне стране, конституишу политички однос са државом који може бити вишесмеран (ниво моћи у доношењу одлука), док, с друге стране, конституишу однос са грађанима кроз утицање на њихово размишљање, ставове, осећања, поступке и конструисање сопства (ниво моћи у посредовању и комуникацији). Помоћу контекстуализације друштвеног деловања организација, у раду ће се одговорити на питања у којим доменима раде изабране организације, са којим институцијама конституишу однос и какав однос граде са ширим друштвом. У раду се сматра да ниједна организација није „аполитична” иако тако може да се званично представи. Помоћу реконструкције сарадње са другим институцијама показаће се како свака организација директно или индиректно учествује у политичким процесима и симболичке вредности које преноси су део различитих идеологија. На основу политичке основаности рада невладиних организација, у наредном делу ће бити представљени теоријски концепти за разумевање тога како се културно-идентитетске политике преносе као политички хабитуси и како појединци доживљавају свој положај у друштву и политици.

6.2. Политика и идентитет из угла теорије праксе

Однос између објективне политичке структуре и субјективног искуства политичког агенса

Након што је представљен начин описивања рада невладиних организација на преношењу и стварању културно-идентитетских политика са циљем обликовања културног идентитета,

наредни корак је разумевање како се у пракси одвија преношење културно-идентитетских политика и изградња културног идентитета међу појединцима. У истраживањима културно-идентитетских политика анализира се процес преношења и усвајања тих политика, што укључује и питање како људи тумаче културно-идентитетске политике и на који начин их усвајају. Другим речима, док невладине организације репродукују структуре сачињене од мреже симбола, индивидуе које су у додиру са тим организацијама морају да несвесно усвоје те структуре и оријентишу се спрам њих како би изградиле или измениле свој културни идентитет. Како би се разумео начин доживљавања културно-идентитетских политика међу субјектима, у овом делу методологије ће се представити концепт односа између објективних друштвених структура и субјективног искуства појединца чије деловање је уоквирено структурама.

Када је у питању однос између политике и субјективности, неопходно је нагласити три аспекта која обележавају тај однос. Први фактор је могућност да се усвоји (симболичка) когнитивна матрица помоћу које се формира културни, политички заснован, идентитет појединца. Други фактор је могућност изражавања тог идентитета кроз сопство и ниво освешћености о раду или сарадњи са невладиним организацијама. И на крају, трећи фактор је могућност да појединац утиче на објективну структуру унутар које размишља, делује, опажа и тумачи. Због тога, као теоријски оквир у овом потпоглављу се представља теорија праксе која се бави односом између појединца и друштвене структуре као и три најзначајнија аутора, а то су Пјер Бурдије, Антони Гиденс и Шери Ортнер.

Један од кључних проблема и енигми антрополошких истраживања јесте питање постојања објективног и субјективног у друштву и култури и начина на који се изграђује когнитивни систем индивидуе. Из психолошке перспективе когнитивни систем се развија путем интеракције детета или субјекта и средине помоћу које дете конструише категорије мишљења и тумачења света око себе. Из антрополошке перспективе, дете добија готов когнитивни систем који се вишегенерацијски акумулирао у виду културе. Тај систем се усађује путем социјализације и назива се колективна представа, космологија или идеологија итд. Разлика између психолошког и антрополошког становишта је у томе да се когниција развија путем индивидуалног искуства, односно култура је сачињена од скупа категорија који су појединцу уграђују као когнитивни систем. Искуство тј. однос између појединца и околине је важан за развој личности, међутим, култура је, такође, елементаран фактор за развој когнитивног система. Француски антрополог, Пјер Бурдије, покушао је да превазиђе тај проблем тако што је под објективним сматрао да постоје универзалне структуре иза културних феномена које се могу објективно проучити без обзира на ставове и интерпретације индивидуа и на основу тог становишта представио је теорију праксе (Ivanović 2010, 26-29). Иако је сматрао да већина културних знања није свесна, него се стичу кроз свакодневну праксу, Бурдије је ставио нагласак на однос између субјекта и структуре зато што „културу сматра као процес сталног стварања и обнављања” (Ivanović 2010, 26).

Према Бурдијеу култура није ригидан систем правила који оквирује понашање појединца, него је спој осећања и разума са експлицитним и имплицитним правилима. Правила културе која су имплицитна уче се кроз праксу и искуство у свакодневном животу. Та пракса се одвија индивидуално у свом природном окружењу, али је и то окружење културно конструисано што значи да се изградња мисаоних категорија одвија на индивидуалном нивоу, путем личног искуства у условима средине која је културно конструисана. Према томе, аутор сматра да сваки појединац одраста у посебним животним условима и „учи културу” што доводи до формирања „структуре мишљења и понашања које нису усвојене као експлицитна правила, већ пре као имплицитне шеме тј. когнитивне мапе”. Субјективне структуре, односно когнитивне мапе појединац усвоја кроз праксу и због тога је пракса кључна у формирању хабитуса и социјализацији појединца (Ivanović 2010, 29-30).

Имајући у виду да култура није ригидан систем, Бурдије сматра да ако желимо да превазиђемо идеју реализма структуре коју чини структура објективних релација које могу да се конвертују у тоталитете постојеће изван индивидуалне или групне историје, треба да

пређемо са *opus operatum* на *modus operandi* (Bourdieu 1977, 72). Другим речима, друштвена структура не представља непроменљив систем који постоји изнад појединца и условљава његово понашање и због тога не треба да само проучавамо последице те структуре по индивидуе, него и начине понашања индивидуа у тим структурама и у какву интеракцију могу да ступају са поменутим структурама. У складу с тим, када Бурдије прича о теорији праксе, мисли на дијалектику интернализација екстерналитета (када појединац усваја спољне структуре) и екстернализацију интерности (када појединац у понашању испољава усвојене структуре) (Bourdieu 1977, 72).

Структура је, дакле, једна објективна спољна врста околине која у интеракцији са индивидуама ствара хабитус (Bourdieu 1977, 72). Под спољном околином, објективном структуром, мисли на породицу, а пре свега породичне односе и породичну економију (Ivanović 2010, 31). Бурдије дефинише хабитус као „систем трајних диспозиција које могу да мењају положај и као структуриране структуре које теже функцији да структурирају структуре” (Bourdieu 1977, 72). Ивановић објашњава да каде се каже да је хабитус „структурирана структура” мисли се на то да је и сам хабитус друштвена категорија условљена социоекономским и културним контекстом и због тога хабитус уноси све спољне објективне друштвене структуре и културне норме које се детету имплицитно усађују путем хабитуса за време социјализације. С друге стране, када се каже да структуриране структуре хабитуса функционишу као структурирајуће структуре, то значи да када појединац стекне хабитус односно трајне диспозиције, оне ће увек бити „матрица његовог опажања, мишљења и деловања и због тога хабитус ће утицати на свако следеће вредновање и опажање када се појединац сусреће са сваким новим искуством” (Ivanović 2010, 29-31). Према томе за Бурдијеа је хабитус субјективна структура и когнитивна мапа из чега проистичу културне представе и начини понашања. Хабитус чини „једну безграничну могућност за стварање производа – мисли, опажања, израза и поступака – чије су границе постављене историјски и социјално структурираним условима њихове продукције” (Bourdieu 1980, 91 у Ivanović 2010, 31).

С обзиром на то да је и сам хабитус структурирана структура, то значи да је он условљен друштвеним, културним и економским оквирима, те се одбацује слободна воља појединца. Праксе које производи хабитус су стратегије које он генерише и те стратегије омогућавају агенсима да се носе са ситуацијама које су непредвиђене. Међутим, хабитус у исто време производи праксе које одржавају оне структуре из којих проистиче сам хабитус (Bourdieu 1977, 72). Према Бурдијеу, хабитус је трајно уграђен генеративни принцип регулисаних импровизација и он производи праксе које теже репродуковању правилности које су својствене објективним условима унутар којих се производи сам генеративни принцип. У исто време тај генеративни принцип се прилагођава захтевима који су уписани као објективне могућности у некој ситуацији, а то је условљено когнитивним и мотивационим структурама које чине хабитус (Bourdieu 1977, 78). Према томе, хабитус је интерни систем који производи праксе и те праксе репродукују правилности које одређују објективне структуре. Због тога, да би се праксе могле разумети, треба да се повежу са објективним структурама које одређују друштвене услове унутар којих се формира хабитус.

Како хабитус поседује генеративни принцип који се прилагођава захтевима који су уписани као објективне могућности у некој ситуацији, он може да се умерено мења у складу са околностима. Ако се појединац сусретне са новим околностима, хабитус може да се модификује, али да остају трајне диспозиције (Ivanović 2010, 37). Објашњавајући Бурдијеву теорију праксе, Ивановић наводи да увек постоји могућност индивидуалног избора, али начин бирања је заснован на когнитивној матрици коју производи хабитус. Сам хабитус је позициониран у друштвеноекономској структури, што значи да је и појединац умрежен у ту структуру и стално је у интеракцији са друштвеним структурама што значи да појединац не преузима културу пасивно са генерације на генерацију него је део интерактивног процеса (Ivanović 2010, 31).

Бурдијеов концепт хабитуса не односи се само на изградњу когнитивног система појединца, него је повезан и са друштвеним поретком и односима моћи. Наиме, Бурдије сматра да у

традиционалном друштву хабитус је релативно хомоген, али у савременом друштву хабитус је разноврсан и то води ка томе да се боре за систем вредности који ће бити примаран и институционализоваће се путем симболичког капитала. Симболички капитал чине вредности за које друштво или заједница сматрају да имају највиши степен вредности и од друштвеног значаја су (Ivanović 2010, 33-34). Када се у друштву успостави поредак, он покушава да натурализује своју арбитрарност (Bourdieu 1977, 164). У традиционалним друштвима друштво најчешће намеће своје вредности које појединац неупитно усваја. Бурдије сматра да обрасци размишљања и перцепције које производе „објективност”, али на начин да таква производња превиди могућности граница њихове когниције, стварају универзум доксе у коме се поредак сматра природним (Bourdieu 1977, 164). Другим речима, када се објективне структуре система и субјективне структуре понашања неупитно поклапају и сматрају неоспоривим, настаје универзум доксе. Универзум доксе репродукују политички инструменти чије функције су да класне разлике, родне и старосне поделе и улоге одрже незапаженим и на тај начин одржавају утврђени поредак (Bourdieu 1977, 164-165).

Бурдије систем доксе приписује традиционални друштвима, међутим, у класним друштвима где владају класне тензије, потчињене класе покушавају да се одупру докси, док владајућа класа покушава да одбрани систем доксе. У том процесу може да се јави компромис ортодоксе који означава систем сазнања о два могућностима друштвеног поретка и његових објективних структура с тим што је једна могућност исправна (Bourdieu 1977, 169). Према Бурдијеу, ортодокса је ближа докси, с обзиром на то да намеће један исправан избор, док је насупрот ортодоксе хетеродокса. У савременом друштву у коме влада систем хетеродоксе настао је универзум дискурса у оквиру кога вредности и идеје се боре за легитимитет и надмоћ у односу на друге системе вредности (Bourdieu 1977, 169).

О значају симболичког капитала у Бурдијеовој теорији праксе, Ивановић наводи да „симболичка добра, као и материјална добра, имају суштинску улогу у процесу стварања социјалних разлика и односа доминације и потчињености” (Ivanović 2010, 35). У модерним друштвима долази до борбе између класа и група за социјални капитал са циљем изазивања социокултурних промена (Ivanović 2010, 39). Симболички капитал може да се претвори и у економски капитал, док економске праксе могу да добију социјалне и културне димензије (Ivanović 2010, 35). У складу с тим, ниво објективизације социјалног капитала представља основ за разврставање начина доминације, а то су доминација преко друштвеног универзума и доминација преко друштвених формација. У друштвеном универзуму односи доминације се успостављају, мењају или прекидају путем интеракције индивидуа. Односи доминације се преко друштвених формација остварују тако што оне поседују објективне и институционализоване механизме који могу да произведу или доделе титуле (академске, племиће, власништво итд.) и на тај начин „односи доминације имају непрозирност и постојаност тако да ствари и измичу захвату индивидуалне свести и моћи” (Bourdieu 1977, 184). Према Бурдијеу, систем доминације над једном особом/групом врши се на два начина. Први начин је путем дугова, док је други начин путем поклона. Иако су појмовне супротности, заједно им је то што изазивају зависност као, с једне стране, код робова или, с друге стране, солидарност. Бурдије упозорује на симболичко значење јер се оно не препознаје и у друштву се представља као част и дужност, а уствари је доминација у виду симболичких или економских позајмица, солидарности, дужности, личне лојалности, захвалности, поклона, милосрђа и тако даље (Bourdieu 1977, 191-192). Штавише, највећи облик симболичког насиља је када не може да се изврши физичко насиље и то се чини преко институционалних механизма и „кредита” који проистичу из симболичког капитала (Bourdieu 1977, 196-197).

Други аутор који се бавио односом између субјекта и структуре јесте Антони Гиденс. Гиденс је увео концепт структуралног дуализма како би покушао да помири ова два аспекта друштвеног живота. Сваки човек свесно прави личне изборе који ће бити у његовом најбољем интересу, али у исто време он се понаша под притиском који потиче од друштва, околине и контекста и на тај начин се његов избор ограничава. Иако звучи парадоксално, да би друштво функционисало неопходна је структура унутар које ће се одвијати социјалне интеракције

(Hylland Eriksen 2010, 92). У својој „теорији структурације” Гиденс тврди да домен проучавања ове теорије „није искуство индивидуалног актера или форма друштвеног тоталитета, него друштвене праксе уређене у простору и времену” (Giddens 1984, 2), што се може повезати са Бурдијевим ставом о проучавању начина на које се изводе праксе. У Гиденсовој теорији дуалних структура, структуре означавају правила и ресурсе који омогућавају друштвене праксе, те објашњава да „структура се у друштвеној анализи односи на структурна својства (правила и ресурси) која омогућавају ’везивање’ времена и простора у друштвеним системима, својства која омогућавају да уочљиво сличне друштвене праксе постоје у различитим временским и просторним распонима и које им дају системски облик” (Giddens 1984, 17). Другим речима структура и њена својства чине правила спрам којих се сличне друштвене праксе одвијају у различитим временским и просторним распонима, што значи да кроз репродуковање исте праксе спрам стандардизованих правила ствара се друштвени систем. Како се друштвени систем одржава путем друштвене праксе, које су условљене правилима структуре, нека структурна својства су дубље укоренења, а она најзначајнија постају принципи друштвених пракси, па самим тим и друштвеног систем, а то се односи на институције. Дакле, када је у питању ова теорија, „једна од главних пропозиција теорије структуре је да су правила и ресурси који се користе у производњи и репродукцији друштвене акције у исто време средства репродукције система (дуалност структуре)” (Giddens 1984, 19). Према Гиденсу, структурација друштвеног система је начин на који актери врше дела користећи правила и ресурсе структура и на тај начин се репродукује друштвени систем и, сходно томе, у анализи друштвеног система неопходно је нагласити активности актера и њихову употребу структурних својстава. Међутим, у структури постоји хијерархија правила, те се преко ње изражавају моћ и доминација што указује на вишеслојност структуре и њених правила (Giddens 1984, 25).

Разлика између Бурдијеа и Гиденса је у томе што према Бурдијеу појединац интернализује објективне структуре кроз хабитус, док код Гиденса објективна структура опстаје кроз друштвене праксе појединца. Према Гиденсу, структура је у исто време и притисак и оно што омогућује акцију, те дуалност структуре значи да су структурне одлике друштвеног система и средство и исход друштвених пракси. Другим речима, структурна правила које појединац инструментализује доводи до тога да се структуре екстернализују кроз његове друштвене праксе и на тај начин се репродукују друштвена структура и систем (Giddens 1984, 25).

Када су у питању саме друштвене праксе, према Гиденсу оне су рекурзивне што значи да након једне праксе, свесно или несвесно производе се услови за другу, наредну, друштвену акцију односно праксу (Giddens 1984, 2). За време одвијање праксе, Гиденс сматра да постоје рефлексивност, мотивисаност, ниво рационализације као и практична и дискурзивна освешћеност. Аутор сматра да у људским праксама постоји рефлексивност што је последица континуираног понављања исте праксе. То значи да када људи континуирано чине нешто са практичним одређеним циљем они изражавају рефлексивност у форми рационалног избора (Giddens 1984, 3). Према томе „рефлексивно надгледање активности” је константна одлика свакодневних пракси и не односи се само на индивидуу него и на понашање других, а то значи да актери свесно надгледају своје свакодневне радње, очекују то од других, али и посматрају и друштвени и физички контекст у коме се одвијају те активности (Giddens 1984, 5). Рационализација акције значи да индивидуа рутински спознаје теоријске основе своје акције, а то значи да у дневним активностима актери ће моћи да објасне зашто нешто чине (Giddens 1984, 6). Међутим, уколико ванрутинска мотивација постане предмет рационализације, тада долази до момента када појединац постаје несвестан својих акција. Наиме, Гиденс разликује рефлексивно надгледање и рационализацију акције на основу мотивације по томе што се рефлексивно надгледање односи на разлог који се користи као основа за неку акцију, а рационализација на основу мотивације се односи на жељу која подстиче неку радњу. Према томе, мотивација је потенцијална акција, а не начин на који се акција хронично реализује од стране актера, те се мотиви јављају најчешће када дође до прекида рутине. Другим речима, већина свакодневних радњи није директно мотивисана него има практичне разлоге, док се

потенцијалне радње иза којих стоје неуочљиве мотивације тешко објашњавају уколико се изврши интервју са неком индивидуом (Giddens 1984, 6).

На основу израза „рефлексивног надгледања” и „рационализације” рутинских радњи, Гиденс је издвојио концепте „дискурзивне освешћености”, „практичне освешћености” и „несвесног мотива”. Дискурзивна освешћеност се односи на оно што сме/не сме да се каже, а практична освешћеност се односи на оно што је једноставно рутински учињено (Giddens 1984, 7). Гиденс је уочио да свако дејство које почини агенс има намеру, међутим, након тога долазе последице које нису биле у склопу намере агенса (нпр. „агенс” пише на енглеском и то је његова основна намера, али несвесна намера је да допринесе репродукцији енглеског језика). Због тога „agency” није намера него потенцијално дело које може да се деси као исход деловања агенса (Giddens 1984, 8). Гиденс дефинише акцију као „континуирани процес, проток, у коме је рефлексивно надгледање од стране индивидуе фундаментално за контролу над телом коју актер одржава у току свакодневног живота” (Giddens 1984, 9). То значи да када појединац ступа у акцију у основи тог деловања је константно надгледање свакодневних пракси што је неопходно да би актер имао контролу над својим телом у свакодневном животу. Према Гиденсу намерно дело је „дело за које починилац зна, верује или очекује да ће имати одређене одлике или исход и то сазнање ће сам починилац дела искористити како би остварио жељени исход” (Giddens 1984, 10). Због тога, Гиденс сматра да треба да направимо дистинкцију између онога што агенс може да учини и чини („agency”) и оно што му је намера.

С обзиром на то да постоји дискурзивна и практична освешћеност, Гиденс наводи да намерно деловање може да има као последицу и ненамерно деловање, а Гиденс то дефинише као догађај који се не би одвио да је починилац деловао другачије, али то се односи на чинове који су ван моћи починиоца да доведе до другог исхода. У тим ситуацијама могу да се изразе односи моћи, те да би појединац деловао он мора да има способност да промени стање околности или дешавања које је било пре деловања појединца и уколико не може да оствари такву промену он губи моћ (Giddens 1984, 14). Према Гиденсу у структури доминација почива на мобилизацији два типа ресурса: први је алокативни и означава могућност командовања објектом, а други је ауторитативни, а то је својство командовања особом (Giddens 1984, 33). Према томе, гледајући структуру као правила и ресурсе, појединац може да у зависности од хијерархијске лествице конструише дискурсе односно дискурзивну свест, коју Гиденс објашњава као сет правила о којима се не може говорити.

О питању односа између политике, друштва и субјективности наставила је да се бави и Шери Ортнер. Ортнер субјективност дефинише као „ансамбл начина опажања, афекта (осећања), мисли, жеље, страха и тако даље који оживљавају деловање субјекта”, али под субјективности укључује и „културне и друштвене формације које обликују, уређују и изазивају начине осећаја, размишљања и тако даље” (Ortner 2005, 31). Према томе, субјекат и култура су у интерактивном односу и колико индивидуа може бити освешћена о појединим културним структурама, њен ток мисли је истовремено обликован тим структурама. У проучавању политичких феномена, субјективност је један од основних елемената зато што је она основа за делање (agency) и преко ње може се анализирати како људи постају учесници политичких пракси, као и објекти истих пракси (Ortner 2005, 33-34). Према ауторки, сложеност субјективности се посебно изражава у односима моћи и доминацији. Наиме, индивидуа може да гради субјективни доживљај доминантних културних форми, али то не значи да она може да „стоји изван културе”, него је њена освешћеност вишеслојна и рефлексивна што понекад омогућује да се култура преиспитује (Ortner 2005, 46). Теорија праксе Шери Ортнер је од значаја приликом проучавања друштвених сукоба и пружања отпора јер сматра да су припадници друштва активни учесници који улазе у „озбиљне игре” и на тај начин могу да пруже отпор неким друштвеним процесима или да теже да уведу неке друштвене промене. Концепт „озбиљне игре” су „производ њиховог деловања, у комбинацији са јасно дефинисаним правилима друштва у коме живе”, али могу и да напусте „игру” што, такође, може да доведе до друштвених промена (Ortner 2006 и Bošković 2015, 22-23).

Утицај културно-идентитетских политика невладиних организација на трансформацију културног идентитета у политички хабитус

Ако би се преузела Бурдијеова подела друштвеног уређења по принципу доксе, ортодоксе и хетеродоксе која производи универзум дискурса, културно-идентитетске политике се могу пронаћи у универзуму дискурса. Културно-идентитетске политике нису „црно-беле” и њихови дискурси се не могу строго поделити на либералне и традиционалне, а симболичка анализа ће указати на то да оба дискурса комбинују симболе и либералног и традиционалног порекла. Дискурси културно-идентитетских политика су спој различитих културних симбола који су дубоко укоренењени у друштву и омогућују дискурсима да се помоћу њих и они, такође, усаде у једно друштво. Ипак, у универзуму дискурса влада борба чији исход треба да буде повратак на ортодоксу, али како је то неизводљиво у тоталном друштвеном смислу, у универзуму дискурса константно владају тензије између хетеродоксе и ортодоксе, те се за културно-идентитетске политике може рећи да су у лиминалном стању и свака од њих је заступљена у одређеном делу друштва, али ниједна није прихваћена на нивоу целог друштва. Штавише, појединци који су под утицајем једне културно-идентитетске политике, такође, могу да буду под утицајем друге културно-идентитетске политике. Када се посматра пракса појединца, они могу у универзуму дискурса да комбинују различите садржаје, стога, пракса увек се одвија у хетеродокси, а сам извор културно-идентитетске политике зависи од контекста шире ситуације.

Према Бурдијеу, хабитус пре свега проистиче из породице, а сходно томе и из класног положаја појединца. Међутим, у савременом свету у коме је неизмеран проток информација, а уз њих и комуникација, те класа и породица нису зид који спречава интеракцију између припадника различитих друштвених група, доводи се у питање Бурдијеов концепт „хабитуса” који дели менталне склопове људи у зависности од њихове класне припадности и утицаја породице. Ипак, дефиниција хабитуса као система диспозиција не треба да се одбаци него треба да се траже нови извори који граде хабитус појединца. У овом истраживању се предлаже концепт политичког хабитуса као једне матрице друштвеног понашања, размишљања и могућности да се поступа у новим или непредвидивим околностима, али извор тог хабитуса су културно-идентитетске политике. Појединац гради хабитус кроз учење и интеркацију са припадницима невладиног сектора који су преносиоци таквих политика. Такође, појединац може да поприми политички хабитус тако што је у додиру са онима који конзумирају „производе” невладиних организација. Хабитус се у овом случају реконцептуализује и додаје му се атрибут „политички” зато што постоје аспекти појединчевог хабитуса који су проистекли из интеракције са другим друштвеним групама и то ће се одразити у реакцијама појединаца који су део невладиног сектора. Такође, треба поменути Фукоа који је увео два концепта репресије, а то су технологија исповести и технологија сопства које омогућавају појединцима да спрам својих значења утичу на тело, душу, мисли, понашање и начине понашања како би дошли до стања у коме осећају срећу, блаженство, чистоћу, мудрост или бесмртност (Foucault, 1988, 18). Како је биомоћ почела да утиче на цело тело тако што је конструисала технологију исповести појединачног субјекта - кроз самопромишљање или кроз говор - и технологија сопства је покушај да се дође до истине о себи кроз исповедање мисли и поступака у различитим животним контекстима (Rabinov i Drajfus, 2017, str. 237, 245). Политички хабитус је сачињен од знања која се реализују путем технологија исповести и сопства, а сам хабитус је производ односа моћи односно структуралне репресије коју изводе културно-идентитетске политике над појединцем. Због тога, да би се разумео део политичког хабитуса, методологија овог истраживања предлаже анализу субјективног искуства појединаца чији политички хабитуси се формирају помоћу невладиних организација. Путем технологије исповести може се стећи увид у то како појединци користе знања која им друштво усађује у когнитивни систем, односно које су последице таквог политичког хабитуса у реалној друштвеној пракси.

Бурдијеов концепт хабитуса, такође, претпоставља да је он трајан, међутим, он је, такође, друштвено структуриран и структурни услови се мењају, што може довести до модификације хабитуса. То значи, да појединац може да задржи базичне диспозиције, али у универзуму дискурса и хетеродоксе, политички хабитус појединца може да се измени у зависности од политичких и структурних услова друштва у коме појединац живи, односно испољава се ситуационо. За разумевање значаја структуре у анализи политичког хабитуса, може се користити Гиденсова теорија структурације и структуре. Према Гиденсу структуре означавају правила и ресурсе спрам којих се изводе друштвене праксе (Giddens 1984, 17). Према Гиденсу, структурирање друштвеног система је начин на који актери врше дела користећи правила и ресурсе структура и на тај начин се репродукује друштвени систем и, сходно томе, у анализи друштвеног система неопходно је нагласити активности актера и њихову употребу структурних својстава (Giddens 1984, 25). Из угла политичког хабитуса, неопходно је посматрати политички хабитус унутар структура у коме се производи. Наиме, путем структурирања, хабитус усваја правила и ресурсе структуре, а на основу њих појединац, водећи се својим политичким хабитусом, производи друштвене праксе и на тај начин учествује у даљој репродукцији друштвеног система и структуре унутар кога влада одређена културно-идентитетска политика.

Међутим, остаје питање интеракције између политичког хабитуса и структуре, односно остаје питање на који начин структуре формирају хабитус. Према Гиденсу, постоје структуре које су дубоко укорене и најдуже опстају, а то су институције. Из те перспективе, институције могу да се посматрају као мост између појединца и структуре. С друге стране, цивилно друштво и невладине организације могу да се посматрају као један део институције који учествује у преношењу културно-идентитетских политика на појединца. Иако се у раду истиче да невладине организације формирају политички хабитус, циљ културно-идентитетских политика као ресурса структуре јесте да обликује културни идентитет појединца. Политички атрибут се додају хабитусу зато што културни идентитет постаје политизован, учествује у односима моћи тако што га производе државне институције, а може бити и део репресивног система, те појединци изражавају свој културни идентитет путем технологије сопства и исповести.

Наредно питање се односи на појединца и свакодневно извођење друштвених пракси. Према Гиденсовој тврдњи да појединац „рефлексивно надгледа” и „рационализује” рутинске радње, неопходно је анализирати то како субјекти или радници невладиног сектора доживљавају своје рутинске праксе. Гиденс је, такође, издвојио концепте „дискурзивне освешћености”, „практичне освешћености” и „несвесног мотива”. Из угла културно-идентитетских политика, појединац, као корисник (културно-идентитетских) политика, или члан невладине организације која преноси (културно-идентитетске) политике, с једне стране, може да рационализује своје радње и поступке, те је освешћен „акутних намера”. Наиме, уколико припадник невладине организације заговара чланство Србије у Европској унији и тежи изградњи „европског идентитета”, он то може да чини тако што рационализује економске бенефиције чланства у Европској унији. С друге стране, уколико ради на пројектима преко којих се заговара чланство у Европској унији, за запослене у невладином сектору то је рутинска радња и њихова „акутна намера” је да се осмисли и реализује пројекат попут онлајн кампање намењене информисању друштва о процесу европских интеграција Србије. Ове праксе се могу повезати са рефлексивним надгледањем и рационализације радње, као дискурзивне и практичне освешћености. Међутим, „мотив” радњи (у овом примеру репродукција превласти неолиберализма и демократије) остаје скривен, те појединац као испитаник не може да артикулише шири мотив који стоји иза његове друштвене праксе. Стога, у овој студији је задатак антрополога да поред рационализоване намере појединца, открије друштвене структуре и мотиве иза пракси појединца који не могу самостално да у потпуности артикулишу своје радње.

Ако посматрамо структуре као ресурсе и норме, друго питање је да ли сваки појединац има исти структурни приступ ресурсима или је упознат са нормама како би могао да врши

подједнаке друштвене праксе. Гиденс је указао на то да у структури постоји хијерархија, међутим, у овом случају Бурдијеов концепт „симболичког капитала” може да послужи као право појединца да приступи одређеним структурним ресурсима. У овом истраживању се предлаже да се невладине организације и цивилно друштво у ширем смислу посматрају као два активна агенса у друштвеној структури. С једне стране, невладине организације могу да учествују у репродуковању структуре, а један од примера је креирање културно-идентитетских политика као сета норми и стратегија спрам којих појединац може да гради свој културни идентитет. С друге стране, невладине организације могу да се посматрају као мост између појединца и одређеног дела структуре тако што пружају симболички капитал појединцу да би приступио структурним ресурсима и преносе на њега норме и ресурсе које диктира структура како би појединац могао да их репродукује у свакодневној пракси. У овом случају, репродуковање свакодневних пракси спрам норми и ресурса је изградња културног идентитета помоћу културно-идентитетских политика.

Гиденс је уочио да су институције најукорењенији део структуре који има капацитет најдужег опстанка у друштву, стога, државне институције се могу посматрати као отеловљење и репрезентације структуре која обликују праксе појединца. Институције учвршћене у структури могу да се групишу у сфере, а међу њима се могу издвојити две сфере - примарна државно-политичка сфера и секундарна цивилна сфера. Државно-политичка сфера укључује све државне и јавне институције и политичке актере који производе политике које ће се преобликовати у структурне ресурсе. Она се сматра примарном зато што су њене институције историјски најстабилније. Цивилна сфера укључује невладине организације, верске институције, синдикате и удружења, али њен положај у структури је подређен државно-политичкој сфери. Положај верских институција и синдиката је условљен расположењем државе да сарађује и интегрише праксе ових институција. Када су у питању невладине организације, само трансформаторске и, повремено медијаторске организације могу да попут институција буду део структуре као произвођачи правила и норми, али и њихов положај зависи од законских одредби о цивилном друштву у држави што значи да и оне подлежу структури. Оно што одликује државно-политичку сферу јесте њена одвојеност од ширег друштва, те државно-политичка сфера индиректно утиче на појединца путем сетова норми преточених у политике. С друге стране, цивилна сфера има моћ преклапања са општим друштвом и не утиче на њих само путем политика, него и директно се укључује у свакодневни живот (на пример, невладине организације организују радионице за ученике средњих школа). Такође, невладине организације и шира цивилна сфера имају тенденцију да се проширују на државно-политичку сферу и то на два начина. Први начин је да постану условно једнаки политички актери у државно-политичкој сфери и стекну моћ коју имају остали учесници у политичким праксама, док је други начин ступање у сарадњу са актерима државне сфере. Други начин ширења цивилне сфере на државно-политичку сферу се одвија тако што се невладине организације укључују у процес креирања идентитетских ресурса, а потом их редистрибуирају на шире друштво. У том процесу, неваљина организација мора да постане носилац симболичког капитала који би јој омогућио да ступи у сарадњу са државно-политичком сфером.

Понекад може да делује да невладине организације немају приступ институцијама и имају слаб друштвени утицај, али је неопходно посматрати ширу комуникативну мрежу неваљиних организација. Наиме, мање невладине организације често пролазе кроз тренинге и курсеве утицајних неваљиних организација које су у сарадњи/коегзистенцији са институцијама учвршћење у делове друштвене структуре. На тај начин, неваљина организација може индиректно да буде повезана са представницима структуре и државно-политичком сфером, али да функционише „одоздо”. Такође, неваљина организација може да добије приступ структури преко других тела цивилног друштва као што су верске институције. Стога, када се посматра структурна позиција невладине организације, она може да делује „одозго” и „одоздо” и да буде у додиру са структуром директно (висок ниво сарадње са државним институцијама и моћ вршења утицаја) и индиректно (сарадња са организацијама вишег

степену или верских институција), али у оба случаја има могућност да се прошири на политичке институције које носе структурна својства.

Имајући у виду претходно наведену анализу односа структуре, појединца и невладиних организација, приликом проучавања субјективности и агенаса невладиних организација неопходно је издвојити пет референци за анализу интервјуа и понашања испитаника. Прва референца се односи на намере и рефлексивно надгледање рутинских пракси припадника невладиног сектора и друштва које је у директном додиру с њима. Друга референца се односи на рекурзивне праксе које проистичу из намерних пракси, односно како рутинске радње које појединац рационализује могу да допринесу репродуковању ширег друштвеног система и његовог дискурса. Трећа референца се односи на дискурзивну свест чија анализа обухвата лоцирање система вредности, норми и диспозиција које се уједињују у политички хабитус. Четврта референца указује на то да невладине организације не учествују само у репродукцији структурних ресурса, него структура може да одлучи да ли ће невладина организација имати приступ у њеној репродукцији. Поједине организације приступају структури преко политички утицајнијих организација или других тела цивилног друштва и на тај начин гради се друштвена пирамида. Пета референца се односи на исход интеракција између невладиних организација и политичких структура. Тај исход се односи на ефикасност утицаја невладине организације на појединце и умрежавање појединаца у друштвену структуру. И на крају, кључни исход је политичко обликовање културних идентитета због чега културни идентитет уједно постаје и политички хабитус који утиче на социјално-политичко деловање појединца. У наредним поглављима су прво реконструисане културно-идентитетске политике и вредности које граде политички хабитус и затим описани и анализирани резултати етнографског материјала који треба да покажу како се политички хабитус гради и манифестује спрам наведених референци.

7. Социополитички контекст развоја и деловања невладиних организација у Србији

7.1. Развој и политизација невладиних организација у Србији деведесетих година 20. века

У методологији истраживања је представљена контекстуализација рада невладиних организација као први корак у њиховој анализи и она има два циља. Прво, историјска, политичка, културна и друштвена контекстуализација треба да укаже на друштвене и политичке услове који су омогућили невладиним организацијама да постану социополитички актери. Друго, контекстуализација треба да укаже на исходиште дискурса културно-идентитетских политика које организације преносе у процесу изградње културног идентитета. Након поглавља о „Социополитичком контексту развоја и деловања невладиних организација у Србији” представиће се подробни примери невладиних организација у пракси.

Цивилно друштво ван демократије: синдикати, клубови и лимиалност друштвених покрета

Као што су се у западној Европи и САД-у у 19. веку појавиле организације цивилног друштва, Србија није заостала, те су већ тада постојале добротворне организације које су се формирале при Српској православној цркви. Међу првим организацијама 1881. године основано је „Удружење новинара Србије” које и данас рада. Затим се издваја „Друштво Свети Сава”, а 1903. године основано је и „Коло српских сестара” које су чиниле интелектуалке тог времена.

У наредном периоду, за време социјализма држава је била централни апарат моћи, али организације цивилног друштва нису у потпуности нестале, нити се социјализам борио против њих. „Савез синдиката Југославије” је основан 1945. године у оквиру кога се истицало да је у питању волонтерски рад.⁵⁷ „Стална конференција градова и општина” основана је 1957. године и данас је активна. „Социјалистички савез радног народа”, такође, може да се сматра примером облика цивилног друштва, али је био у сарадњи са државом (Вуковић 2015, 340). Без обзира што су организације тесно сарађивале са државом, то није обесхрабрило стварање нових удружења и покрета. Вуковић истиче да су шездесете године прошлог века била прекретница зато што је Југославија почела да се усмерава ка Западу, а то је подстакло и оснивање нових организација (Вуковић 2015, 336). Од седамдесетих година феминистичке организације су постале активне и радиле су на подизању свести о родној сензитивности, али покретале су и антиратне теме. Вујадиновић истиче да је прва међународна феминистичка конференција у комунистичком свету одржана у Београду 1978. године, те се у наредном периоду организују феминистичка окупљања у Словенији, Хрватској и Србији (Вујадиновић 2009, 72-72).

Као посебан пример друштвеног покрета у социјалистичкој Југославији се издваја „Српски покрет отпора” на Косову и Метохији и може да се сматра претечом невладиних организација у Србији које се баве људским правима и српским националним идентитетом са политичким обележјем. Овај покрет је деловао на Косову и Метохији од 1981. године до 1989. године. „Српски покрет отпора” на Косову и Метохији је први пут формиран у време албанских демонстрација 1981. године (Стјепановић Корнилова 2025, 149), али Владисављевић истиче

⁵⁷ http://www.arhivyu.gov.rs/active/sr-latin/home/glavna_navigacija/korisacenje_gradje/pretrazite_baze_podataka/opsti_podaci_o_fondovima_u_bazi_inventar/detalji_fonda/_params/item_id/677176.html

да се корени покрета налазе у 1985. години (Vladislavljević 2002, 771). Иако се друштвени покрети 20. века повезују са маргинализованим групама које су потчињене владајућој групи и нису друштвено видљиве (Escobar 1992, 397), биографија „Српског покрета отпора” је показала да су чланови покрета припадали различитим друштвеним групама и њихов однос према власти се мењао. Све до 1985. године покрет је био слабо видљив у медијима и широј јавности и имао је оскудну финансијску подршку. Његова активност је у том периоду почивала на мобилизацији грађана Косова и Метохије и њиховом вољу да се придруже протестима (Стјефановић Корнилова 2025, 150-151). Поред тога, друштвени покрети се издвајају и по томе што „најављују друштву да постоји фундаментални егзистенцијални проблем у њиховом окружењу и они су нека врста новог медија“ (Escobar 1992, 407; Melucci 1985). Из те перспективе, „Српски покрет отпора” је имао све карактеристике друштвених покрета. Од 1985. године „Српски покрет отпора” је почео да се организације као видљиво политичко тело када су изнели петицију са 2011 потписа, а потом су скупили 100.000 потписа (Рибић 2008, 234 у Стјефановић Корнилова 2025, 151). Међу члановима покрета се истако Мирослав Шолевић као један од главних организатора митинга, који је навео да се након низа „форума“ „Покрет“ „конституисао“ 1985. године (Vreme, 18. 9. 1999). Други истакнути члан покрета је био, тадашњи јавни функционер, Момчило Трајковић који изнео сличан став, што показује да су у покрету били јавни функционери и друга јавно видљива лица која нису живела на друштвеним маргинама (Стјефановић Корнилова 2025, 151). Трајковић је навео да је први представио проблеме којима се покрет бавио у оквиру институција (Јањић 2007, 8 у Трајковић 2007). Такође, покрет је добио и подршку припадника тадашње југословенске елите, а међу којима се издвојио Добрица Ћосић и, на крају, добили су подршку Српске православне цркве (Рибић 2010, 205). „Српски покрет отпора” је имао и карактеристике невладиних организација и друштвених покрета. Постоје три елемента који су обликовали рад „Српског покрета отпора” на Косову и Метохији и утицали су на његов лиминални положај између невладине организације и друштвеног покрета. Прво, покрет је трансформисан из спонтаног окупљања грађана у организовано политичко тело које је почело да се бави државним питањима у домену права Срба на Косову и Метохији. Затим, покрет се проширио на политичку раван и конституисао однос са државом са циљем остваривања политичке моћи. На крају, покрет је на друштвеној равни остварио висок ниво утицаја на шире друштво и успешно посредовао између државе и грађана (Стјефановић Корнилова 2025, 151).

„Српски покрет отпора” на Косову и Метохији је почео да се интересује за државна питања као последица Устава Југославије из 1974. године према коме је Србија била једина савезна република чије су покрајине Војводина и Косово имале степен аутономности, те Србија није могла да регулише њихов положај и политичке одлуке (Рибић 2009, 188-189). Проблем положаја Срба на Косову и Метохији је довео до политичких сукоба унутар власти, а међу њима се издвојио сукоб између Ивана Стамболића и Слободана Милошевића који је желео да убрза процес решавања питања Срба на Косову и Метохији (Рибић 2010, 202). Сукоб ових политичара је био значајан за судбину „Српског покрета отпора” зато што се тада мењао однос покрета према власти. У периоду власти Ивана Стамболића покрет није успео да успостави дијалог, док је за време власти Слободана Милошевића покрет представљен као политички партнер, али и је и тада њихов однос према власти био склон променама (Стјефановић Корнилова 2025, 152). Њихова интеракција је мењала облике, те су у јуну 1987. године косовско-метохијски активисти послали заједничко писмо Ивану Стамболићу, председнику Председништва СР Србије, и Слободану Милошевићу, председнику Председништва ЦК СР Србије, како би их позвали на политичко јединство упркос њиховим политичким несугласицама (Hudelist 1989, 262-264 у Рибић 2023, 27 у Стјефановић Корнилова 2025, 149). Ипак, оно што је значајно јесте да је у Петицији грађана КиМ покрет изнео политичке ставове и захтеве, те „чланови покрета су морали формално и систематично да идентификују све видове дискриминације, уче њихове кривичне основе и усмере се на институције које би ове захтеве могле да усвоје” (Стјефановић Корнилова 2025, 152). Према Јовићу, српска политичка елита је ово могла да доживи као ревизију Устава (Jović 2003, 353 у Рибић 2010, 205;

Стјепановић Корнилова 2025, 150). Чланови „Покрета” су „захтевали гаранцију људских права, да се Косово и Војводина integriшу у Устав РС, да се санкционишу државни и остали службеници који нису реаговали на све облике насиља над Србима на КиМ, да се осуди и заустави ’великоалбански шовинизам’, програм повратка Срба на КиМ и поништавање купопродајних уговора, да се изједначе српски и албански језици у институцијама, да се укину албански симболи, да се успоставе механизми против свих облика дискриминације на основу етничке припадности (на пример, запошљавање, каријерни развој) и да ’у раду скупштина по нашим захтевима учествује делегација потписника ове петиције коју ми одредимо’ и друго” („Peticija građana KiM 2016”, 191-194 у Стјепановић Корнилова 2025, 150). У овом захтеву, „Српски покрет отпора” није био само организатор протеста, него се представио као ванпартијски политички актер и тражио је да без звања државног службеника постане учесник у институционалним пословима. У односу на краткотрајне друштвене покрете, „Српски покрет отпора” на Косову и Метохији је понудио дугорочни програм који би укључио покрет у оквире институција.

Када је у питању однос између „Српског покрета отпора” са грађанима Косова и Метохије, али и шире Србије, Стјепановић Корнилова наводи да „покрет може да се посматра као медијатор зато што су лидери ’Покрета’ износили колективне захтеве Срба са КиМ, које је дискриминисала Скупштина покрајине Косова”, те „’Покрет’ је подигао свест о угрожености српског националног идентитета и тако добио подршку шире српске јавности за коју је ’Косово’ било и симбол. Треба истаћи да је „Српски покрет отпора” подстакао активно грађанство које је основа цивилног друштва и погон савремених НВО” (Стјепановић Корнилова 2025, 153).

За посматрање развоја невладиних организација у Србији, „Српски покрет отпора” је значајан зато што најављује невладине организације које су служе националним симболима и које ће се у друштвеним мобилизацијама позивати на национално-традиционални дискурс, док ће њихов рад бити усмерен на положај Срба на Косову и Метохији. Стога, сматра се да је овај покрет покренуо једну од централних тема којима ће се бавити организације деведесетих година и почетком 21. века у Србији. Овај покрет је показао да активизам који стоји иза рада невладиних организација није непознат социјалистичким државама, али је добијао другачију форму. У овом случају се активизам грађана манифестовао у форми друштвеног покрета зато што држава није институционализовала невладин сектор као партнера и социјалнополитичког актера, те чланови покрета нису располагали великим ресурсима и сва њихова снага је почивала на способности у мобилизацији грађана. С друге стране, велика мобилизацијска моћ покрета је указала на значај идентитета и културних симбола покрета, а у овом случају од пресудног значаја су били српски идентитет и Косово и Метохија као национални и културни симбол (Vladislavljević 2002, 779). У наредном делу ће бити представљене прве званичне невладине организације у Србији које су постале носиоци традиционално-националног дискурса и које ће у 21. веку интегрисати Косово и Метохију као стални политички симбол и тему традиционално-националних невладиних организација.

Невладин сектор у јеку ратова на простору Југославије деведесетих година 20. века

Цивилно друштво и друштвени покрети су били активни и у Југославији пре рата деведесетих година 20. века, али нису постојале невладине организације које су радиле паралелно са државним институцијама у домену друштвених проблема. Грађански рат у СФР Југославији био је један од кључних фактора за ревитализацију организација цивилног друштва у Србији у 20. веку.⁵⁸ Материјалне, политичке и социјалне последице рата биле су

⁵⁸ Крајем осамдесетих и током деведесетих година 20. века дошло је до знатних промена у политичким дискурсима. Наиме, Наумовић тврди да је од друге половине осамдесетих дошло до политичке инструментализације традиционалних симбола приликом политичких кампања, док је друштво почело да се интересује за крштења, славе, венчања и друге црквене праксе (Наумовић 1996, 110-111). Рибих наводи да је до

повод за долазак међународних и оснивање домаћих невладиних организација које су у кооперацији са страним институцијама, организацијама и државама радиле на пројектима везаним за људска права, хуманитаризам, промоцију мира и демократије и тако даље (De Mars 2005, 120-129). Вилијем де Марс сматра да је Хашки трибунал продукт рада цивилног сектора, те да није било притиска од стране невладиних организација, ова институција би имала мањи друштвени значај. „Црвени крст” и „Helsinki Watch” биле су неке од организација које су радиле на прикупљању доказа и информација о ратним злочинима у Југославији (De Mars 2005, 128). Де Марс је, такође, истакао да су невладине организације биле део спољнополитичке стратегије САД-а и да је америчка влада тада имала највећи капацитет да прати рад невладиног сектора и политички их усмерава (De Mars 2005, 138). Поред политичко-активистичких организација, са Запада је стигао и „Каритас” који је пружао хуманитарну помоћ цивилима. Међу домаћим невладиним организацијама, основан је „Фонд за хуманитарно право” 1992. године са циљем документовања података о кршењу људских права и ратним злочинима за време ратова деведесетих година, као и са циљем подстицања државних органа и правосуђа да осуди те злочине.⁵⁹ На веб-сајту (енглеска верзија) „Хелсиншког одбора за људска права” у Србији наводе да је организација основана 1994. године у време када је на територији Југославије „национализам кулминирао не само катастрофалним ратовима, етничким чишћењем, ратним злочинима и геноцидом на територији Југославије, већ и масовним кршењем људских права у Србији”. Даље наводе да је циљ пројекта био да „разоткрију преовлађујућу идеологију Србије - национализам”, као и да „ублаже последице” такве идеологије по економију, људска права, владавину закона, регионалне односе, међународни положај итд. Такође, сматрају да је један од проблема „дубоко укоренен патријархализам и родна пристрасност”.⁶⁰ У јеку сукоба основан је и „Београдски центар за људска права” 1995. године са циљем ширења свести о значају људских права, грађанске слободе, развоја демократије и преласка са аутократије итд.⁶¹ Своје прве активност „Београдски центар за људска права” је започео семинарима на којима су учествовали „угледни стручњаци из земље и иностранства”. Наводе да је недостајала квалитетна литература на српском језику о људским правима, те су објавили своју прву књигу „Права и слободе - међународни и југословенски стандарди”. Семинаре су организовали и уз помоћ Високог комесаријата Уједињених нација за избеглице који су се бавили положајем избеглица.⁶²

Политичка мобилизација српске опозиције и појава либерално-демократског и традиционалистичко-националистичког политичког дискурса у СФРЈ

политичког преокрета дошло када је председник СФР (потом СР) Југославије, Слободан Милошевић, почео да се промовише као национални лидер и приближио се Српској православној цркви. 25. јуна 1989. одржана је прва литургија у присуству најважнијих политичара у Србији (Рибић 2011б, 105). Од 1990. године кренула је и мобилизација опозиције која се противила Милошевићевом режиму, а међу њима су се истакли Српски покрет обнове и Демократска странка (Рибић 2011а, 10). То је отворило врата различитим политичким дискурсима који су се нашли на политичкој сцени СФР Југославије, а самим тим утицали и на политичке идентитете будућих организација цивилног друштва.

⁵⁹ http://www.hlc-rdc.org/?page_id=14390 Преузето: 18.10.2022.

⁶⁰ У раду се запажа и истиче да је „Хелсиншки одбор за људска права” ову изјаву објавио само на енглеском језику, без превода на српском језику, те се у фусноти ставља оригинални текст.. Оригинал: „Established in 1994, the Helsinki Committee for Human Rights in Serbia began its mission at the time nationalism had not only culminated in disastrous wars, ethnic cleansing, war crimes and genocide in the territory of Yugoslavia, but also in massive human rights violations in Serbia proper. Ever since and through hundreds of projects the Committee has been trying to expose Serbia's prevalent ideology – nationalism – and, inasmuch as possible, alleviate its fatal effects on the entire scope of human rights, the country's economy, the rule of law, regional and global relations and international standing, but, above all, on younger generations and attitude towards modernity and demands of the modern time, vs. deep-rooted patriarchalism, gender bias, etc.” Линк: <https://www.helsinki.org.rs/about.html> Преузето: 18.10.2022.

⁶¹ <http://www.bgcentar.org.rs/o-nama/> Преузето: 18.10.2022.

⁶² <http://www.bgcentar.org.rs/projekti/page/30/> Преузето: 18.10.2022.

Поред рата деведесетих година и распада СФРЈ у 20. веку, на рад невладиних организација су утицале политичке демонстрације, мобилизација опозиције и прилив либерално-демократског дискурса који ће носити велики број невладиних организације и политичке партије које су радиле на рушењу режима Слободана Милошевића. У том процесу дошло је до четири социополитичке промене. Прво, започет је процес демократизације државног система. Друго, демократизација државног система је учврстила либералну идеологију. Треће, многе новонастале партије деведесетих година 20. века су у својим политичким наративима инструментализовале традицију и тиме увеле традиционалистички дискурс у српску јавност. И на крају, национализам је доминантно прожео опште политичко расположење у Србији деведесетих година 20. века. Невладине организације су пратиле режимске и идеолошке промене, а неке од њих су се специјализовале за демократизацију Србије и обнову традиције.

Либерализам је широк појам и скуп различитих одлика, но ова дисертација се неће бавити широким теоријским перспективима либерализма. У раду се издваја прва дефиниција као „политичко учење које слободу појединца сматра врховном вредношћу и главном бригом владе и које стоји на становишту да све друштвене и политичке установе и праксе, као и поступања људи, треба да се процењују и вреднују према томе колико доприносе остваривању ове централне вредности“ (Vujačić 2007, 156 у Bošković 2014, 333). С друге стране, Бошковић, је истакао да француски теоретичари либерализма издвајају „контроле и ограничавања моћи владе, односно државе“ као основне одлике либерализма (Bošković 2014, 333). На примеру невладиних организација ове две дефиниције су комплементарне. С једне стране, невладине организације које носе либералне вредности се позивају на своју слободу, која је у основи „активног грађанина“, владу сматрају дужном да створи механизме помоћу којих бих појединци могли да остварују сва своја права, и себе сматрају телом која су поред владе средство одржавања либералног поретка и средство вредновања и надгледања других друштвених и политичких пракси спрам либералних стандарда. С друге стране, невладине организације у „теорији“ треба да балансирају политичку моћ између државе и грађана стварајући сферу која ће омогућити грађанима да неформално раде у државним доменима. Алексис де Токвил је описао цивилно друштво као „школу демократије“ наводећи да представници цивилног друштва „информишу и образују појединце, развијају њихов осећај за политичку ефикасност, култивишу њихов капацитет за преговарање и саветовање, и усађују им цивилне вредности попут толеранције, поверења, међусобног поштовања и осећаја за реципроцитет“ (Tocqueville 1969 у Warren 2011, 381). Цивилно друштво се посматрало као начин продубљивања демократије (Warren 2011, 377). Такво виђење односа између цивилног друштва и демократије је довело до интегрисања цивилног друштва у политике Европске уније (Коска 2004, 67). Ипак, у овом истраживању се истиче да посматрање невладиних организација кроз призму друге дефиниције о „надгледању државе“ је „теоријско“ јер се у пракси показало да невладине организације функционишу као државни сателити, али њихов „невладин“ карактер је привид због транснационалне одлике невладиних организација која им омогућује да буду продужена рука једне државе, а да раде у другој држави.

Када је у питању политички и идеолошки контекст рада либерално-демократских организација, 1989. године СК Србије је изјавио да на изборима могу да се кандидују и друге политичке партије што је званично отворило врата партијском и политичком плурализму (Рибих 2023, 78). Исте године су у Хрватској и Словенији легализоване политичке партије, а 1990. године организовани су вишепартијски избори (Рибих 2023, 79).

У првом кораку „либерализације“ партијског система, највише су се истакле партије традиционално и национално усмерене. У Србији су нове политичке партије регистроване 1990. године. Те године се друштво „Сава“ трансформисало у политичку партију под називом „Српска народна обнова“ (СНО). Од 1989. године друштво „Сава“ се бавило бригом о српској култури, традицији и историји. Поред ове партије, Вук Драшковић је заједно са Војиславом Шешељем основао „Српски покрет обнове“ (СПО) (Рибих 2023, 79).

Паралелно са партијама које су носиле национални дискурс, основане су и либерално-демократске партије. Међу њима се издвојила Демократска странка (ДС) чији чланови одбора су били активни у јавности од 1989. године. На челу странке је био Драгољуб Мићуновић, а међу осталим истакнутим члановима нашли су се и Коста Чавошки, Војислав Коштуница, Љубомир Тадић, Борислав Пекић, Александар Илић, Гојко Ђого, Милован Данојлић, Александар Саша Петровић, Слободан Инић и тако даље (Рибић 2023, 80).

Иако су се ове странке разликовале по политичким опредељењима, у мају 1990. године су потписале заједничку повељу о изборима и тражиле су да се између владе и опозиције успостави округли сто на коме би се разговарало о новим законима о странкама, гласилима и изборним правилима како би све странке имале равноправне могућности. У јуну 1990. године опозиционе странке су одржале протестни митинг у Београду са циљем извршења притиска на власт. То су уједно биле и прве велике демонстрације у Србији деведесетих година (Рибић 2023, 80-81). Након тога, власт је организовала округле столове на којима се разговарало о законима неопходним у вишепартијском систему (Рибић 2023, 81). Међутим, опозиција (ДС, СПО, Народна радикална странка (НРС), Либерална странка, Светосавска странка и Демократски форум) није била задовољна Нацртом закона о изборима што је довело до нових демонстрација 12. септембра на Тргу републике у Београду (Рибић 2023, 84). Опозиција је тражила нови округли сто са захтевом да власт откаже изборе и преуреди Закон о изборима који би гарантовао демократске услове. Опозиција је претила бојкотовањем избора, али то је довело до међусобног сукоба и ДС и НРС су одбили да се придруже бојкоту (Рибић 2023, 85). На одржаним председничким изборима је победио Слободан Милошевић, а на парламентарним СПС, док су кандидовани чланови опозиције истицали бројне неправилности (Рибић 2023, 90). Овај период се издваја као политички значајан зато што, како Рибић наводи, створени су „услови за започињање процеса правно-политичких промена који је, до краја 1990, резултовао интегрисањем опозиционих партија у институционалну структуру политичког поретка” (Рибић 2023, 91). Тај процес је довео до „радикалне трансформације институционалне структуре политичког поретка” (Рибић 2023, 92).

Трансформација институционалне структуре је остварила највећи утицај на партијски систем и изборне процесе. Партијски плурализам је, такође, омогућио појаву нових политичких дискурса међу којима се издвајају либерално-демократски и традиционално-национални дискурси. Либерално-демократски дискурс је био главни институционални и друштвени услов за појаву невладиних организација тако што је формирањем вишепартијског система закорачено у универзум дискурса из кога су постепено могле да се изнедре нове врсте политичких актера - невладине организације.

С друге стране, средином осамдесетих и деведесетих година традиционално-национални дискурс је почео да се издваја у јавном говору конструисан као идеја о обнови и повратку традицији након низа политичких криза (Naumović 1996, 109). Национализам се тумачи као „основни елемент модерног политичког идиома који дефинише оквир модерног политичког мишљења и деловања. Зато можемо назвати националистичким свако политичко мишљење и деловање засновано на националном идентитету и чији циљ је могуће дефинисати као национални интерес” (Ribić 2007, 151). Националистичке идеје су неминовно захватиле политику СФРЈ деведесетих година када је дошло до сепаратистичких иступања. Наумовић истиче да је традиционализам деведесетих година наступио као „комбинација спонтаног народног национализма помешаног са традиционализмом отпора (последица кризе система и положаја српског народа у СФР Југославији) и службеног национализма који се јавио као реакција на њих и успео потпуно да их интегрише у себе” (Naumović 2009, 133). Пре него што је Милошевић инструментализовао традиционалне симболе, почетком и средином осамдесетих година употреба традиције је била „за општи интерес од стране група које немају власт тј. спонтаног народног национализма и употребе традиције за сопствени интерес од стране које немају власт, дакле традиционализма отпора” (Naumović 2009, 153-154). „Српски покрет отпора на Косову и Метохији” је пример првобитно спонтаног окупљања Срба са Косова и Метохије који су користили традиционалне симболе у свом наративу, али када су

стекли друштвену видљивост у својој социополитичкој борби, Милошевић је покушао да успостави „савезништво”. Међутим, Рибих истиче да је сарадња била делимична, те је „Покрет” организовао више митинга без сагласности Милошевића (Рибих 2008, 238). Стога, традиционализам је био дух времена који је надилазио Милошевићев покушај креирања популистичке политике и захватио је друге покрете и новонастале партије од 1990. године.

„Повратак традицији једно је од најочљивијих обележја „духа времена“ у Србији с краја осамдесетих и почетка деведесетих година двадесетог века. Покушаји да се различите политичке праксе утемеље на српској народној традицији, или легитимизују уз њену помоћ, као и острашћене полемике око оправданости таквог приступа обележиле су и почетак двадесет првог века, упркос очекивањима једног броја реформски оријентисаних политичара и политичких аналитичара” (Naumović 2009, 9)

Традиционализам осамдесетих и деведесетих година се испољавао у различитим формама, те су у том периоду настала два односа према традицији: интегристички и инструментализован. У политици се чешће јавља у инструментализованој форми као пракса употребе, те су традиционални симболи коришћени за остваривање политичких циљева у политичким ситуацијама као што су криза, транзиције, избори, промене система итд. Коришћење традиције у политичке сврхе се показало корисно зато што су њени симболи вишезначни, те политичари могу да шаљу поруке у исто време различитим слојевима друштва са различитим политичким ставовима јер ће свака страна учитати своја значења (Naumović 1996, 111, 116).

Употреба традиције крајем 20. века у Србији као идеја обнове је покушај да се традиција прошири на више сегмената стварности и он има конзистентан однос према традицији за разлику од праксе употребе која се ограничава на политичке циљеве (Naumović 1996, 140). Идеја обнове се јавља у кризно време тј. као одговор на неки историјски или метафизички изазов, а традиција се може вратити само ако постоје две опције - нпр. обнова хришћанства када је разум „угрозио” Бога. Наумовић истиче да се сваки обновитељски покушај од Првог српског устанка креће са подсећањем на идеал немањићке државе и косовског завета. Криза са којом се друштво сусреће метафоричким језиком назива са „пад”, док је њено световно име криза (економска, морална итд). У духовном смислу то је „искорењивање српства” које значи одрицање од главних религијских и историјских традиција (Naumović 1996, 134). Наумовић наводи да се традиција, такође, посебно испољава у време транзиција када политички актери и институције пролазе кроз промене и морају да се одреде за нови модел у односу на постојећи стари. Позивањем на традицију омогућава се опстанак заједнице или облик понашања, могу се легитимизовати нове елите и објаснити нове промене, може се утешити онај слој на који је најтеже утицала промена приликом транзиција итд (Naumović 1996, 128).

Политичке партије деведесетих година 20. века су махом инструментализовале или се позивале на традицију у својим политичким реторикама (светосавље, историја, сељачка култура). Поред критиковања комунизма и Јосипа Броза Тита, „Српски покрет обнове” се залагао за „окончање грађанског рата у српском народу, започетог 7. јула 1941. године” (Рибих 2023, 100). СПО је тражио враћање држављанства имовине потомцима династија Карађорђевић и Петровић. Српска народна обнова је у свом програму истицала да је Јосип Броз Тито користио „антисрпску стратегију” и тиме оштетио „српску земљу, српску цркву, српску привреду, село, интелигенцију, а од Косова и Метохије је створена албанска држава” (Рибих 2023, 100). На основу ових примера се уочава да су партије подстакле наратив о традицији и изградњи српског националног идентитета. У односу на либерално-демократске невладине организације 20. века, традиционално-националне нису биле у истој мери друштвено видљиве и превасходно су биле добротворног типа. Идеје које су износили СПО и СНО уочавају се тек у потоњим организацијама са почетка 21. века. Организације као што су „Срби за Србе” и „Сви за Космет” изградиле су свој програм на основу идеје о „опстанку српског народа,” обнови Косова и Метохије као српске земље, подршци династији Карађорђевић, и тако даље.

Према томе, након прве инструментализације традиције осамдесетих година, традиционализам је постао симболички оквир за артикулисање нових идеја и дискурса који ће

се неповратно институционално укоренити у првим вишепартијским изборима 1990. године (Naumović 2009, 9), а потом ће прерасти у шири друштвени дискурс који је легитимисао рад организација за очување српске културе и негу традиције, као и православних добротворних организација и тако даље.

Утицај нових политичких дискурса на невладине организације: либерализам и демократизација и ретрадиционализација и национализам у основу културно-идентитетских политика

Од деведесетих година 20. века па до данас, главни носиоци идеологије либерализма и демократског друштвеног уређења су Европска унија и Сједињене Америчке Државе. Имајући у виду да се ова докторска дисертација бави превасходно невладиним организацијама у 21. веку, либерално-демократски систем ће се представити у односу на Европску унију. Као основна вредност либерализма је слобода, а Европска унија истиче „људско достојанство”, „слободу”, „демократију”, „једнакост”, „владавину закона”, „људска права”, „социјалну инклузију”, „мир”, „борбу против дискриминације” и „културни диверзитет”.⁶³ Ове вредности ће се третирали као скуп симбола који ће се приписати либерално-демократском идентитету, односно политици иза које стоји Европска унија и либерално-демократске земље Запада.

Међу првим најзначајнијим невладиним организацијама које су постале политички актери био је Европски покрет. Европски покрет у Србији је као део међународне мреже Европски покрет основан 1991. године са циљем подстицања европских интеграција Србије и ширење свести међу грађанима о значају чланства у Европској унији.⁶⁴ Рано укључивање Европског покрета у Србији није било необично зато што је СФРЈ од 1967. године била прва социјалистичка земља која је успоставила односе са Европском економском заједницом (Milenković 2010, 114), те су деведесете године биле прекретница у продубљивању односа што се одразило на културу и друштво. У складу с тим, деведесетих година Европски покрет је у сарадњи са страним универзитетима и истраживачким центрима објављивао књиге на тему европеизације Србије у доба конфликта, политичке нестабилности и режимских промена.⁶⁵ Фондација центар за демократију основана 1994. године била је један од представника демократске јавности која је покушала да утиче на тадашњу Владу СР Југославије. Један од примера је и случај генерала-мајора Владимира Трифуновића коме се судило за велеиздају 1994. године зато што је предао касарну у Вараждину хрватским снагама. Ипак, под притиском демократске јавности, а међу њима и Фондацијом центар за демократију⁶⁶, председник СРЈ Зоран Лалић је помиловао Трифуновића 1996. године.⁶⁷

Дакле, циљ ових организација је био да раде на спровођењу демократизације државе, промовисању људских права, надгледању процесуирања ратних злочинаца, одржавању мира

⁶³ European Union. „Aims and Values” на линку: https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/principles-and-values/aims-and-values_en

⁶⁴ <https://www.emins.org/o-epus-u/vizija/> Преузето: 18.10.2022.

⁶⁵ Издавачи књиге „Сукоб или дијалог” (1994) Отворени универзитет и Европски грађански центар за решавање конфликта. Линк: <https://www.emins.org/product/sukob-ili-dijalog/> „Политички морал у Југославији” (1997). Европски покрет у Србији и Институт за посткомунистичке земље - Лондон. Линк: <https://www.emins.org/product/politicki-moral-u-jugoslaviji/> „EU enlargemets Yugoslavia and the Balkans” (1998). Издавачи: Европски покрет у Србији, Економска политика и Friedrich Ebert Stiftung Линк: <https://www.emins.org/product/eu-enlargemets-yugoslavia-and-the-balkans/>

⁶⁶ Фондација центар за демократију учествовао је и подршао Расправу о кривичном случају генерала Владе Трифуновића и других официра Вараждинског корпуса у мају 1995. године. Центар наводи да су се „учесници расправе сагласили да се ради о политичком суђењу којим се желео постићи одређени политички циљ, те да се ради о драстичној повреди начела законитости.” Линк: <http://www.centaronline.org/sr/projekat/1710/centar-u-odbrani-pojedinačnih-prava-krivici-slucuj-general-a-vlade-trifunovica-1995> Преузето: 18.10.2022.

⁶⁷ <https://www.vreme.com/vreme/vlado-trifunovic/> Преузето: 18.10.2022.

и сузбијању национализама за које се сматрало да води ка насиљу. У сарадњи са страним институцијама одржавале су и слику Србије, односно биле су мост између новог прозападног и либерално оријентисаног друштвеног слоја Србије и Западних институција преко кога су покушале да шире свест о новом демократском уређењу Србије.⁶⁸ Ту је важно истаћи да из угла припадника либерално-демократских тј. прозападних организација постојали су, не само политички, него и друштвени и културни елементи у Србији са којима се нису слагали и нису могли да се идентификују. Припадници тих организација су изразили идентитетске несугласице са тадашњим доминантним политичким дискурсима, те не основу њих су дефинисали и свој идентитет као антинационалистички, антипатријархални, антиратни који се залаже за људска права свих припадника друштва. Сходно томе, јавила се и потреба за стварањем нових културних и идентитетских политика, заснованих на либерализму и демократији, које ће припадници таквих организација преносити у наредном временском периоду. Наведене вредности постаће основа за савремени дискурс који ће наставити да се развија у политици и друштву Републике Србије у 21. веку и придодаће му се вредности родне равноправности, мултикултурализма, интеркултурализма, борбе против дискриминације на националној, верској, сексуалној, родној или било којој угрожавајућој основи и тако даље. Организације цивилног друштва које формирају своју политику спрам тог дискурса могу се класификовати као западно-либерално-демократски оријентисане организације. Истиче се западни аспект оријентације зато што овај тип организација тесно сарађује са земљама Западне Европе, црпи њихов вредносни систем и повезује друштво Србије са Западом.

На крају, ове организације имале су знатну улогу у свргавању Слободана Милошевића са власти и учествовале су у протестима (Петровић 2016, 372). Марковић Казе тврди да су крајем деведесетих и почетком двехиљадитих година невладине организације добиле три главне улоге: 1. представници опозицијског политичког дискурса 2. „надгледачи” владе приликом спровођења политичких реформи и 3. заговарачи европских интеграција Србије. Међу првим задацима било је и подстицање кооперације и дијалога из некада зараћених земаља, као и

⁶⁸ С обзиром на то да се невладиним сектором бавим из антрополошке перспективе, представићу и неколико антрополошких истраживања које би могле да се посматрају као критике рада горепомених организација. Пре свега, рад новог невладиног сектора који је преносио нове политичке вредности (демократију, антинационализам, толеранцију, равноправност, људска права итд.) почивао је на специфичним претпоставкама о рату у СФР Југославији односно о узроцима рата и тадашњој српској политици. На пример, Хелсиншки одбор за људска права тврдио је да је главни узрок рата био национализам који је био „преовлађујућа идеологија Србије”. Ова организација је сматрала да је један од кључних проблема „дубоко укоренен патријархализам и родна пристрасност”. На основу овог примера може да се интерпретира слика Србије као „националистичке” земље коју је таква политика неминовно водила у рат. С друге стране, према Хелсиншком одбору за људска права уочава се и „културолошки проблем”, а то је да патријархализам и родна пристрасност дубоко укоренен део српске културе који је неопходно „решити” ради стварања „бољег” друштва. На основу овог примера можемо да поставимо питање да ли је пред нама „културно-детерминистички” приступ објашњавању рата у Југославији и друштвених проблема. Према Наумовићу, распад Југославије је често представљен кроз митове који су осмишљени као „заблуде о културном детерминизму” (Наумовић 1999, 3). Аутор је даље објаснио да „културно-детерминистички мит о балканском егзотизму окривио би српску културу (или у неким верзијама и хрватску, и/или босанско муслиманску, и/или албанску културу, у зависности од етничких склоности писца), коју, претпоставља се, карактеришу крајња патријархалност, ауторитарност, традиционализам, етно-национализам, снажна склоност према насиљу, као и превласт “паланачког” или “поданичког” типа политичке културе, за све неуспехе и трагедије у региону” (Наумовић 1999, 4). Према Хејдену, објашњење ратова и распад СФР Југославије као сукоб култура и религија треба узети са резервом, те аутор тврди да је такав приступ поједностављање односа између Срба и Хрвата (Hejden 2003, 16-18). Такође је битан и однос према национализму тј. да ли је то само „балкански” односно „српски” проблем зато што живимо у мултиетничким и мултиконфесијалним заједницама. Оно што се може уочити јесте да организације национализам посматрају кроз вредносне судове тј. приписују му негативно значење. Рибич, на пример, истиче да „национализам је основни елемент модерног политичког идиома који дефинише оквир модерног политичког мишљења и деловања. Зато можемо назвати националистичким свако политичко мишљење и деловање засновано на националном идентитету и чији циљ је могуће дефинисати као национални интерес. За научну анализу нарочито је важно да се национализам третира као вредносно неутралан теоријски појам, пошто је за одређену политичку опцију могуће пронаћи идеолошке, етичке или религијске аргументе, али не и научне” (Ribić 2007, 151).

подстицање процесуирања ратних злочинаца (Marković Khaze 2018, 25-26). До 2001. године регистровано је око 2000 организација (Marković Khaze 2018, 32), а према истраживању „Грађанских иницијатива” већински број је основан у Београду (Грађанске иницијативе 2005, 5). „Грађанске иницијативе” основане 1996. године као антиратни и антинационалистички покрет биле су једне од водећих опозицијских организација (Marković Khaze 2018, 30). Ова организација је, такође, задужена и за подстицање раста невладиног сектора, што јој је данас и један од главних циљева.⁶⁹ „Независно удружење новинара Србије” настало је као реакција на један од Милошевићевих потеза у домену медија. Како организација наводи 1992. године режим Слободана Милошевића преузео је управљање организацијом „Удружење новинара Србије”, те је велика група чланова одлучила да одступи. Наредне године основан је нови „Фонд солидарности”, а 1994. године организација је променила име и званично регистрована као „Независно удружење новинара Србије”. Организација је истакла своју про-европску оријентацију, те је исте године постала члан „Међународне федерације новинара у Бриселу” и „Европске федерације новинара”.⁷⁰

Либерално-демократске невладине организације се по наративу нису слагале са свим новонасталим партијама што се уочава на примеру Демократске странке. Према Рибићу, 1990. године биле су две најистакнутије партије Српски покрет обнове и Демократска странка и антисоцијалистичка политика им је била заједничка тачка (Рибић 2011, 10). Покрети цивилног друштва су, такође, заступали антисоцијалистички став, међутим, њихов опозицијски дискурс је почивао на другачијим вредностима. Обе партије су се водиле националистичком реториком што се, на пример, видело у говору Вука Драшковића који је комунисте назвао „Бранковићима” и набројао им је „грехе” (Рибић 2011а, 15). ДС се залагао за стриктно укидање аутономије КиМ, а у случају распада Југославије тврдили су да крајеви у којима су Срби етничка већина треба да се споје са Републиком Србијом (Рибић 2011а, 29-30). С друге стране, организације попут „Европског покрета”, „Хелсиншког одбора за људска права”, „Фонда за хуманитарно право”, имале су антинационалистичке ставове. Промена у политичким опредељењима партија је утицала на судбину појединих невладиних организација. То се уочава на случају Демократске странке чији чланови су основали „Фондацију центар за демократију” 1994. године која се активно залагала за приступање Србије у Европску унију.⁷¹

Покрет „Отпор!” представља специфичну организацију која је током деведесетих година прошла кроз више идентитетских трансформација. „Отпор” је настао 1998. година као група студената која се супротставила режиму Слободана Милошевића. Како је у питању био спонтани и самоникли покрет, веровало се да немају претензије на власт, међутим, до 2000. године прерасли су у добро организован политички покрет, а до 2004. године покушали су да се остваре и као политичка партија (Naumović 2006, 148). Специфичност „Отпора” је у њиховој идентитетској еклектици у раној фази која је у исто време обухватала традиционално-популистичке симболе („народни покрет”), елементе десничарског и левичарског дискурса, националистичке тактике да би на крају учествовао „у пројекту консолидовања америчке глобалне политичке доминације” (Naumović 2006, 151). Финансијска подршка САД-а је знатно обликовала и одредила коначни идентитет и функцију „Отпора”, те је како Наумовић наводи „Отпор” био један од кључних актера у свргавању режима Слободана Милошевића (Naumović 2006, 147, 165-166). Као мобилизатор гласачког тела, покрет је био део „изборне револуције” која представља модел демократизације „који користи претпостављену режимску изборну крађу као легитимизацију за полу-револуционарно преузимање власти” (Naumović 2006, 184). „Отпор” је на крају прерастао у специјализовану међународну организацију „Centre for Applied Non-Violent Action and Strategies” која се бави „ненасилним отпорима и револуцијама” у сврхе демократизације земаља за које сматрају да су под репресивним режимом (Naumović 2006, 149).⁷²

⁶⁹ <https://www.gradjanske.org/o-nama/> Преузето 21.10.2022.

⁷⁰ <https://nuns.rs/istorijat-nunsa/> Преузето: 24.10.2022.

⁷¹ <http://www.centaronline.org/sr/o-nama/nasi-rezultati/>

⁷² Више информација о раду организације на веб-сајту: <https://canvasopedia.org/who-we-are/>

Када је у питању национализам у српској политици крајем 20. века, у раду се користи дефиниција Владимира Рибича према коме „је основни елемент модерног политиког идиома који дефинише оквир модерног политиког мишљења и деловања. Зато можемо назвати националистичким свако политичко мишљење и деловање засновано на националном идентитету и чији циљ је могуће дефинисати као национални интерес” (Ribić 2007, 151). Невладине организације деведесетих година, такође, биле су погођене политичким духом времена и оне чији је циљ био очување културног идентитета, окренуле су се овом дискурсу.

Као вредности национализма су коришћене „слободољубивост, истинољубивост, правдољубивост, високо развијена национална свест, јунаштво, поштење, душевно здравље, гостољубивост, богојажљивост, трпељивост, природна бистрина, мудрост, лукавство, интензивна осећајност, развијена фантазија и склоност ка мистичном и тајанственом, високо вредновање заједништва, слоге, једнакости и поштовање ауторитета старијих и предака и народни говор и језичко стваралаштво” (Naumović 1996, 131). Наведени скуп вредности ће се крајем 20. века и у 21. веку користити као скуп симбола приписан традиционално-националном идентитету иза кога стоје националне политике које укључују јачање националног идентитета, уједињење дијаспоре, одржавање Косова и Метохије у склопу Републике Србије и повећање српског наталитета.

Према томе, развој партија које су у својим дискурсима истицале традицију и српску културу су створиле атмосферу за настанак организација са традиционално-националном политиком. Добротворна друштва су у први план истицала хришћанске и традиционалне вредности, а међу њима је била организација „Човекољубље” коју је финансирала Српска православна црква. Организација је основана 1991. године као одговор на хуманитарне потребе угроженог становништва и до 2000. године је пружала помоћ најугроженијим групама, док је у наредном период проширила опсег рада.⁷³ Материјалне, психолошке и друштвене последице рата, такође, биће повод за оснивање организација након 2000. године када су конфликти увелико стабилизовани. За разлику од организација које је финансирао Запад у сврхе демократизације и нове социјалне трансформације друштва у Србији, „Човекољубље” је пример организације која се ослањала на хришћанство и цркву, те је њена нераскидива веза са Српском православном црквом огледала враћање једног дела српског друштва религији. Стога, паралелно са демократизацијом може се уочити и десекуларизација друштва у Србији од деведесетих година, па надаље. Радловић наводи да не само што је православље заживело у друштву, него је дошло до национализације светаца и повезивања верског и националног идентитета деведесетих година 20. века (Radulović 2012, 923).

Поред верских невладиних организација, дошло је до буђења старог цивилног друштва загушеног у периоду социјализма. Међу њима се истиче „Друштво Свети Сава” које је основано 1886. године, а 1991. године започета је обнова. Око Друштва окупили су се бројни српски интелектуалци.⁷⁴ „Коло српских сестара” првобитно основана 1903. године, 1990. године организација је изнова почела са радом тако што је пружала хуманитарну помоћ угроженим породицама (Викторовић 2011, 212). Ови примери указују на стварања нове струје цивилног друштва која ће истицати историјске традиционалне и националне симболе Србије у основи свог идентитета. Иако деведесетих година нису биле толико изражене, ове организације ће драстично повећати свој број почетком 21. века и њихов дискурс ће у први план истицати нацију, православље и традиционалну српску културу на основу чега ће се њихов дискурс класификовати као традиционално-национално оријентисан.

НАТО бомбардовање Југославије и утицај САД-а на невладине организације

⁷³ <https://www.covekoljublje.org/o-nama.html>

⁷⁴ <https://www.sveti-sava.org.rs/o-nama/istorijat-drustva/> Преузето: 27.10.2022.

Поред грађанског рата и протеста деведесетих година, српско друштво је задесило НАТО бомбардовање Југославије 1999. године. Како Хејден наводи, последице бомбардовања биле су уништене школе, болнице, државне институције, радио станице итд. (Hayden 1999), те је Србија за Запад постала *tabula rasa* на којој је требало изградити нову демократску земљу у којој се, по њиховом мишљењу, поштују људска права и владају закон и слобода.⁷⁵ Вета тврди да су невладине организације допринеле не само у оснивању независног цивилног друштва него и у реструктурисању државе из корене. Уз подршку страних фондова један од циљева је био да локалне организације постану институционализовани актер спровођења демократизације (Vetta 2017, 57-58). USAID је финансирао „Америчку фондацију за развој” (ADF) која је спровела пројекат „Ревитализације заједнице путем демократског деловања” (енг. CRDA) (2001-2007).⁷⁶ Како Вета наводи, америчке невладине организације су добиле 200 милиона долара како би спровеле пројекте широм Србије јер се сматрало да Србија има слабо цивилно друштво и да континуирана централизована моћ створила је културу људи који нису навикли на самоиницијативу. Стога, пројекат ЦРДА је имао циљ да створи демократског грађанина који садржи у себи способност самоиницијативе (Vetta 2017, 59). У оквиру пројекта мобилисани су појединци као експерти који ће покретати друштвене иницијативе попут група за развој на којој су били јавни састанци и представљали су се нови пројекти. На крају циљ је био да неформалне групе пређу у професионалне невладине организације (Vetta 2017, 61). Вета је критиковала овај приступ сматрајући да су у СФРЈ постојале месне заједнице које су биле вид локалне децентрализације и могућности за партиципацију грађана. Вета истиче да су се чланови бирали сваке четири године и радили су на волонтерској бази сем секретара који је био плаћен. ADF је то занемарио сматрајући да месне заједнице не испуњавају критеријуме, иако, како Вета тврди месне заједнице су имале легитимитет да говоре у име мештана јер су чланови изгласани. С обзиром на незадовољство припадника месних заједница дошло је до компромиса, те су у Кикинди неки чланови месних заједница ушли у нове савете (Vetta 2017, 62-64).

Поред тога што је „Америчка фондација за развој” занемарила месне заједнице, само становиште да у Србији недостаје самоиницијатива и да је та мана укорењена у њену културу може се лако оповргнути. У раду су већ поменуте организације које су се развиле за време социјализма, а треба истаћи да је само цивилно друштво било један од главних покретача сукоба између Слободана Милошевића и других комуниста без подршке САД-а и ЕУ осамдесетих година 20. века. Управо је самоиницијатива омогућила српском становништву да се бори за своја права на Косову и Метохији. Стога, немогуће је рећи да је цивилно друштво неразвијено у Србији, али је новина у идентитету цивилног друштва. Цивилно друштво које је подстакнуто америчком фондацијом и мобилизација локалног становништва створили су друштвени слој чији извор идентитета су либерално-демократске вредности САД-а и Западне Европе и жеља за сарадњом са Западом. Европске интеграције су, такође, захтевале законе који су признали значај цивилног друштва. С друге стране, појавиле су се и организације чији колективни идентитет је заснован на националном и етничком идентитету које се поклапа и са верским идентитетом. Иако је законско препознавање цивилног друштва подједнако значајно и за ове организације, разлика је у томе што оне нису изразиле жељу за сарадњу са институцијама земаља Запада.

⁷⁵ У Закону САД-а о страниј помоћи (1961) (енг. Foreign Assistance Act 1961) наводи се да „један од главних циљева спољне политике Сједињених Америчких Држава јесте подстицање и трајна подршка народима земаља у развоју у њиховим напорима да стекну знање и ресурсе суштински неопходне за развој и да изграде економске, политичке и друштвене институције које ће побољшати квалитет њихових живота,” док се цивилно друштво помиње у контексту „јачања демократије, толеранције и развоја цивилног друштва”. Линк:

<https://www.govinfo.gov/content/pkg/COMPS-1071/pdf/COMPS-1071.pdf>

⁷⁶ <http://www.zaboljivrsac.org/programi/item/368-adf-srbija> Преузето: 27.10.2022.

7.2. Социополитички развој невладиних организација у Србији у 21. веку

Демократија, либерализам и европске интеграције Републике Србије као структурни услови за деловање невладиног сектора у Србији

Попут последње деценије 20. века, у наредном периоду може се издвојити више историјских догађаја који су имали утицај на развој невладиног сектора у 21. веку. С обзиром на то да је прошло више од двадесет година, а организације цивилног друштва су и даље у развоју и раде на свом социополитичком положају у Србији, у овом делу рада издвојиће се неколико политичких момената који су користан контекст за разумевање рада појединих невладиних организација. Након бомбардовања СР Југославије 1999. године, становништво Србије и државу су погодиле економске, идеолошке, социјалне и психолошке трауме, те је дошло до прелаза у нову фазу демократизације, либерализације и европских интеграција. У питању су све глобални процеси који су захватили постсоцијалистичке и земље у развоју, а и сама Европска унија може да се посматра као продукт глобализације, стога пред нама је питање како су ти глобални процеси утицали на локални живот становништва. Невладин сектор, који је такође глобални феномен и пратио је демократизацију, пренешен је у Србију и то је довело до даљег развоја организација које су финансирале САД и Европска унија и њихови темељи подигнути су већ за време рата деведесетих године.

Међутим, истовремено никле су специфичне национално оријентисане хуманитарне организације. Од 2000. година почео је да расте број самоорганизованих организација чија финансијска подршка почивала је на донацијама становништва Србије и српске дијаспоре широм света. Многе од њих су се представљале као вид солидарности са српским народом са Косова и Метохије. Једна од њих је и „Срби за Србе” основана 2005. године „првенствено као идеја српског народа у расејању да се окупи око племенитих циљева, тачније, око пројеката помоћи социјално угроженим вишедетним српским породицама широм Балкана.”⁷⁷ Хуманитарне организације са жељом да помогну угроженом српском народу истакле су се међу омладином, те је 2008. године основана „Независна асоцијација студената Београд”. Као и у примеру „Отпора”, наставила се појава спонтаних и самониклих група студената, међутим, ово је случај у коме се мрежа проширила и успела да се развије у Србији (за разлику од „Отпора” чији су оснивачи основали интернационалну организацију) у организацију „Сви за Космет”. Они наводе да је њихов „основни задатак да материјално и морално подржимо наш народ, Народне кухиње, као и наше светиње на Косову и Метохији”.⁷⁸

На овим примерима можемо да уочимо да штета која је настала у ратовима деведесетих година, била је једна од основа за даље јачање невладиног сектора у Србији. Посебно се истиче тенденција оснивања организација које пружају помоћ српском становништву на КиМ, као и пораст броја становника који су пружили подршку овим организацијама. Главни повод је био егзистенцијално угрожено стање српске заједнице на КиМ. Етнографско истраживање Сање Златановић о српским енклавама је показало да људи живе у стању „лиминалности” које одликује нестабилна будућност без дугорочних планова (Златановић 2011, 81). Од 1999. године Срби на Косову почињу да се баве пољопривредом, али само за личну употребу јер нису могли да продају робу што их је водило да самих ивица егзистенцијалног опстанка (Златановић 2005, 88). Сlike Срба у пратњи конвоја, извештавање о учесталим нападима и притисак да крију своје етничке симболе (Златановић 2005, 87), могу да се тумаче као један од узрока који су дали мотивациону снагу за развој националног хуманитарног невладиног сектора у Србији. У политичкој комуникацији, ове слике су, у ствари, касније постале афективни политички симболи организација које се декларишу као аполитичне. Поред

⁷⁷ <https://www.srbizasrbe.org/o-nama/>

⁷⁸ <https://szkizvestaji.info/o-nama/>

мотивационе снаге, страдање Срба на Косову и Метохији постао је један од централних симбола у колективном идентитету како поменутих организација, тако и будућих организација које ће идентитетску политику засновати на националним и патриотским вредностима.

Паралелно са етничким сукобима на Косову и Метохији, у јужној Србији дошло је до оружаног сукоба између српске полиције и албанске терористичке организације „Ослободилачка војска Прешева, Медвеђе и Бујановца” која је била активна до 2001. године. Иако су сукоби завршени, тензије између албанског и српског становништва и даље су се наставиле, те је у овом крају дошло до оснивања невладиних организација чији ће главни задатак бити стабилизација региона, промоција мира и стварања интеркултурног друштва. На иницијативу „Конгреса локалних и регионалних власти Савета Европе” основана је „Агенција локалне демократије за централну и јужну Србију” 2001. године са „циљем подршке развоју локалних демократских процеса и промовисању људских права и активног грађанства у централној и јужној Србији”.⁷⁹ Организација је 2003. године званично регистрована под називом „Центар локалне демократије”. По истом обрасцу Агенције су отворене и у Суботици, Хрватској (Осијек, Сисак и Бртонигла), БиХ (Тузла, Сарајево, Завидовићи) и Северној Македонији (Охрид).⁸⁰ Ова организација се не бави само друштвеним конфликтима, него обухвата и економско оснаживање, промоцију еколошких политика, подстицање младих у јавном ангажовању итд. На пример, међу првим пројектима, од 2003. до 2005. године, био је „Одрживи развој и заштита животне средине. Сарадња са локалним властима”. Од 2004. године се појављују пројекти као што је „Међуетнички односи као предуслов стабилног друштва у централној и јужној Србији”. У последњој деценији долази до пораста интеркултуралних пројеката као што је „VALID - Enacting Common Values of Solidarity and Intercultural Dialogue” који заједно спроводе сва седишта „Центра локалне демократије”. Из угла српских медија, тренутна слика о српско-албанским односима на југу Србије обележена је тензијама, што може бити један од узрока повећаног броја интеркултуралних пројеката ради стабилизације интернетничких односа.⁸¹

Иако нису све невладине организације повезане са Европском унијом, европске интеграције Србије су важан фактор приликом развоја невладиног сектора у Србији у 21. веку. Паралелно са традиционално-национално оријентисаним хуманитаризмом, у Србији се наставља раст либерално-демократски оријентисаних невладиних организација. Свргавање Слободана Милошевића са власти 5. октобра 2000. године био је политички преокрет за Србију која се од тада усмерава ка Западу и Европској унији. Већ 8. октобра 2000. године Војислав Коштуница је као председник СРЈ позван на самит ЕУ у Бијарицу. У наредном периоду Савезна Република Југославија улази у преговоре и демократске реформе да би под новим називом Србија и Црна Гора добила позитивну оцену о Извештају о спремности СЦГ за преговоре о закључивању Споразума о стабилизацији и придруживању са ЕУ у априлу 2005. године. Окретање ка Европској унији подразумевало је доношење аката у којима је дефинисано шта значи одлука Србије за кандидатуру, која су њена права и обавезе, а те обавезе су званично укључиле и „цивилно друштво” (Мikuš 2015, 6-9). У Резолуцији о придруживању Републике Србије Европској унији из 2004. године члан. 9 наводи да позивају „све политичке странке, невладине

⁷⁹ <http://www.lda-knjazevac.org/index.php/o-nama>

⁸⁰ Resolution 73 (1998)1 on local democracy agencies. Линк: <https://rm.coe.int/1680719739>

⁸¹ Kurir. 17.2.2022. „MEŠTANI KURŠUMLIJSKIH PLANINSKIH SELA OČAJNI: Gledamo kako nam Albanci seku šume i NEMOĆNI SMO”. Линк: <https://www.kurir.rs/vesti/srbija/3873735/mestani-kursumlijskih-planinskih-sela-ocajni-gledamo-kako-nam-albanci-seku-sume-i-nemocni-smo> Preuzeto: 8. jul 2022. godine.

Kurir. 5.5.2022. „ALBANCİ PUCALI NA VOJSKU SRBIJE: Krali drva na području kuršumlijske opštine”. Линк: <https://www.kurir.rs/vesti/drustvo/3927347/albanci-pucali-na-vojsku-srbije-krali-drva-na-podrucju-kursumlijske-opstine> Preuzeto: 8. jul 2022. godine.

Kurir. 17.11.2020. „KOD BUJANOVCA OTKRIVENE VELIKE KOLIČINE NAORUŽANJA: Albanci spremali oružanu pobunu na jugu Srbije?”. Линк: <https://www.kurir.rs/vesti/drustvo/3568803/kod-bujanovca-otkrivene-velike-kolicine-naoruzanja-albanci-spremali-oruzanu-pobunu-na-jugu-srbije> (Preuzeto: 8. jul 2022. godine)

Kurir. 20.8.2019. „ALBANCİ PREPLAVILI BUJANOVAC, NE PITAJU ZA CENU KVADRATA: Kupuju sve, i stanove i kuće, Srbi su zbunjeni (FOTO)”. Линк: <https://www.kurir.rs/vesti/drustvo/3306539/albanci-preplavili-bujanovac-ne-pitaju-za-cenu-kvadrata-kupuju-sve-i-kuce-srbi-su-zbunjeni-foto> Preuzeto: 8. jul 2022. godine.

организације, синдикате, удружења послодаваца, верске заједнице, медије и све грађане Србије да се придруже заједничком напору да се процес придруживања убрза на свим подручјима обављања законодавне, извршне и судске власти, као и сваке слободне друштвене активности” (Резолуција о придруживању 2004).⁸² Већ од 2005. године Европска унија је постала главни извор прихода невладиних организација у Србији (Мikuš 2015, 6-7).⁸³ Затим, Европска унија је била један од иницијатора оснивања Канцеларије за сарадњу са цивилним друштвом 2010. године (Мikuš 2015, 9). Као резултат сарадње са Унијом, појавиле су се организације које су промовисале политике Европске уније и исказале су жељу за сарадњом са државним институцијама Србије у процесу европских интеграција (Мikuš 2015, 9). До кључног момента је дошло 19. априла 2013. године када је Европски савет доделио Србији статус кандидата.⁸⁴ Тада је донета Резолуција о улози Народне скупштине и начелима у преговорима о приступању Републике Србије Европској унији из 2013. године у којој се, такође, наводи у члану 24. да позива цивилно друштво, стручну јавност и друге заинтересоване чиниоце, како би се постигла њихова укљученост у свим фазама процеса преговора о приступању Републике Србије Европској унији (Резолуција 2013).⁸⁵

Европска унија и европске интеграције дале су снагу и подстицај развоју невладиног сектора тако што су кроз правне акте и резолуције званично институционално укључили цивилно друштво у доношење политичких одлука. Међутим, тло за раст невладиних организација у 21. веку припремила је демократска политичка култура која је настала у Србији 2000. године, а свој врхунац добила именовањем др Зорана Ђинђића за премијера. Влада Зорана Ђинђића је прва званично препознала невладине организације као легитимног и релевантног друштвеног и политичког актера. Ђинђић је 15. октобра 2002. држао „Говор на отварању конференције о цивилном друштву - Улога невладиних организација у демократском друштву”.⁸⁶ У оквиру говора, бивши премијер је указао на тадашњу улогу и допринос невладиног сектора:

„Невладине организације су унеле један огроман део својих активности, свог ризика, своје иновативности у заједнички пројекат који се данас спроводи у Србији, под неким видом реформи и транзиције, и то треба уважити. Исто тако, треба, скренути пажњу на то да ово што данас радимо није од почетка била ствар политичара и партија, него је била ствар једног доста широког друштвеног покрета, који је једним великим делом био организован изван партија. Покрет је имао неке своје циљеве и неке своје пројекте који су унети у тај заједнички пројекат и који треба да буду остваривани онако како су их њихови носиоци пре две године и замислили. Такође, квалитет онога што се догодило у Србији великим делом зависи од очувања тог изворног потенцијала који је у то унет. И то је један од разлога.”

О будућем потенцијалу невладиног сектора Зоран Ђинђић је навео:

„Други разлог је системског карактера. Улога невладиних организација је јако важна и у даљој реализацији оних промена које треба да доведу до једне модерне, успешне државе Србије. Сматрам да у нашем јавном животу не постоји свест о том значају, и да у приличној мери постоји једна конфузија око тога шта је владино, шта је државно, а шта је невладино.

⁸² Народна Скупштина Србије. Резолуција о придруживању РС Европској унији. Доступно на: <https://www.mei.gov.rs/dokumenta/nacionalna-dokumenta.172.html> Преузето: 6.12.2022.

⁸³ На званичном сајту Делегације ЕУ у Републици Србији наводи се да је од 2000. године ЕУ издвојила 33,5 милиона евра за невладин сектор у Србији. Линк: <https://europa.rs/pomoc-eu-republici-srbiji/eu-i-srbija-na-delu/civilno-drustvo/>

⁸⁴ <https://www.mei.gov.rs/srp/srbija-i-eu/istorijat-odnosa-srbije-i-eu/>

⁸⁵ Доступно на: <http://www.parlament.gov.rs/aktivnosti/evropske-integracije/dokumenta.2188.html> Преузето: 6.12.2022.

⁸⁶ Virtuelni muzej - Zoran Đinđić. Govori. „Govor na otvaranju konferencije o civilnom društvu, Uloga nevladinih organizacija u demokratskom društvu”, Link: <http://zorandjindjic.org/sr/govori/premijer/govor-na-otvaranju-konferencije-o-civilnom-drustvu-uloga-nevladinih-organizacija-u-demokratskom-drustvu/> Преузето: 6.12.2022.

Из тога произилази, да она улога која је реална не кореспондира свести о тој улози, при чему за то нема посебног разлога, осим што у том неком плану едукације људи није учињено довољно да би они схватили које су све могућности организовања и остваривања интереса. Тачније, да су те могућности међусобно компатибилне, да једна другу не искључују, те да има толико простора за деловање да сви они који желе могу да делују.”

Ћинђићев говор се може посматрати као визија и конструкт савременог невладиног сектора, што се посебно истиче у његовом запажању да иако је невладин сектор глобални феномен, он се разликује од државе до државе и у односу на њено политичко стање може да има различите улоге. Сходно томе, деведесетих година невладин сектор је имао политичку улогу као један од носилаца опозиције социјалистичке власти са Слободаном Милошевићем на челу, али од 5. октобра савремени невладин сектор чека нове функције.

„Пре демократских промена улога невладиних организација била је нетипична за традиционалне невладине организације, а типична за невладине организације у недемократским друштвима. А то је значило приличну исполитизованост и фокусирање на неке политичке теме. После 5. октобра, почиње један други, мада се не зна у којој мери свесно, извршен заокрет, а то значи враћање неком класичном одређењу невладиних организација као једног сектора цивилног друштва који је у модерним државама прилично јасно дефинисан.”

Ћинђић је уочио да невладин сектор очекује нову улогу у демократизацији Србије, али из његовог говора уочава се и запажање да у Србији још увек нема демократске културе која је свесна значаја невладиног сектора.

„Улога невладиних организација је јако важна и у даљој реализацији оних промена које треба да доведу до једне модерне, успешне државе Србије. Сматрам да у нашем јавном животу не постоји свест о том значају, и да у приличној мери постоји једна конфузија око тога шта је владино, шта је државно, а шта је невладино. Из тога произилази, да она улога која је реална не кореспондира свести о тој улози, при чему за то нема посебног разлога, осим што у том неком плану едукације људи није учињено довољно да би они схватили које су све могућности организовања и остваривања интереса. Тачније, да су те могућности међусобно компатибилне, да једна другу не искључују, те да има толико простора за деловање да сви они који желе могу да делују.”

Након атентата на премијера Републике Србије и Црне Горе, др Зорана Ћинђића, основана је „Фондација др Зоран Ћинђић” 15. децембра 2003. године „са циљем очувања lika и дела др Зорана Ћинђића кроз организовање активности и пројеката који негују вредности за које се он залагао.”⁸⁷ Ова фондација данас пружа подршку омладини путем стипендија, летњих школа и „путовања до знања”. На пример, „Програм стипендије немачке привреде Зоран Ћинђић” омогућава младима да стекну радну праксу у неким од водећих немачких компанија и како наводе „Програм је покренут 2004. године под покровитељством немачког Савезног министарства за економску сарадњу и развој (БМЗ) и компанија учесница у Програму, а на иницијативу Одбора немачке привреде за Источну Европу (ОАОАВ). Програм спроводи Немачко друштво за међународну сарадњу (ГИЗ), а имплементира Одбор немачке привреде за Источну Европу, у сарадњи са Фондацијом др Зоран Ћинђић.”⁸⁸ Како званично наводе на веб-сајту, данас Фондација има партнере међу националним и интернационалним институцијама као и корпоративним телима. То су на пример, Демократска странка Србије, Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС, Амбасаде Аустрије, Италије, Немачке, САД у Србији, Даад инфо центар у Београду, Аустријски културни форум, Народна банка Србије, Немачко-српска привредна комора итд.⁸⁹ У духу демократске политичке културе коју је водио

⁸⁷ <https://www.fondacija-djindjic.org/fondacija>

⁸⁸ <https://www.fondacija-djindjic.org/program-stipendija>

⁸⁹ <https://www.fondacija-djindjic.org/prijatelji>

некадашњи премијер Зоран Ђинђић, међу раним организацијама је „ЦРТА” основана 2002. године под називом Линет (Liberal Network) са циљем подстицаја демократизације Србије и стварања активног грађанства. „ЦРТА” је 2009. године објавила филм „Завршна реч” о судском процесу за убиство премијера Србије Зорана Ђинђића, а потом је покренула портал „Истиномер” преко кога се проверавају изјаве и транспарентност политичара и јавних функционера Србије.⁹⁰

Имајући у виду Ђинђићев говор о невладином сектору у Србији који је истицао да су невладине организације деведесетих година преузеле политичку улогу, док у савременом систему невладин сектор треба да има другачији потенцијал, у 21. веку невладин сектор је политички ојачао у односу на крај 20. века. У наредном периоду ће се уочити развој невладиних организација у бројним доменима, те ће се задржати и политичка функција. Развој „демократске културе” је отворио врата и либерално-демократски оријентисаним и традиционално-националним организацијама, стога у овом делу се наводе прво примери ангажовања либерално-демократски оријентисаних организација. Активизам либерално-демократски оријентисаних савремених невладиних организација у 21. веку може се поделити у два типа у зависности од циљне групе и очекиваних резултата тих невладиних организација. Иако је Ђинђић очекивао крај политизованог невладиног сектора, након атентата ојачао је први тип активизма који се односи на активности усмерене на државу и имају циљ да утичу на државне делатности кроз критичко праћење рада државних органа, апеловања или протесте. То ће се односити на реформе у складу са захтевима Европске уније што укључује владавину права и процесуирање ратних злочинаца, обезбеђивање демократског система и слободних избора, слободу медија, заштиту људских права, одржавање међурегионалног дијалога и спољну политику Србије итд. Главни задатак тих организација је подстицај државе да испуни захтеве Европске уније који су услови за чланство. Други тип невладиних организација су оне чије ангажовање је усмерено на шире друштво и представља вид „јавне услуге” друштву, а то може бити подизање свести о људским правима и једнакости, подстицање интеркултурног дијалога у постконфликтним регијама, заштита и безбедност грађана, јачање цивилног друштва у различитим доменима (образовање, здравство, култура, људска права итд), рад са омладином и побољшањем њиховог јавнополитичког положаја и промоцију Европске уније и европских интеграција Србије. Ове организације нису директно укључене у политику (попут писања закона), али раде у склопу неког политичког пројекта и индиректно могу да преносе у друштву политике.

Под окриљем европских интеграција, у последњих десет година невладин сектор, такође, покушаће да се укључи у решавање дијалога између Београда и Приштине. У оквиру тога бавиће се подстицањем мира између српске и албанске заједнице на Косову и Метохији, пружаће подршку иницијативи Отвореног Балкана и Берлинском процесу чији је циљ јачање сарадње између земаља Западног Балкана. Од 2022. године бавиће се и питањем увођења санкција Русији поводом специјалне војне операције у Украјини. Тешко је направити стабилне класификације програма невладиног сектора, зато што организације константно прате политичке трендове и кризе, те се њихов рад и утицај непрестано мења, а у овом истраживању се издвајају политички процеси од 2013. године до 2025. године.

Од двехиљадитих година, па све до данас међу либерално-демократски оријентисаним организацијама се наставља расправа о ратним злочинима и национализу деведесетих година. По овом питању се истичу „Фонд за хуманитарно право” и „Хелсиншки одбор за људска права”. У склопу ове теме може се уочити и став организација према питању положаја Косова и Метохије и власти у Србији. Наташа Кандић је 2021. године дала изјаве на питање да ли је на Косову извршен геноцид над Албанцима. Дневни лист „Данас” је 13. маја 2021. објавио да је Кандић изјавила да Међународни суд правде никада неће пресудити против Србије⁹¹. Кандић је 8. јуна 2021. године критиковала Србију на „Твитеру” поводом пресуде Ратку

⁹⁰ <https://crta.rs/o-nama/>

⁹¹ Izvor: FoNet, Danas. Naslov: „Kandić: Nema šanse da MSP presudi da je Srbija odgovorna za genocid na Kosovu”. Link: <https://www.danas.rs/drustvo/kandic-nema-sanse-da-msp-presudi-da-je-srbija-odgovorna-za-genocid-na-kosovu/>

Младући где је додала да „ политички врх у Србији ћути, јер суд није повезао Србију са учесницима УЗП-а (удружени злочиначки подухват)“⁹². Бисерко је прокоментарисала изјаву српског министра унутрашњих послова и председника „Покрета социјалиста“, Александра Вулина, о „уједињењу Срба где год они живели“⁹³. Бисерко је у тој изјави видела „ратну политику“ која „окренута према свим суседима уједно је и тестирање докле се може ићи у датим међународним околностима.“ Бисерко је закључила да међународна заједница треба да „санкционише све који дестабилизују регију.“ Међу новом генерацијом невладиних организација, „Иницијатива младих за људска права“ је основана 2003. године, а у питању је регионална мрежа организација у Србији, Црној Гори, Хрватској, Босни и Херцеговини и, како посебно издвајају, на Косову. Ова организација се бави промоцијом мира, али и „правном и моралном“ осудом починилаца ратних злочина у рату у Југославији. У наредне две деценије „Иницијатива младих за људска права“ наставља рад у овој области, а посебно се истакао моменат када је Министарство унутрашњих послова Србије у јануару 2016. године „поднело захтев за покретање прекршајног поступка против директорке Иницијативе Анице Митић због прекршаја из Закона о окупљању грађана, односно због сазивања скупа у ноћи 10. јула - вече уочи обележавања годишњице геноцида у Сребреници.“⁹⁴ Последњи извештај из 2022. године представља „Однос према ратним злочинима у изборној кампањи 2022. године“ и како наводе „извештај тематизује и документује узајамну подршку ратних злочинаца и изборних листа, односно председничких кандидата, као и изјаве представника изборних листа о ратним злочинима и ратовима деведесетих, у периоду од 23. јануара до 23. марта 2022. године. Као последњи пример наводи се и „Војвођански истраживачко-аналитички центар“ који од 2014. године ради „с циљем да расветли мрачне углове у свим областима живота, са акцентом на локалне средине.“⁹⁵ Иако покривају бројне теме, истичу се анализе о национализму и ратном наслеђу у Србији. На пример, у априлу 2022. године учили су да је „заступник удружења ”Четнички покрет Соколови” из Шида, Милош Станимировић осуђен 2012. године за злочине против човечности почињене током рата деведесетих у Товарнику, у Хрватској”. Међутим, како наводе, Устав Србије не допушта изручење својих грађана другим државама, те Станимировић има положај обичног грађанина.⁹⁶

Када је у питању надгледање спровођења реформи Србије у складу са захтевима ЕУ, један од првих колективних пројеката невладиног сектора је „Национални конвент о Европској унији” основан 2006. године. НКЕУ представља „тело за сарадњу између цивилног друштва и Народне скупштине Србије у процесу приступних преговора Републике Србије о чланству у ЕУ“.⁹⁷ У надгледању процеса реформи, невладин сектор посебну пажњу посвећује анализи годишњих Извештаја Европске комисије о напретку Србије. С обзиром на то да је од 2021. године актуелна тема екологија, издваја се пример из новембра 2022. године када је међусекторска радна група „Националног конвента” организовала дискусију „Еколошка криза у Србији и Извештај Европске комисије о напретку: Речено и прећутано“. Тема дискусије је био Годишњи извештај Европске комисије о напретку Србије са фокусом на кластер 4 који обухвата животну средину, климу, саобраћај и енергетику. Учесници дискусије су закључили да „кластер 4 у јавном простору и наративу доносилаца одлука није добио довољно пажње упркос свим еколошким, енергетским и климатским изазовима са којима се суочавамо и на националном и на локалном нивоу.“⁹⁸ Извештај Европске комисије 2022. године изазвао је и реакцију „Фондације центар за демократију” која је организовала јавно

⁹² Izvor: Radio Slobodna Evropa. Naslov: „Kandić: Presuda Mladiću smanjuje prostor za negiranje zločina”.
Link: <https://www.slobodnaevropa.org/a/31296855.html>

⁹³ Izvor: Aljazeera Balkans. Naslov: „Biserko: Opasne Vulinove poruke o ‘srpskom svetu’”.
Link: <https://balkans.aljazeera.net/news/balkan/2021/7/19/biserko-opasne-vulinove-poruke-o-srpskom-svetu>

⁹⁴ ПДФ извештај: <https://www.yihr.rs/wp-content/uploads/2016/06/Newsletter-SRB.pdf>

⁹⁵ <https://voice.org.rs/o-nama/>

⁹⁶ <https://voice.org.rs/ratni-zlocinac-zastupnik-udruzenja-cetnicki-pokret-sokolovi/>

⁹⁷ <https://www.emins.org/nacionalni-konvent-o-evropskoj-uniji-nkeu/> Преузето: 6.12.2022.

⁹⁸ <https://eukonvent.org/ekoloska-kriza-u-srbiji-i-izvestaj-evropske-komisije-o-napretku-receno-i-precutano/> Преузето: 6.12.2022.

читање извештаја. На скупу су говорили представници невладиних организација, али и заменица шефа Делегације Европске уније у РС, Пламена Халачева. Учесници су уочили одређена ограничења у напретку Србије сматрајући да, како Наташа Вучковић наводи, „извештај представља објективну слику живота и рада у Србији и да као такав треба да буде смерница за напредак.”⁹⁹ Организација „Грађанске иницијативе” је истакла да према Извештају о Србији „није постигнут напредак у погледу препорука из прошле године, а тичу се слободе изражавања и медија.”¹⁰⁰ Организација је, такође, истакла и да се у Извештају „поново наводи неопходност додатних напора с циљем креирања системске сарадње између владе и цивилног друштва, као и недостатак подстицајног окружења за развој и финансирање организација цивилног друштва (ОЦД), које и даље трпе вербалне нападе.”¹⁰¹ Поред Извештаја Европске комисије, пажњу је привукао и Референдум о промени устава, који је довео у питање друге политике. Конкретно, „Европски покрет у Србији” у јануару 2022. године је издао саопштење за јавност да се „европске интеграције настављају и након референдума”. Према „Европском покрету у Србији” саопштење је било реакција на вест да „након расписивања референдума о промени Устава Републике Србије у области правосуђа за 16. јануар 2022. године, могле су се чути изјаве представника власти да би неуспех референдума значио и заустављање европског пута Србије”.¹⁰²

Под окриљем ЕУ најбитнији су односи у региону и преговори са Приштином. Ту се јавило више пројеката, а међу њима се могу издвојити Западни Балкан, Берлински процес, Отворени Балкан. Постоје и кризе као сукоби у Украјини, а од децембра 2022. године и барикаде на северу КиМ. Када је у питању дијалог Приштина-Београд и сукоби на Косову и Метохији, поред хуманитарног типа организација које су истицале етничке симболе и градиле свој идентитет на патриотизму, националној историји и православној вери (нпр. „Срби за Србе”), на КиМ се јавио и одређени број активистичких организација које су уз подршку страних партнера (на пример, ЕУ, Влада Швајцарске, Влада Норвешке итд) започеле рад на стабилизацији и успостављању мира у региону. На пример, 2009. године је у Косовској Митровици основана организација „Актив” која се бави „политичким и друштвеним развојем Северног Косова”.¹⁰³ Уз подршку ЕУ, FIQ и Safer World 2016. године реализовани су пројекат оснаживања цивилног друштва у раду на безбедносним политикама и доношењу одлука. Пројекат је обухватио етнички разноврсне организације широм КиМ са циљем рада на изградњи мира међу грађанима КиМ.¹⁰⁴ „Community Building Mitrovica” је организација основана 2003. године и од тада се бави успостављањем мира у заједницама и међуетничким дијалогом на северу КиМ.¹⁰⁵ Најстарији пројекат на званичном веб-сајту организације потиче из 2009. године и у питању је кратак филм о социјалном становању породица у Косовској Митровици.¹⁰⁶ „Нова друштвена иницијатива” је организација коју чине чланови српске и албанске етничке припадности. Као један од пројеката издваја се „Дијалог као средство - нормализација као циљ” реализован 2017. године са циљем доприноса демократизацији КиМ и стварањем дијалога између српских и албанских истраживача, новинара, припадника цивилног друштва.¹⁰⁷ „Центар за заступање демократске културе” основан је 2011. године, а до данас се развио у аналитички центар. Циљ организације је „стварање инклузивног друштва са транспарентним институцијама, уређеном владавином закона у којима нико није

⁹⁹ <http://www.centaronline.org/sr/dogadjaj/12710/javno-citanje-izvestaja-evropske-komisije-o-srbiji-2022-foto>
Преузето: 6.12.2022.

¹⁰⁰ <https://www.gradjanske.org/sloboda-izrazavanja-u-izvestaju-evropske-komisije-o-napretku-srbije-za-2022-godinu/>

¹⁰¹ <https://www.gradjanske.org/sloboda-izrazavanja-u-izvestaju-evropske-komisije-o-napretku-srbije-za-2022-godinu/>
Преузето: 6.12.2022.

¹⁰² <https://www.emins.org/saopstenje-za-javnost-evropske-integracije-se-nastavljaju-i-nakon-referenduma/> Преузето 6.12.2022.

¹⁰³ <http://ngoaktiv.org/srb/about>

¹⁰⁴ <http://ngoaktiv.org/srb/project/security-policy-and-decision-making-processes>

¹⁰⁵ <http://www.cbmitrovica.org/srb>

¹⁰⁶ Видео на албанском језику: <https://www.youtube.com/watch?v=EkSXA8QI7No>

Опис пројекта: <http://www.cbmitrovica.org/publication/news/monitoring-team-video>

¹⁰⁷ <https://newsocialinitiative.org/sr/project/dijalog-kao-sredstvo-normalizacija-kao-cilj/>

дискриминиран на основу старости, пола, социјалног статуса, етничке припадности и вере.” Један од првих пројеката је „Афирмација културног потенцијала у Митровици” и реализован је 2012. године са циљем побољшања „развоја културе и очувања културне баштине и традиције на овом подручју.”¹⁰⁸

Поред невладиних организација насталих на самом Косову и Метохији, у осталом делу Србије многе друге организације су се заинтересовале за питање српско-албанских односа и организовале су различите типове пројеката. Један од најпознатијих фестивала је „Миредита, добар дан!” који је 2014. године покренула организација „Иницијатива младих за људска права”. Затим, НВО „Актив” из Косовске Митровице и Институт за филозофију и друштвену теорију (ИФДТ) из Београда, у сарадњи са Европским покретом у Србији, а уз подршку Швајцарске амбасаде у Приштини, израдили су веб-сајт „Српско-албанско пријатељство” 2022. године.¹⁰⁹

Берлински процес и иницијатива „Отвореног Балкана”, такође, су укључили цивилно друштво. Председница Владе Републике Србије је на Самиту лидера Берлинског процеса издвојила као важан пројекат „Регионалну канцеларију за сарадњу младих” (RYCO) у циљу повезивања и изградње разумевања и толеранције у региону.”¹¹⁰ RYCO чине земље Западног Балкана: Србија, канцеларија на КиМ, Босна и Херцеговина, Црна Гора, Албанија и Северна Македонија са циљем „стварања и промоције мира и сарадње између омладине у региону кроз програме размене”.¹¹¹ Као подршка последњем самиту Берлинског процеса 2022. године организован је и „Форум цивилног друштва и тинк тенкова” у Берлину. На форуму је учествовало 110 представника невладиног сектора из региона и земаља ЕУ на коме су учесници изнели препоруке званичних представника Самита Берлинског процеса.

На крају, 2022. годину је обележила војна интервенција Русије у Украјини што је изазвало негативне реакције бројних либерално-демократски оријентисаних невладиних организација. „Европски покрет” је 26. фебруара објавио да „Европски покрет у Србији најоштрије осуђује војну агресију Русије на Украјину и позива на поштовање повеље Уједињених нација и темељних принципа међународног права. Грађани Србије су на сопственом примеру искусили последице кршења међународног права, када су НАТО снаге 1999. године нападе Србију”.¹¹² Убрзо након тога слично саопштење је издала и „Кровна организација младих Србије”.¹¹³ „Грађанске иницијативе” заједно са 15 потписаних невладиних организација издале су саопштење „Зауставити агресију Руске федерације на Украјину” наводећи: „позивамо институције Републике Србије да се придруже осталим државама у Европи у осуди агресије Руске Федерације на Украјину. Ово је један од важних тренутака европске солидарности и Србија, ако жели да буде део Европске уније, мора да покаже да дели њене вредности”.¹¹⁴ Затим су уследели и протести у знак подршке Украјини.¹¹⁵ У децембру 2022. године посебно се истакао и скуп подршке „руским дезертерима” који су организовали „Жене у црном”.¹¹⁶

¹⁰⁸ https://acdc-kosovo.org/sr-latn/projekti/afirmacija_kulturnog_potencijala_u_mitrovici

¹⁰⁹ <https://srb-al.emins.org> Преузето: 7.12.2022.

¹¹⁰ <https://www.srbija.gov.rs/vest/559785/srbija-snazno-podrzava-berliniski-proces.php> Преузето: 7.12.2022.

¹¹¹ <https://www.rycowb.org> Преузето: 7.12.2022.

¹¹² <https://www.emins.org/saopstenje-povodom-agresije-rusije/> Преузето: 7.12.2022.

¹¹³ <https://koms.rs/2022/03/21/saopstenje-koms-povodom-agresije-rusije-na-teritoriji-ukrajine/>

¹¹⁴ Потписане организације: Аутономни женски центар, А11, Иницијатива за економска и социјална права, Београдски центар за безбедносну политику, Београдски центар за људска права, Catalyst Balkans, Центар за истраживање, транспарентност и одговорност (ЦРТА), Центар за културну деконтаминацију, Грађанске иницијативе, Хелсиншки одбор за људска права у Србији, Иницијатива младих за људска права, Комитет правника за људска права YUCOM Независно удружење новинара Србије, Нови оптимизам, Партнери Србија, Славко Ђурувија фондација, Траг фондација. Линк: <https://www.gradjanske.org/zaustaviti-agresiju-ruske-federacije-na-ukrajinu/>

¹¹⁵ Протест 6. марта: <https://www.slobodnaevropa.org/a/skup-podrska-ukrajini-beograd/31738710.html>

Протест 20. марта: <https://www.slobodnaevropa.org/a/beograd-ukrajina-protest/31761936.html>,

Протест 23. април: <https://www.danas.rs/vesti/drustvo/novi-protest-protiv-rata-u-ukrajini-u-subotu-u-beogradu/> Преузето: 7.12.2022.

¹¹⁶ <https://www.glasamerike.net/a/srbija-zene-u-crnom-dezertteri-rusija-ukrajina-at-putinr/6858100.html> Преузето: 7.12.2022.

Међутим, Влада Републике Србије није прихватила ниједан од ових апела либерално-демократски оријентисаних организација нити је улазила у дијалог.

Када су у питању „остале” активности невладиног сектора тј. активности другог типа које имају циљ да пруже услуге друштву или остваре утицај на друштво, оне такође, могу да имају политичке функције, али на ублаженом тј. имплицитном нивоу. То су активности које се легитимишу „европским вредностима”, а односе се на здравствену негу, живот омладине и неформално образовање, безбедност грађана и борбу против насиља (посебно дискриминација и родно засновано насиље), интеркултуралну сарадњу и мир у друштву, ширење свести о „европском грађанству” итд. Посебно се истиче да већина организација покрива више тема тј. тешко је направити класификацију по специјализованим доменима рада неке организације. На пример, неки од разноликих активних пројеката „Европског покрета” у 2022. години су „Заједно за развој интеркултуралног образовања у Србији”, „Разговори о будућности Србије”, „Youth EU радионица у Београду”, „У сусрет климатској правди”. „Омладинска организација из Ниша КОМ018” је израдила приручник *Safebook*. У оквиру приручника анализирано је „безбедносно стање” младих у Србији, Хрватској, Северној Македонији и Италији. „Центар локалне демократије - Књажевац” реализовао пројекат „Action 4 Europe of Solidarity A4EUS” 2020. и 2021. године и укључио је међународне конференције и састанке на којима се разговарало о европској солидарности и имиграционим политикама. „Асоцијација Дуга”, основана 2004. године, данас се бави пружањем здравствене подршке социјално угроженим особама (посебно особама са ХИВ-ом), али се бави и едукацијом омладине.¹¹⁷ С обзиром на то да данас у Србији има регистровано преко 30.000 удружења, могло би се представити безброј примера. На основу мањих примера истраживање указује на разноврсност интересовања либерално-демократски оријентисаних невладиних организација и да без обзира на тему пројекта често се истиче Европска унија и значај „европских вредности” у пројектима. То се може посматрати као податак о идентитетским основама припадника невладиног сектора који у сарадњу са Европском унијом спроводе своје активности.

На основу наведених политичких процеса који се одвијају или утичу на друштво и државу Републике Србије, може се издвојити закључак да се савремена политичка сфера отворила и невладиним организацијама које могу директно и индиректно да постану политички актери. Иако невладине организације користе другачије стратегије од државних институција и њихове основне намере могу бити другачије, њихов крајњи домет је подједнако учешће у спровођењу дискурса. С једне стране, организације могу да креирају семинаре или хуманитарне догађаје што је њихова директна акција, али с друге стране, оне доприносе одређеном политичком пројекту. Креирање пројеката невладиних организација се врши спрам правила које дефинишу политичке структуре и невладином сектору је допуштен приступ тим структурама, а неке чак могу и да постану део структуре тако што се постепено равнају са институцијама државе.

Утицај постсекуларизма на структурне услове рада невладиног сектора у Србији

Долазак „демократа” на власт двехиљадитих година допринео је развоју либерално-демократски оријентисаних организација тако што је власт по узору на Европску унију креирала институционалне, односно правне оквире за веће политичко ангажовање невладиних организација и омогућила им да преко тих оквира заговарају своје интересе, а то је учлањење Србије у ЕУ. Међутим, демократска влада је, такође, побољшала услове за развој традиционално-национално оријентисаних патриотских организација чије идентитетско упориште почивало је у Српској православној цркви (СПЦ), а њихови интереси су били ширење патриотизма и пружање хуманитарне помоћи српским породицама у складу са православним духовним вредностима. Битно је истаћи да је СПЦ већ деведесетих година остварила друштвени утицај кроз разне канале, међутим, од двехиљадитих година утицај

¹¹⁷<https://www.asocijacijaduga.org.rs/o-asocijaciji-duga-2/> Преузето: 7.12.2022.

цркве се враћа у институционалне оквире путем образовања тј. увођења веронауке. Тадашњи премијер Зоран Ђинђић 2001. године донео је одлуку да се уведе веронаука као факултативни предмет, те је Патријарх СПЦ Павле исте године одржао први час у ОШ „Краљ Петар Први” у Београду. Веронаука је представљена као опциони предмет поред грађанског васпитања између којих су грађани могли да бирају.¹¹⁸ Мада се овде не помињу невладине организације, као што је званична кандидатура Србије за чланство ЕУ омогућила правну, политичку и друштвену легитимацију либерално-демократски оријентисаних невладиних организација, институционализовано закорачење цркве у свакодневни живот деце (и родитеља) омогућило је јачање идентитетског извора и легитимацију традиционално-националних организација које су у наредном периоду сарађивале са СПЦ.¹¹⁹ Подршка Цркве показале се као важан елемент у развоју репутације организације, На пример, Патријарх СПЦ Иринеј доделио је орден Светог Саве хуманитарној организацији „Срби за Србе” у манастиру Грачаница на Видовдан 2015. године.¹²⁰ Организација „Сви за Космет” посебно истиче „благослове” које је стекла приликом својих активности, а они су дошли од Патријарха СПЦ Иринеја 2012. године, Епископа Рашко-призренског и Косовско-метохијског Теодосија 2011. године, Архимандрита Саве Јањића 2018. године и Епископа Аустралијско-новозеландског Силуана 2020. године. Може се наслутити да ће у 21. веку сарадња са Црквом бити богат социјални капитал невладиних организација, преко кога ће моћи да допру до заједнице (Стјепановић 2023,)¹²¹

Као што је либерализација и демократизација друштва и државе текла у 21. веку и утицала на развој невладиног сектора, у последње две деценије може се уочити глобални феномен постсекуларизма. Како су и саме невладине организације глобални феномен који је процветао осамдесетих година прошлог века, постсекуларизам се такође може посматрати као процес који је у интеракцији са невладиним сектором. Хабермас је уочио да од деведесетих година прошлог века дошло је до оживљавања религије на политичкој сцени и у јавном животу широм света (Habermas 2006, 1), што се може пратити и у Србији од деведесетих година 20. века па до данас (Radulović 2012, 923), док је друштво почело да се интересује за обредне праксе (Наумовић 1996, 110-111).¹²² У 21. веку верско интересовање у српском друштву и даље је постојало. То се може уочити у различитим доменима људског живота - од политике и образовања до разоноде на друштвеним мрежама. На пример, Радуловић и Ковач истичу друштвене мреже преко којих верници и свештенство Српске православне цркве ступају у свакодневну интеракцију са ширим друштвом што је још један вид ширења и популаризације верских пракси у Србији (Radulović i Kovač 2016, 156).

Хабермас тврди да су три ствари утицале на појаву религије у савременом свету. Као прво наводи ширење мисионара које укључује римокатоличку цркву, децентрализацију ислама и евангелистичку цркву. Као друго наводи радикализацију фундаменталиста који се или боре или повлаче из модерног света. Као треће, дошло је до инструментализације аспеката религије

¹¹⁸ <https://www.danas.rs/vesti/drustvo/kako-je-uvедена-veronauka-u-skole-sta-je-tada-rekao-patrijarh-pavle-a-sta-zoran-djindjic/> Преузето: 22.12.2022.

¹¹⁹ Поједине западно-либерално оријентисане невладине организације одреаговале су са незадовољством на увођење веронауке сматрајући да је тај поступак нарушавање секуларности Србије. Хелсиншки одбор за људска права упутио је апел за укидање веронауке 2022. године. Сматрају да веронаука крши Устав и принципе секуларности, те укидање веронауке обезбеђује „претпоставку за правну државу и њено чланство у ЕУ.” Организација тврди да је црква нетолерантна и антидемократска, те да „боље друштво почиње строгим одвајањем цркве и религије од науке и државе.” Линк: <https://rs.n1info.com/vesti/helsinski-odbor-ukinuti-veronauku-u-skolama/> Преузето: 22.12.2022.

¹²⁰ <https://www.rts.rs/page/rtс/sr/Dijaspora/story/1518/vesti/1962020/srbi-za-srbe-nagradjeni-ordenom-svetog-save.html> Преузето: 22.12.2022.

¹²¹ У првом броју Етнолошких и антрополошких свесака 2023. године треба да објавим рад који ће детаљно објаснити значење социјалног капитала за рад невладиног сектора, па зато не бих овде да понављам пасус.

¹²² Рибић наводи да је до политичког преокрета дошло када је председник СФР (потом СР) Југославије, Слободан Милошевић, почео да се промовише као национални лидер и приближио се Српској православној цркви. 25. јуна 1989. одржана је прва литургија у присуству најважнијих политичара у Србији (Рибић 2011, 105).

који могу да се искористе за изазивање насилног конфликта (на пример, исламски тероризам) (Habermas 2008, 18).

Истичући да религија никада није nestала из јавног простора и политичког живота, Хабермас сматра да је европска јавна свест постсекуларна у мери да и даље мора да се прилагођава верским заједницама које постоје у секуларном систему (Habermas 2008, 18). Сам израз „постсекуларно друштво” односи се на промену друштвене свести коју су узроковала три феномена. Први феномен је појава глобалних конфликта на верској основи и који су променили свест јавности о религији. Наиме, појединац не мора нужно бити у додиру са верским фундаментализмом, али само информисање о верском фундаментализму наговештава појединцу о релевантности религије и секуларизма у свету. На основу тога, Хабермас тврди да људи постају освешћени да живот у секуларном свету није увек безбедан. Други феномен је оживљавање религије не само на глобалном него и националном нивоу. Трећи феномен се односи на појаву миграната-радника и избеглица који су донели своју традиционалну културу у којој религија има знатну улогу. То је довело до проблема интегрисања мигрантских заједница како би сви могли да живе заједно. На основу тих тврдњи Хабермас је закључио да секуларна идеја о нестанку религија у будућности сада губи основе (Habermas 2008, 20-21).

Ако прихватимо тврдњу да религија и даље има политички утицај, то не значи да се пориче секуларност државе. Штавише, Хабермас, наводи као пример САД чији Устав од самог почетка препознаје верско опредељење као људског право. У том случају секуларна држава је неопходна зато што на неутралан начин гарантује једнака права свим вероисповестима. Међутим, Хабермас тврди да није довољно да се ослонимо на „доброту” секуларног ауторитета, него подељене странке (верници и не-верници) треба да направе границу избеђу „позитивне” слободе да исповедамо неку веру и „негативне” слободе да нисмо у обавези да се прикључимо некој вери. Према Хабермасу, важно је да све странке дођу до заједничког договора о верским праксама које су у друштву прихваћиве односно неприхватљиве (Habermas 2006, 3-4).

Хабермас сматра да је пред постсекуларним европским друштвом кључно питање: „Како да видимо себе као чланове постсекуларног друштва и шта морамо да очекујемо једни од других како бисмо осигурали да у чврсто укорењеним националним државама друштвени односи остану грађански упркос расту плуралитета култура и верских погледа на свет?” (Habermas 2008, 21). Како би уставна држава омогућила свим религијама једнака права, Хабермас тврди да је могуће само под условом „да се више не барикадирају унутар својих верских заједница и не отуђују једни од других”. То значи да „припадници верских или осталих супкултурних заједница морају „међусобно препознати једни друге у грађанском друштву као припаднике једне и исте политичке заједнице” (Habermas 2008, 22-23).

С обзиром на то да Хабермас не пориче секуларну државу (Habermas 2006, 3-4), остаје питање да ли могу и на који начин да се верске заједнице подједнако укључе у званичне политичке процесе. Аутор тврди да верске заједнице не треба искључити из политичких процеса (Habermas 2006, 10), те наводи да „све норме које се могу законски применити морају бити формулисане и јавно оправдане на језику који сви грађани разумеју” (Habermas 2008, 28). Једини услов је да „институционализовани процес доношења одлука на парламентарном, судском, владином и административном нивоу остаје јасно одвојен од неформалних токова политичке комуникације и формирања мишљења у широј јавности грађана” (Habermas 2008, 28). Уколико се то оствари, Хабермас сматра да треба да постоји филтер између сфера државе и цркве преко кога „преведени тј. секуларни доприноси могу да пређу из збркане буке гласова у јавној сфери у формалне програме државних институција”. Тај филтер омогућава „особама, које нису ни вољне ни у стању да своја морална убеђења и свој речник поделе на профане и религиозне стране, да учествују у формирању политичке воље чак и ако користе верски језик” (Habermas 2008, 29). На крају, Хабермас закључује да „да би све било добро, обе стране, свака са своје тачке гледишта, треба да прихвати разумевање односа између вере и знања које им омогућује да живе заједно само рефлексиван начин” (Habermas 2008, 29).

Када је у питању проучавање невладиних организација у контексту постсекуларизма, сматра се да два фактора одређују утицај постсекуларизма на невладине организације. Прво, крајем 20. века и почетком 21. века невладине организације постају све већи секуларни политички актер на глобалном и националном нивоу. Паралелно са њиховим јачањем уочен је пораст утицаја религије на политичке процесе. Стога, невладине организације и религија се неизбежно сусрећу у светској политичкој арени што може да захтева дијалог. Други фактор се односи на историјски развој и разнолико порекло невладиних организација које је од самог почетка било повезано са верским заједницама. Црква и невладине организације припадају широј сфери цивилног друштва и поједине невладине организације су потекле из већ постојећих утврђених цркава, док су друге настале као део нових друштвених покрета или у оквиру корпорација итд (Bernal and Grewal 2014, 2). Поред тога, невладине организације не само да могу да воде порекло из верских институција него као посредници између државе и грађана се често баве заштитом мањинских заједница (укључујући и религију) и указују на њихове потребе приликом доношења политичких одлука (Urbinati i Warren 2008, 404; Warleigh 2001, 620). Стога, невладин сектор може бити инструмент или под утицајем постсекуларизма у одређеним ситуацијама.

Социополитички структурни услови Србије указују на активан дијалог између Владе Србије и Српске православне цркве. На пример, у 2022. години новоизабрани Патријарх Порфирије и чланови Светог Синода СПЦ били су на састанку Председника Србије, Александром Вучићем. На званичном сајту СПЦ наводе да је „Председник Србије упознао Његову Светост и архијереје са озбиљним изазовима и притисцима са којима се сусрећу наша држава и народ на Косову и Метохији”, те да „сви присутни на састанку изразили су одлучност да залажући се за мир, снажно и заједнички бране виталне, националне и државне интересе”.¹²³ То нам показује да се Црква интересује за политичке процесе и њихове друштвене, културне, политичке и историјске последице на српско друштво. Имајући у виду да организације попут „Срби за Србе” и „Сви за Космет” своју мотивацију проналазе у страдању српског народа на КиМ током последње три деценије, њихово интересовање је у корелацији са интересовањем СПЦ. Штавише, обе организације истичу „благослове” које им је СПЦ доделила и тиме легитимишу „добробит” свог рада.

Када је у питању социополитички утицај и домет Српске православне цркве, 2022. годину је обележио специфичан пример поводом организовања „Прајда” у септембру исте године. Наиме, СПЦ је 11. септембра 2022. године одржала молебан за светињу брака и породице, слогу и мир у нашем народу испред Храма Светог Саве у Београду, коме су присуствовале десетине хиљада грађана. Говорећи о „ЛГБТ идеологији”, Патријарх Порфирије је на молебани изјавио „ових дана смо сазнали да су у уџбенике основних и средњих школа код нас испод жита, далеко од ока јавности, унете лекције које пропагирају родну идеологију. Тражимо од надлежних органа да се одмах повуку из употребе сви уџбеници, приручници и помоћна наставна средства у средњим, основним школама и предшколским установама у којима постоје такве лекције”.¹²⁴ За мање од месец дана дневни лист „Данас” објавио је вест да је радна група Завода за унапређивање образовања и васпитања, коју је формирало Министарство просвете, „утврдила да треба исправити недостатке у седам од осам одобрених уџбеника за биологију за осми разред основне школе, а који се односе на биолошки смисао адолесценције”.¹²⁵

¹²³ <https://spc.rs/patrijarh-porfirije-i-clanovi-svetog-sinoda-razgovarali-sa-predsednikom-republike-srbije-g-aleksandrom-vucicem/>

¹²⁴ <https://spc.rs/tv-hram-uzivo-svenarodni-moleban-za-svetinju-braka-i-podrice-slogu-i-mir-u-nasem-narodu/> Преузето: 22.12.2022.

¹²⁵ <https://www.danas.rs/vesti/drustvo/od-naredne-skolske-godine-izmenjeni-udzbenici-za-biologiju/> Преузето 22.12.2022. Данас преноси званичну изјаву Министарства просвете, науке и технолошког развоја: „Стручна комисија је проверила наводе који су се чули у јавности, а који се односе на одређене интерпретације у овим уџбеницима. Министарство просвете је у складу са процедуром, претходно затражило и мишљење Националног просветног савета који је потврдио да уџбеници прате програм, али да се мора водити рачуна да ученици осмог

Овај случај је био један од повода за сукоб ставова између Српске православне цркве и појединих либерално-демократских оријентисаних организација. У септембру 2022. године представница невладиног удружења „Да се зна” повезала је Српску православну цркву са „десничарима” наводећи да „десничарске странке у Србији све интензивније покушавају да из школског програма избаце лекције о ЛГБТ заједници, сексуалној оријентацији и родном идентитету. У иницијативу се укључила и Српска православна црква (СПЦ)”.¹²⁶ Према томе, постсекуларизам као феномен може имати два типа односа са невладиним организацијама. Према првом односу невладине организације могу бити у сукобу са верском институцијом уколико долази до сукоба интереса у преношењу идентитетских политика (на пример, црква је усмерена на национални идентитет са традиционалним основама, а то је на пример забрана ЛГБТ брака, док либерално-демократски оријентисана НВО може да заговара побољшање положаја ЛГБТ+ заједнице тј. легализације ЛГБТ+ бракова у Србији). С друге стране, уколико се интереси поклапају између невладине организације и верске институције и та институција има јак положај у друштву, она може бити извор социјалног капитала организације и легитимизације рада таквих организација.

Традиционално-национално оријентисане хуманитарне организације, такође, представљају пример односа у коме, с једне стране, Црква путем хуманитарних организација исказује своју слику у друштву и преноси своје вредности утемељене у православно-светосавском хришћанском учењу, док с друге стране, организација добија легитимитет у виду црквеног „благослова” тј. одобрења рада. У оквиру теренског истраживања које је спроведено с краја 2022. године до краја 2023. године, на манифестацијама које организује организација „Срби за Србе” више испитаника је нагласило да имају поверење у организацију зато што их Црква подржава. Према томе, у друштву у којем Црква има важну улогу, њен однос са невладином организацијом може да утиче на репутацију, пријем и делотворност активности те организације.

Иако је у овом раду представљен далеко мањи домен рада хуманитарних традиционално-национално оријентисаних организација, то не значи да оне нису оствариле друштвени утицај у Србији. Штавише, организација „Срби за Србе” је од 2006. године прикупила десет милиона евра преко донација српског становништва, укључујући и дијаспору.¹²⁷ На њиховом веб-сајту се може пронаћи дуг списак породица којима су помогли у виду донација (изградња или реновирање домова, намештај, алати итд).¹²⁸ Једна од активности преко којих скупљају донације је и пројекат „Тројка из блока” „спортско-хуманитарни догађај који за циљ има прикупљање средстава за потребе социјално угрожених вишедетних породица”. Као један од разлога за покретање овог пројекта наводе да „и поред чињенице да је организација учинила велике напоре да се изгради и опреми неколико десетина купатила, кућа, беле технике, домаћих животиња, пластеника и пољопривредне механизације за потребе угрожених породица, реално стање на терену указује на много већу потребу за решавање бројних социјалних проблема, што уједно позива и на свеопшту друштвену мобилизацију”. Истакли су и да „дугорочни план пројекта Тројка из блока јесте да се у наредних 20 година мотивише и укључи преко 100.000 младих људи, како би кроз учешће у спортско-хуманитарним манифестацијама обезбедили услове за безбрижно одрастање и срећно детињство најмлађим нараштајима”.¹²⁹ По сличном обрасцу своје активности спроводи и организација „Сви за Космет” тако што организује хуманитарне турнире „Играј за Космет”.¹³⁰ Поред организација које пружају помоћ српском народу са КиМ, рад су наставиле и организације које негују српску културу и традицију. На пример, „Друштво Свети Сава” је наставило да издаје нове

разреда немају потребна прецнања из области психологије и социологије и да се та знања стичу током средњег образовања.“

¹²⁶ <https://www.slobodnaevropa.org/a/srbija-desnica-lgbt-nastava/32043089.html> Преузето: 26.12.2022.

¹²⁷ <https://www.srbizasrbe.org> Преузето: 7.12.2022.

¹²⁸ <https://www.srbizasrbe.org/pomoc-u-srbiji/>

¹²⁹ <https://www.srbizasrbe.org/trojka-iz-bloka/> Преузето: 7.12.2022.

¹³⁰ <https://szkizvestaji.info/humanitarne-akcije/> Преузето: 7.12.2022.

бројеве публикације „Братство” у којима се налазе текстови о темама везаним за културу и историју Србије.

Оно што је специфично за наведене организације и разликује их од либерално-демократски оријентисаних организација је приступ друштву и политици. На први поглед може да делује да традиционално-национално оријентисане организације у Србији нису довољно активне у друштву или политичкој партиципацији тако што улазе у дијалог са владом или другим државним институцијама. Међутим, њихов рад почива на неформалним стратегијама које могу бити једноставни турнири и журке, али са сложеним симболичким порукама које настају унутар постсекуларних структурних услова. Дакле, либерално-демократски оријентисане организације своје активности уклапају у законске и државне институционалне оквири и путем формалних односа са Европском унијом укључују се у политичке процесе у Србији. С друге стране, традиционално-национално оријентисане хуманитарне организације као што су „Срби за Србе” могу да функционише „ван структуре”, и не служе се институционалним механизмима како би се укључиле у доношење политичких одлука. Такође је специфично што организације хуманитарног типа имају отворене активности којима може приступити неограничени број људи, што је ефикасно када се прикупљају донације. Њихов циљ је, дакле, „друштвена мобилизација”, али та друштвена мобилизација се не ограничава само на грађане Републике Србије, него се шири и на целу дијаспору што шири њихов друштвени домет. Ипак, оне, такође, имају приступ структури само што главне институције нису државни органи или политичка тела, него верска институција тј. Српска православна црква. Пројекти у оквиру ових организација често настају и реализују се уз помоћ Српске православне цркве, те се може закључити да логика њихових акција почива на ресурсима и нормама које креира верска институција. Отвореност програма традиционално-национално оријентисаних организација проистиче из тежње доминантних верских институција ка инклузији и привлачењу већег броја припадника.

С друге стране, активности либерално-демократски оријентисаних организација су углавном затвореног типа тако што захтевају пријаве учесника и испуњавање одређених услова да би се добило место на пројекту. То су често захтеви да учесници долазе из земаља Западног Балкана у складу са интеркултуралном разноликошћу, што уствари може да ограничи њихов друштвени домет. Специфични захтеви и ограничен број учесника нам говори о формалности стратегија на којима почива рад либерално-демократски оријентисаних организација што их увек повезује са званичним активностима које се спроводе у партнерству са неком западном институцијом као што је ЕУ или у сарадњи са државним органима. Према томе, у раду се сматра да „мања видљивост” традиционално-национално оријентисаних организација је само привидна, зато што ако тражимо њихове активности унутар државних институционалних структура као што су преговори са Скупштином Србије или форуми Берлинског процеса, нећемо их наћи. Међутим, ако пратимо неформалне друштвене трендове и активности, посебно путем друштвених мрежа где „Срби за Србе” имају преко 100.000 пратилаца, као и сарадњу са верском институцијом, уочићемо да је велики број омладине упознат са њиховим хуманитарним радом и да те организације делују унутар структурних услова друштва са постсекуларним тенденцијама.

Исходиште социополитичких структурних услова у Србији

Када се сагледа развој невладиних организација од деведесетих година 20. века, па до данас и социополитички и културни контекст у коме су функционисале, неопходно је одредити извор, односно порекло структурних услова у српском друштву. Како Гиденс (1984) наводи, институције су најукорењенији део структуре, стога, у овом поглављу су наведене институције и политичка и друштвена тела који су заједно представљали факторе који су утицали на структурне услове у српском друштву. Међутим, сви наведени фактори су секундарни и у раду се сматра да они проистичу из државног система као стожера друштвене структуре.

Држава се сматра стожером друштвене структуре зато што она производи све политике, од законодавних, економских, културних, јавних, па све до биополитика и на тај начин обухвата сваки домен људског живота на приватном и јавном нивоу. У складу с том претпоставком, либерализам и демократија, на којима почива државни систем, се издвајају као основни институционални и друштвени услови за развој савремених невладиних организација без обзира на дискурсе које те организације преносе. Либерализам и демократија су створили поље у коме се јављају различити дискурси, а невладине организације служе као њихови преносиоци.

Историјски преглед невладиних организација у Србији је показао да су на почетку демократизације у Србији била два доминантна дискурса, а то су либерално-демократски и традиционално-национални. У раду се разликују институционализовани либерално-демократски политички поредак и дискурс либерално-демократских вредности. Институционализован либерално-демократски политички поредак је *институционални услов* за развој и опстанак савременог цивилног друштва и невладиних организација јер је у демократском систему цивилно друштво признато као политички и друштвени актер. Дискурси (либерално-демократски и традиционално-национални) које организације преносе су у ужем смислу и они су условљени доминантним дискурсима који циркулишу у савременој политичкој сцени Србије.

Традиционално-национални дискурс су пратиле ретрадиционализација друштва и постсекуларистичке идеје. Ретрадиционализација друштва деведесетих година 20. века није престала, него је, такође, задржана у одређеним деловима државног апарата, а то се огледа у очувању културног наслеђа, као и задржавању традиционалних вредности у појединим политичким дискурсима. На крају, црква као институција, такође, једним делом учествује у државном систему тако што користи буџет државе, а исто тако, редован је консултант државних актера. Стога, иако је држава секуларна и црквена лица нису политичари, државни систем експлицитно уважава неке од црквених ставова.

Либерализам, демократија и постсекуларизам и ретрадиционализацију не треба раздвајати на супротне стране. Либерално-демократски систем је створио механизме за развој цивилног друштва на општем нивоу без прецизног одређења дискурса које невладине организације морају да преносе. У периоду демократизације, Србија је увела верско образовање у основним и средњим школама. Демократске партије и демократизоване институције су отвориле врата верским лицима, док су црквама враћени поседи које је држава отуђила за време социјализма. Идеја о „активном грађанству” и смањено учешће државе у решавању социјалних проблема, омогућила је верским установама да се друштвено ангажују. На тај начин, верске институције су постале стожери многих невладиних организација које се баве хуманитарним радом или промоцијом српске традиционалне културе. Политичка видљивост верских институција, као и повезивање Српске православне цркве са српским националним идентитетом, омогућили су да се развије традиционално-национална културно-идентитетска политика коју ће преносити бројне невладине организације у Србији.

Поред прихватања демократије и либералних идеја, неолиберализација државног система је, такође, утицала на невладин сектор. У склопу европских интеграција Србија је прешла на неолиберални систем Европске уније.

Иако постоји више перспектива о неолиберализму, за развој цивилног друштва у неолибералним државама значајан је концепт неолиберализма који не искључује утицај државе, те економски интереси не поништавају потребе за јавним политикама. Из те перспективе неолиберализам се посматра као механизам заштите капиталистичког тржишта од било каквих претњи демократском систему (Quinn 2018, 2). Европска унија је пример политичке институције која почива на неолиберализму, али и сарађује са цивилним друштвом у домену друштвених питања.

Рад невладиних организација почива на волонтеризму (који се касније може трансформисати у професију) и самоиницијативи. Невладине организације добијају финансијску подршку државе, али и зависе од приватног сектора који укључује корпорације и

фондације. Могућност да се појединци сами ангажују у решавању друштвених проблема и то преко финансијске подршке из приватног сектора указује на значај индивидуализма и смањеног утицаја државе на повећану делатност невладиних организација. Либерална тржишна економија је створила нове могућности и избор за појединце (Erdei 2012, 99). Према Ердеи, потрошња носи социјално и културно значење, те је у Србији представљала израз слободе. Нови облик потрошње као изражавање слободе је довео до тога да „улогу преузимају појединци, којима је препуштено да сами организују своју 'потрагу за срећом' у нарастајућем свету роба” (Erdei 2012, 101-102). Невладине организације у неолибералном контексту представљају израз индивидуализма, док је решавање друштвених проблема у склопу невладиног сектора „потрага за срећом”, односно, друштвеним просперитетом који је у рукама појединца. Чарна Брковић је представила како појединци могу самоиницијативно да реше проблем (ван државне помоћи) на примеру положаја деце ометене у развоју у Босни и Херцеговини. Институције надлежне за децу ометену у развоју нису довољно дефинисале проблеме са којима се деца сусрећу и стратегије у решавању тих проблема. Једна локална заједница је решила проблем превоза за мајке и децу ометену у развоју тако што је једна приватна аутобуска фирма омогућила бесплатан превоз. Међутим, та линија се само односила на превоз између њиховог села и града, што показује да је ово било само локално решење за локални проблем и свака заједница мора самоиницијативно да тражи друштвена решења у својој локалној средини (Брковић 2017, 82). Ипак, у широј пракси се показало да невладине организације нису почеле да се јављају тамо где државна подршка није уопште доступна. Вета је у етнографском истраживању невладиних организација показала да државне институције често посматрају организације као „савезнике” и подржавају их у друштвеном ангажовању тамо где се смањила институционална подршка (Vetta 2019, 169-172).

Истраживања које су спровеле Вета и Брковић показују опречне резултате. Међутим, Брковић је представила проблеме који се одвијају на локалном нивоу и могућност појединаца да самостално пронађу решења у својој заједници. Вета је представила ширу слику о положају активизма у Србији и она може да се посматра у односу на званичну политику о сарадњи државе са цивилном друштвом. С друге стране, Брковић је приказала да политике сарадње са невладиним организацијама које држава креира не реализују се увек у пракси, те су удружења приморана да траже решења изван институција. На основу ових запажања се закључује да је неолиберализам направио компромис у коме се социјалне услуге државе смањују, али се оне надокнађују путем институционалне подршке невладиним организацијама које ће наставити да раде на друштвеним проблемима. У пракси се овакав конструкт сарадње између невладиног сектора и државних институција не одвија увек по замисли, те припадници невладиних организација морају да креирају додатне стратегије како би решили проблеме у својој заједници. Неолиберални продукт „трагања за срећом” је један вид помоћног механизма за креирање нових решења онда када се не оствари адекватна сарадња између невладиних организација и државних институција.

Неолиберализација Србије и „трагање за срећом”, која се остварује преко самоиницијативног решавања проблема у локалној заједници, али и националног хуманитаризма, указује на усвајање културног идентитета „активног грађанина”. У теоријском делу истраживања о концепту цивилног друштва и невладиних организација, наводи се да постоје два услова за развој и одрживост невладиног сектора. Први услов је институционални и он се остварио увођењем либерално-демократског државног система и неолибералне економије у Србији. Други услов је социокултурни тј. постојање *културе активног грађанства чији дискурс одржава свест појединаца о могућности самоиницијативног и самосталног ангажовања у државним доменима, иако нису формално службено овлашћени*. Чињеница да су се бројне организације у Србији ангажовале у решавању различитих друштвених проблема и зашле у државне и јавне домене, показује да се у Србији развија идентитет „активног грађанина”.

8. Невладине организације и културно-идентитетске политике: однос између политичког дискурса и личне интерпретације

8.1. Опис проучаваних невладиних организација

Истраживање о невладиним организацијама у Србији базира се на грађи заснованој на четири активне невладине организације. Свака од тих организација има свој програм рада, експлицитно се залаже за одређени систем вредности, укључена је у одређени сегмент друштвене структуре и у континуитету одржава однос са ширим друштвом. Изабране организације су „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, „Београдски центар за људска права”, „Срби за Србе” и „Центар за живот”. У овом поглављу је први циљ да се прикаже како изабране организације граде представе о себи на својим веб-сајтовима и који дискурси обликују њихов рад. Други циљ анализе је да прикаже како чланови наведених организација доживљавају свој рад у невладином сектору и граде своје идентитете. На основу тих описа и интервјуа са запосленима разматраће се политизација културног идентитета у невладином сектору и манифестација културно-идентитетских политика као „политичког хабитуса”. Важно је истаћи да иако се у истраживању користи термин невладина организација, кроз дескрипцију ће се уочити да организације користе разнолику терминологију.

„Фондација БФПЕ за одговорно друштво”¹³¹ основана је 2003. године под називом „Београдски фонд за политичку изузетност” „као удружење грађана и грађанки”. Организација је настала „са жељом да допринесе континуираном развоју политика и пракси одговорног друштва, стављајући тежиште на развој лидерства и учешће грађана и грађанки у демократским процесима”, а основала ју је Соња Лихт. Даље се наводи да „идеју о оснивању БФПЕ Соња Лихт, председница и оснивачица је добила приликом учешћа на конференцији на Централноевропском универзитету у Будимпешти где је упознала Елену Немировскају, оснивачицу Московске школе политичких студија још 1992, када је рођена и идеја за читаву Мрежу школа за политичке студије Савета Европе, чији смо и ми део”. Организација је подстакнута да настави рад како „би се бавила изградњом и оснаживањем капацитета људи, оних који раде на изградњи грађанске политичке културе, постала је предуслов за демократски развој Србије”. Њихова „визија” друштва и културе представља „равномерно развијена Србија, која почива на демократским вредностима и принципима и има одговорне друштвене и политичке елите које раде на добробит свих грађана и грађанки.” Како наводе, главне вредности организације су „култура дијалога, професионализам, солидарност, одговорност, доследност, сарадња.”

„Београдски центар за људска права”¹³² „основан је 1995. године као удружење грађана заинтересованих за унапређење теорије и праксе људских права.” Преко веб-сајта организације може се сазнати да су оснивачи већ имали искуство рада у цивилном сектору пре него што су основали „Београдски центар за људска права”. Првобитан циљ организације је био унапређење образовања у области људских права и хуманитарног права. Организација наводи да су „систематско подучавање и литература на српском језику били потребни пре свега самим активистима у невладиним организацијама и особама најодговорнијим за унапређивање и поштовање људских права (припадницима органа законодавне, извршне и судске власти, новинарима, наставницима свих образовних установа, итд.)”. Из историјске перспективе организација тврди да „до Другог светског рата владавина права и демократске институције нису успели да постану део традиције на простору целе дотадашње Југославије”. Поред критике Краљевине СХС, односно Краљевине Југославије, организација, такође, сматра да људска права нису била интегрисана ни у време комунизма, односно социјализма и „да после Другог светског рата режим у Југославији је на људска права гледао као на нешто непожељно, туђе, противно социјализму као прокламованом циљу, па чак и опасно, тј. као на

¹³¹ Fondacija BFPE za odgovorno društvo. O nama. Link: <https://bfpe.org/o-nama/> Преузето: 19. јун 2024.

¹³² Београдски центар за људска права. О нама. Линк: <https://www.bgcentar.org.rs/o-nama/istorija/> Преузето 19. јуна 2024.

страни 'изум' којим се подрива друштвенополитички систем". Даље, организација објашњава своју мотивацију:

„Деценијама су Југословени, поред тога што су им многа права била ускраћена, могли да званично чују, читају или уче о људским правима само ако су праћена знацима навода или речју „такозвана“. Генерације правника завршиле су студије сазнавши мало или нимало о међународним инструментима у области људских права, а још мање о томе да их они обавезују више него домаћи закони. Генерације школованих људи су васпитане и образоване не знајући да постоје виша правна и морална начела која обавезују сваког појединца и државу. Центар није могао да се задржи само на својој примарној, образовној делатности. Драматични догађаји који су погађали његове сараднике учинили су да, с другим невладиним организацијама или сам, реагује на све опасности по његове прокламоване циљеве и да у оквирима својих могућности помаже жртвама кршења људских права и тиме што ће, поред осталог, организовати и пружање хуманитарне помоћи избеглицама и расељеним лицима.”

Хуманитарна организација „Срби за Србе”¹³³ основана је 2005. године и наводе да „избором имена, оснивачи су описали и мисију коју чине само три речи – Срби за Србе. Организација је настала крајем 2005. године, првенствено као идеја српског народа у расејању да се окупи око племенитих циљева, тачније, око пројекта помоћи социјално угроженим вишедетним српским породицама широм Балкана. Окосницу организације чине млади и енергични људи, окупљени заједничком визијом помоћи онима који су благословени бројним потомством, свесних да сваком ко не живи у материјалном изобиљу и мала помоћ значи пуно.” Већ од 2005. године почели су да користе слоган „Деца су наша будућност” и прикупили су преко 15 милиона евра и тако помогли „више од 3.300 породица са више од 16.000 деце, широм Балкана”. Новац су донирали и „народним кухињама, породилиштима, болницама, основним и средњим школама, универзитетима и другим институцијама које свакодневно брину о здрављу и образовању деце”. У свом опису организација је објаснила своју мотивацију наводећи: „Сведоци смо лоше демографске слике српског народа, опадања наталитета, пораста броја нежења, абортуса, старења становништва, и генерално слабог економског статуса домаћинства широм Балкана. Бела куга је озбиљно запретила, просечан брачни пар је ‘пао’ на једно дете”. Организација тврди да „ће већ половином овог века Срби постати мањина у читавом региону! На другој страни, оно о чему се недовољно говори су породице са више деце које муку муче живећи у оскудици”. Преко веб-сајта се сазнаје да се организација бави дечијим правима наводећи да су породице „окупиране тек пуким преживљавањем, стидљиве су у својим захтевима за остваривање права која им припадају. Њихове животне приче, страхови и проблеми су идентични, али скоро невидљиви и нечујни да би скренули пажњу шире јавности, медија, па и државе.” Вредности које организација заступа и које жели да интегриса у српско друштво су вишедетне породице, обнављање (православне) вере, патриотизам, односно опстанак на „својим вековним огњиштима” кроз потомство. Организација ради на међународном нивоу и има 11 огранака у свету, те наводе да је „организација до сада званично регистрована у Србији, Републици Српској, Црној Гори, Аустрији, Швајцарској, Немачкој, Норвешкој, Сједињеним Америчким Државама, Канади, Шведској и Аустралији, уз бројна представништва у другим државама. Истичу да имају више стотина волонтера и да организацију чине „млади и енергични људи, окупљени заједничком визијом помоћи онима који су благословени бројним потомством, свесних да сваком ко не живи у материјалном изобиљу и мала помоћ значи пуно”.

Организација „Центар за живот”¹³⁴ наводи да је „основана по благослову Патријарха Српског господина Иринеја као неполитичко, нестраначко, невладино удружење грађана, које обједињује прегоаце и стручњаке из свих области друштвеног живота у циљу обезбеђивања

¹³³ Хуманитарна организација Срби за Србе. О нама. Линк: <https://www.srbizasrbe.org/o-nama/> Преузето 19. јуна 2024.

¹³⁴ Организација Центар за живот. О нама. Линк: <http://centarzazivot.rs/o-nama/> Преузето: 19. јун 2024.

услова за рађање деце и стварања културе живота, промовисања стабилног, трајног и срећног живота породице и њених чланова, поштујући право на живот од самог зачећа, а на темељима позитивног вишевековног искуства хришћанског устројства брачног и породичног живота”. Центар наводи да су циљеви њиховог рада да „у оквиру духовног, научно-просветног, културног, јавног, добротворног и информативног рада допринесе стварању свести о потреби стварања новог живота и заштите живота од његовог зачећа, као и опстанку и препороду породице као основе за физички опстанак народа, друштва и државе, и предуслова духовног и здравственог благостања људи”. Систем вредности организације и визија културе и друштва Србије почива на вредностима традиције, светосавско-православне вере, очувања породице, дечијих права и родољубља.

8.2. Културно-идентитетске политике невладиних организација

Када се сагледа начин на који представљене организације граде слику о свом раду и друштвеној мисији, може се уочити да у својим описима користе политичке симболе тако што системе вредности симболички приписују либерално-демократској или традиционално-националној културно-идентитетској политици. То значи да конструисање своје „друштвене мисије” почива на навођењу вредности као симбола који повезују вредносне системе са политикама. Како су симболи вишезначни, арбитарни и њихово значење зависи од онога ко их кодира и ко их интерпретира, да би се они могли протумачити неопходно је открити друштвени и културни контекст из кога ови симболи црпе своје вредности. Друштвени и културни контекст могу да се посматрају као *друштвена структура* коју чини сет правила и ресурса, који се имплицитно или експлицитно испољавају. Чворишта те структуре су институције као елементи друштва који имају најдубље корене и временски континуитет. Положај невладине организације у друштвеној структури се односи на њену најрелевантнију интеракцију са одређеном институцијом. Из тог разлога ће у овом делу истраживања бити представљене институције са којима свака од организација најчешће сарађује. У складу с тим, у овом поглављу биће издвојене вредности које се користе као симболи које свака организација користи у конструисању културно-идентитетских политика, а затим ће се реконструисати структура и интеракција организација са одређеним институцијама преко којих организације црпе значења коришћених симбола и добијају своје структурне ресурсе. Како су институције најукорењенији носиоци структурних ресурса, блискост одређене организације са институцијом утицаће на идентитетске ресурсе на основу којих ће формирати културно-идентитетске политике. Дакле, путем ресурса који потичу из друштвених структура, а генеришу их институције, организације стварају праксе и исход тих пракси је стварање политичког хабитуса. Политички хабитус се формира спрам учења и пракси сваке од организација и појединци га испољавају у својим друштвеним и политичким активностима. Политички хабитус добија различите форме у зависности од организације, али заједничка тачка је то што он представља призму кроз коју запослени у невладином сектору посматрају свој рад и поступају у време друштвено-политичког ангажовања. Политички хабитус се користи као аналитички концепт када се посматра ситуационо испољавање политичких вредности код запослених чије понашање је условљено невладином организацијом у којој раде, односно политички хабитус проистиче из понашања појединаца само онда када су унутар невладиног сектора или у додиру са невладиним сектором и морају да користе њен „вокабулар” како би били део сфере. Бурдијевим језиком, у току социополитичког јавног ангажовања под окриљем невладиног сектора, појединци су условљени да интернализују онај део друштвене структуре под чијим утицајем је невладин сектор, те екстернализују дате структуре кроз друштвене праксе када се налазе у социополитичкој ситуацији. Приликом представљања одговора испитаника издвојиће се кључне вредности и елементи који граде политички хабитус припадника у зависности од организације у којој раде.

Симболи се, такође, могу посматрати као стратегија репродукције структуре тако што арбитарно означавају ресурсе које производе друштвене структуре. Функција и исход употребе тих симбола јесте формирање политичког хабитуса који ће обликовати њихово понашање за време друштвено-политичког ангажовања. У анализи ће симболи бити раздвојени у четири групе спрам својих функција. Прву групу чине симболи путем којих се појединцу дају инструкције у самоидентификацији. Другу групу чине симболи путем којих се гради историјско колективно сећање на основу кога се формира слика о садашњим друштвеним догађајима. Трећу групу чине симболи путем којих се појединцу дају смернице у поступању у датим друштвеним приликама. Четврту групу чине симболи путем којих се појединцу дају инструкције како да тумачи друштвене и културне околности и ситуације. Када се све четири групе симбола интегришу, може да се реконструише једна културно-идентитетска политика која је производ структурних услова једне културе и друштва, а из те структуре проистиче и културни идентитет појединца.

На основу анализе података уочено је да „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” и „Београдски центар за људска права” користе исте вредности на основу којих се гради либерално-демократски културни идентитет. Упоредна анализа „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” и „Београдског центра за људска права” уочила је да постоји одређени сет вредности, инструментализованих као политички симболи, који могу да се повежу са структурним условима, односно ресурсима, које ове невладине организације користе. Када је у питању самоидентификација путем симбола, обе организације се служе концептом „грађанства”, те у свом програму индивидуе дефинишу као „грађане и грађанке”.¹³⁵ Коришћењем категорије грађанство, подстиче се класификација индивидуа на верској, етничкој и национално неутралној основи. Иако је циљна група организација друштво Србије, грађанство се користи као замена за национални идентитет, односно грађанство је уставна идентификација са Републиком Србијом. Како обе организације наводе да се залажу за оснаживање и подстицање „активних грађана”, у раду се то интерпретира као симбол за део припадника друштва који желе да се ангажују у друштвеним и културним процесима Србије са циљем колективног унапређења. Ова логика иза активног грађанства, такође, може да се пореди са патриотизмом који, такође, подстиче припаднике друштва да се друштвено ангажују ради бољитка своје државе. Међутим, разлика у односу на патриотизам јесте што се он заснива на националној основи и циљна група су припадници одређене етничке или националне групе, док активно грађанство је национално и верски неутрално. Дакле, израз „активно грађанство” ће се тумачити као симбол друштвене инклузије, слободе грађана да буду укључени у друштво и политику и алтруизам. Други симбол који учествује у категоризацији индивидуе јесте коришћење родно препознатљивних наставака у речима. Наиме, обе организације приликом описивања припадника друштва истичу категорије и у мушком и у женском роду. Према томе, „грађани и грађанке” припадају једној друштвеној категорији која истиче родне разлике, али их у исто време вредносно изједначаје и национално и верско су неутрални (иако у приватном животу могу да искажу било које друге вредности). Према томе, конструисањем наратива родно осетљивим језиком симболички се представља родна равноправност друштва и човека који је део њега. Затим, уочава се коришћење атрибута „активни” који се приписује грађанима. У овом истраживању се нуди интерпретација идентитета човека који је друштвено „освешћен” и тиме може да симболизује подстицање мира, благостања и правде у друштву. И на крају, уочава се промена у идеолошкој идентификацији. И једна и друга организација истичу демократски систем вредности који се повезује са грађанством. „Београдски центар за људска права” истиче да за време југословенства људска права, која треба да заступају активни

¹³⁵ Међу пројектима „Београдског центра за људска права” може се издвојити „Civic Engagement Local Hives” који организација спроводи уз подршку Европске делегације у Србији. Циљ пројекта је подстицање и побољшање положаја појединаца у локалним самоуправама и цивилном друштву и подстицање њиховог учешћа у доношењу одлука на локалном нивоу у домену људских права. Више о пројекту на линку: <https://www.bgcentar.org.rs/projekti/civic-engagement-local-hives-2/>

„Фондација БФПЕ за одговорно друштво” наводи да у свом раду „стављају тежиште на развој лидерства и учешће грађана и грађанки у демократским процесима.” Линк: <https://bfpe.org/o-nama/>

грађани, била су прећутана, стога, активан грађанин је и либерал и демократа.¹³⁶ Путем самопредстављања организације изграђена је мрежа симбола коју чине алтруизам, правда, иницијативност, друштвена инклузија и једнакост, родна равноправност, и тако даље, а ове симболичке вредности приписују се либерализму и демократији и обележени су изразом „активни грађани и грађанке”.

Када је у питању друга група симбола, обе организације истичу промену политичког и идеолошког система Републике Србије у 20. веку. Наиме, од деведесетих година прошлог века Србија је започела процес демократизације и трансформисала се из социјалистичке у демократску земљу. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” директно повезује вредности „култура дијалога, професионализам, солидарност, одговорност, доследност, сарадња” као саставни елемент демократског друштва и треба да представљају принципе политичке елите. Дакле, наведене вредности као симболи се приписују демократији, а једно од њихових упоришта је Европска унија с обзиром на то да је демократизацију Србије паралелно пратила и европеизација.¹³⁷ Међутим, „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” не истиче историјску прошлост друштва РС пре деведесетих година него ставља фокус на вредностима са друштвеним, културним и политичким променама РС последње деценије двадесетог века. У том контексту, гради се сећање на једну политичку и историјску трансформацију која је путем демократије донела друштву Србије нову друштвену перцепцију и културне вредности и обрасце, а то су „култура дијалога, професионализам, солидарност, одговорност, доследност и сарадња.”

С друге стране, „Београдски центар за људска права” залази дубље у историјске догађаје. Према овој организацији, симболи равноправности, солидарност, једнакости и мира нису били довољно усвојени у друштву Краљевине СХС/Југославије, као ни у социјалистичкој Југославији након Другог светског рата. Према томе, наведене вредности се не повезују са идеологијама монархије, комунизма и социјализма, него се истиче да је њихов рад започет за време политичке трансформације Србије из социјализма у демократију.¹³⁸ Дакле, попут претходно наведене организације, и у овом случају коришћени систем вредности и симболи у Србији рађају се/унапређују у време демократизације РС.

Трећа група симбола се користи како би се појединци подстакли на друштвено ангажовање и извор су сета правила и норми спрам којих појединац треба да поступа у друштву. На основу тумачења циљева пројеката и програма датих организација закључује се да поступци појединца треба да поштују друштвену једнакост, равноправност родова, нација, верских и етничких група итд. Такође, појединац треба да буде мотивисан и оснажен да реагује на друштвене проблеме и преноси вредности које су му дате тако што наставља да се бави активизмом, ради на позицијама доносилаца друштвених одлука или да путем узорног понашања утиче на друге појединце у свом окружењу.¹³⁹

¹³⁶ „О нама”. bgcentar.org.rs Линк: <https://www.bgcentar.org.rs/o-nama/istorija/>

¹³⁷ „О нама”. bfpe.org Линк: <https://bfpe.org/o-nama/>

Програми које финансирају организације земаља Европске уније и односе се на политике у складу са стандардима Европске уније: „Зелена посланичка група,” „Балкански дијалози,” „Београдски безбедносни форум,” „Годишњи семинар,” „Активни грађани - Боље друштво: заговарањем ка сарадњи и демократском развоју,” „ROMASTED II: промовисање доброг управљања и оснаживања Рома на локалном нивоу” Линк: <https://bfpe.org/pristup-i-program/>

¹³⁸ Историја организације на страни „О нама”. bgcentar.org.rs Линк: <https://www.bgcentar.org.rs/o-nama/istorija/>

¹³⁹ Програми „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” који се тумаче као извор сета и правила и норми спрам којих појединац треба да се позиционира у друштву и формира идентитет:

„Фондација БФПЕ за одговорно друштво” наводи да у оквиру пројекта „Активни грађани – боље друштво: заговарањем ка сарадњи и демократском развоју” „има за циљ да допринесе јачању демократског друштва у Србији, утемељеног на култури учешћа грађана у политичком процесу и доследној демократској пракси.” Линк: <https://bfpe.org/programs/aktivni-gradjani-bolje-drustvo-zagovaranjem-ka-saradnji-i-demokratskom-razvoju/#opis> Циљ пројекта „Балкански дијалози” је „изградња заједнице за текућу сарадњу и европске интеграције отвара различите могућности за партнере укључене у Балканске дијалогe да развијају овај пројекат кроз и изван постојећих активности, и обезбеде сталну размену идеја, пренос позитивних искустава и умрежавање међу

Четврта група симбола је повезана са трећом групом и на основу симбола мира, једнакости, равноправности, солидарности, дијалога, појединац треба да формира слику о друштву и култури која треба да почива на наведеним принципима. Уколико те вредности и даље нису потпуно интегрисане у друштву и култури, појединац треба да детектује недостатке и реагује уколико има моћ у друштву (политички лидер, активиста итд.) или негодује на социјалне групе које у својим поступцима не поштују дате норме.¹⁴⁰

Како би се одредио сегмент друштвеног система у коме структурне ресурсе црпе „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” и „Београдски центар за људска права”, неопходно је издвојити институције и друга друштвена тела са којима ове организације сарађују. Идентификација институција са којима организације сарађује спроводи се на основу донатора, спонзора и партнера на пројектима организација.

Преко описа програма „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” сазнајемо да примењују метод „реформског компаса” у сарадњи са „Фондацијом Бартелсман”, сарађују са Саветом Европе, добијају финансијску подршку Уједињених нација, а посебно преко УНДП-а, сарађују и са „Вилфред Мартенс центром за европске студије”, „Европским фондом за Балкан”, Амбасадом Велике Британије, Канаде, САД-а и тако даље. Као пример усвајања система вредности и прихватања структурних норми у креирању пројеката „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”, издвојиће се „Фондација Бартелсман” која је основана 1977. године у Немачкој зато што је, како наводе, оснивач веровао да се и његовој земљи не посвећује довољно пажње проблему последица које настају услед надметања глобалних светских система. У статуту Фондације се наводи да су фондови намењени пројектима који „промовишу актуелне и ефективне структуре и правила друштва, у међународним односима, медијима, медицини, предузетништву, и извршењу одговарајућих академских истраживачких

онима који заиста раде на томе, имплементацију европских вредности, стандарда и правила у региону Западног Балкана.” Линк: <https://bfpe.org/programs/balkanski-dijalozi/#opis>

Циљ програма „Годишњи семинар” је „Оснажити нову генерацију младих политичких, грађанских и пословних лидера који ће спроводити реформске процесе, изграђене на владавини права, одрживом развоју, добром и инклузивном управљању, и усмеравати државу и друштво ка европским интеграцијама на образован и одговоран начин.” Линк: <https://bfpe.org/programs/godisnji-seminar/#opis>

Циљ програма „Зелене посланичке групе” је „да теме заштите животне средине и одрживог развоја добију приоритет и нађу се у фокусу приликом одлучивања.” Линк: <https://bfpe.org/programs/zelenaposlanicka-grupa/#opis>

Циљ пројекта „ROMADTED II” је „да изгради политичку вољу и одржив политички ангажман локалних власти, да побољша демократску локалну управу и изгради капацитете и подстакне оснаживање локалних ромских заједница да допринесу дизајнирању, спровођењу и праћењу планова и пројеката који се на њих односе.” Линк: <https://bfpe.org/programs/romacted-ii-promovisanje-dobrog-upravljanja-i-osnazivanja-roma-na-lokalnom-nivou/#opis>

Програми „Београдског центра за људска права”

„Civic Engagement Local Hives” - „Циљ пројекта је да се, кроз унапређење положаја појединаца у јединицама локалне самоуправе и организацијама цивилног друштва и њихову активну партиципацију у доношењу одлука на локалном нивоу, омогући приступ и ефикасно уживање људских права грађана, с посебним фокусом на жене и младе” Линк: <https://www.bgcentar.org.rs/projekti/civic-engagement-local-hives-2/>

„FOSTER нови регионални пројекат: Укључивање у друштвене токове странаца на Западном Балкану - приступ социјалним и економским правима” - „Главни циљ пројекта је јачање усклађености с принципима људских права ЕУ, путем развоја инклузивних и недискриминаторних политика и ефикасних пракси укључивања рањивих странаца као предуслова за успешан процес приступања ЕУ и одрживи развој Западног Балкана, док су циљне групе локалне организације цивилног друштва и независне институције за људска права у региону Западног Балкана.” Линк: <https://www.bgcentar.org.rs/projekti/foster-novi-regionalni-projekat-ukljucivanje-u-društvene-tokove-stranaca-na-zapadnom-balkanu-pristup-socijalnim-i-ekonomskim-pravima-2/>

Пројекат „Breaking Silence: Youth Mobilization for Gender Equality and Violence Prevention” - „Циљ пројекта је оснаживање младих и јачање капацитета локалних канцеларија за младе за промоцију родне равноправности и превенцију родно заснованог насиља у Србији. Кроз низ едукативних активности и кампања, пројекат ствара сигурно окружење у којем млади могу да се ангажују, воде иницијативе и постану заговорници позитивних промена у својим заједницама.” Линк: <https://www.bgcentar.org.rs/projekti/breaking-silence-youth-mobilization-for-gender-equality-and-violence-prevention/>

¹⁴⁰ Сви претходно наведени програми и пројекти стављају фокус на појединце који су (будући) доносиоци одлука, активисти и лидери у својим областима рада од којих се очекује да стечена знања примене на послу.

пројеката, развојних концепата и пилотних схема.¹⁴¹ Преко програма ове Фондације се може сазнати да раде на „демократији и социјалној кохезији”.¹⁴² Наиме, друштвени, политички, етнички, верски и културни диверзитет се шири, што захтева нова решења и стратегије како би се спречили конфликти и изградило праведно друштво, без дискриминације и са јаком социјалном партиципацијом. Њихов циљ је да политика и друштво свима буду доступни, те подстичу цивилно друштво и њихове пројекте који се баве социјалном кохезијом и инклузијом. Фондација, такође, има и програм „Будућност Европе” који се бори за „суверену и солидарну Европу” као одговор на ратове у свету, укључујући рат између Русије и Украјине. Због тога, тврде, да треба да испоље „европске вредности” на екстерном и интерном нивоу. За интерни ниво сматрају уједињење и јачање стандардизације тржишта и политика, као и редукације економских и друштвених разлика у Европи.¹⁴³ Иако се не наводи које су конкретно „европске вредности”, на званичном веб-сајту Европске уније дефинисан је систем „европских вредности”, а то су промовисање мира и благостања грађана, слобода и безбедност грађана, укључујући и регулисање азила за мигранте, као и превенција криминала, затим, централно тржиште и стабилизација цена и балансирање економског развоја, подстицање и рад на побољшању животне средине, подстицање технолошког и научног развоја, борба против социјалне ексклузије и дискриминације, промоција друштвене правде и заштите, једнакост између жена и мушкараца и заштита дечијих права, јачање економске, друштвене и територијалне кохезије и солидарности између држава Европске уније, поштовање богатог културног и језичког диверзитета, успостављање монетарне и економске уније. Циљ Европске уније је да integriше своје вредности унутар земаља чланица, али и да их промовише у земљама које нису чланице ЕУ.¹⁴⁴

На основу прегледа програма који се финансирају преко „Фондације Бартелсман” и вредности које оне заступа, а усваја их из Европске уније, могу се издвојити два типа вредности иза којих стоје правила. Први тип су вредности намењене техничко-материјалном систему, а то су заштита животне средине, економија, развој науке и здравство. Други тип вредности су културно-идентитетске и односе се на поштовање културног диверзитета, друштвену кохезију, равноправност свих друштвених група, превенцију дискриминације и права појединаца на друштвену инклузију у свим доменима друштва. Наведене вредности су истовремено и правила, норме и ресурси понашања којих појединац мора да се придржава. У овом случају структуру која диктира та правила представљају Европска унија и блиске институције (нпр. Уједињене нације). „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” наводи вредности „култура дијалога, професионализам, солидарност, одговорност, доследност, сарадња” и креирала је програме за јачање лидерства у више друштвених домена, укључивање младих и маргинализованих друштвених група у политику, подстицање међународних политичких дијалога, ширење свести о заштити животне средине, формирање стратегија побољшања социјалне кохезије и поштовања друштвеног диверзитета итд. Сходно томе, може се уочити да приликом партнерства „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” са „Фондацијом Бартелсман”, која заступа званичне „вредности Европске уније”, долази до корелације у вредностима и циљевима на којима се заснивају програми „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”. Може се уочити схема према којој Европска унија као најјаче чвориште

¹⁴¹ Такође, промовишу науке о медијима које ће подстаћи већу одговорност и побољшати компетенције лица које ради или користе медије. Затим, финансирају пројекте чији циљ је оснаживање и едукација о лидерству и организацији у доменима бизниса и владавине. У оквиру тих пројеката треба да се креирају и имплементирају адекватни системи. Затим, подстичу пројекте који се организују на интернационалном нивоу како би се побољшала међународна сарадња у домену политике, културе, образовања и да би се наставила академска истраживања. Фондовима су намењени и пројектима тренинга и развоја развојног система у образовању. Затим промовишу и активности у академском свету и подстичу истраживања о тржишту рада, радним условима као и развоју нових схема и концепата. ПДФ Статута Фондације Бертелсман доступан на веб-сајту:

https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/Corporate/Organisation/Statutes-of-Bertelsmann-Stiftung_2021.pdf

¹⁴² <https://www.bertelsmann-stiftung.de/en/about-us/who-we-are/organization/management-board/future-of-democracy>

¹⁴³ <https://www.bertelsmann-stiftung.de/en/about-us/who-we-are/organization/management-board/europes-future>

¹⁴⁴ https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/principles-and-values/aims-and-values_en

у овом делу друштвене структуре представља произвођача система норми и правила која потом преузима „Фондација Бартелсман” и друге организације које се пријављују за фондове ЕУ намењене цивилном друштву. Након тога, „Фондација Бартелсман” користи те вредности као правила по којима остале мање организације морају да креирају своје пројекте и друштвено делују уколико желе финансијску подршку како би могле да наставе рад. Као резултат настала је континуирана пракса која се преноси са невладине организације на другу организацију, а у исто време легитимише се и репродукује се постојећа структура.

Када је у питању симболички аспект политика које су горе наведене, све наведене „вредности” које Европска унија заступа нису резервисане искључиво за Европску унију нити су оне њен „изум.” Ако посматрамо систем вредности Европске уније као систем симбола који су увек арбитарни, може се уочити да је у питању процес у коме Европска унија присваја симболе, и ти симболи своју функцију добијају када им она упише значење у одређеном политичком и друштвеном контексту. На основу тога, могу се извести два закључка о симболичким представама на површини програма „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”. Прво, држећи се истог система вредности као, на пример, „Фондација Бартелсман” и Европска унија, „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” прихвата систем правила, норми и ресурса спрам којих поступа у друштву приликом креирања и реализовања својих пројеката. Друго, политички програми „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” се представљају кроз симболичке представе које чине „друштвена кохезија” или „родна равноправност”, али функција тих симбола потиче из културно-идентитетске политике Европске уније и Европска унија самостално класификује те вредности као „европске” (иако равноправност није заступљена само у ЕУ).

Према програму „Београдског центра за људска права” истичу се симболи правде засноване на људским правима, друштвене једнакости, родне равноправности, поштовања различитости који се манифестују кроз активности као што су едукација о људским правима и њихова заштита, заштита избеглица и економских миграната. Центар се преко програма највише бави едукацијом активиста, омладине, али и издавањем публикација и приручника на тему људских права. На основу веб-сајта „Београдског центра за људска права”, може се сазнати да су донатори и партнери у издавачким пројектима Министарство спољних послова Савезне Републике Немачке преко Амбасаде СР Немачке у Београду, Канцеларија Високог комесаријата за избеглице Уједињених нација, Комесаријат за избеглице и миграције Републике Србије, Министарство за људска и мањинска права и друштвени дијалог Републике Србије, Британско министарство иностраних послова, Америчка адвокатска комора, Делегација Европске комисије, Делегација Европске уније у Републици Србији, *Catholic Relief Services*, Министарство спољних послова Данске, Амбасаде Данске, Канаде, Финске, Холандије, Норвешке, САД-а, „Фондација за отворено друштво” и тако даље.¹⁴⁵

Као и на примеру „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”, може се уочити корелација између симболичких представа о пројектима „Београдског центра за људска права” и система вредности институција и политичких тела која подржавају њихове пројекте. Дакле, чворишта структуре која је извор норми по којима „Београдски центар за људска права” осмишља и спроводи своје пројекте су институције Европске уније тј. државе-чланице Европске уније, и државе које нису чланице ЕУ, али сарађују са Европском унијом (углавном под окриљем НАТО-а), фондације које су повезане са Европском унијом¹⁴⁶ и заступају тзв. „европске вредности” или су директно учествовале у демократизацији Србије 1999. године путем НАТО бомбардовања Југославије. Према томе, изводи се закључак да „Београдски центар за људска права” формира своје политике служећи се симболима које присвајају наведене институције. Користећи Европску унију, политичка тела блиска Европској унији и САД-у као изворе правила креирања пројеката и културно-идентитетских симбола путем којих се пројекти

¹⁴⁵ Београдски центар за људска права је транспарентно навео листу донатору који су подржали пројекте на којима су радили. Линк: <https://www.bgcentar.org.rs/aktivnosti/donatori/> Преузето: 20. јун 2024.

¹⁴⁶ Више о партнерима организације наведени на страници „Пројекти” Линк: <https://www.bgcentar.org.rs/projekti/>

представљају, може се закључити да су културно-идентитетске политике иза рада ове организације, такође, либерално-демократске са прозападним тенденцијама.

Када су у питању организације „Срби за Србе” и „Центар за живот”, као и у претходном случају, могу се уочити одређена преклапања у систему вредности и позицији у друштвеној структури из које црпе симболе и њихова значења. Пре свега, прву групу симбола, путем који појединац може да се самоидентификује и гради сопство, чини „српство” као вид класификације, потом родољубље, православна духовност, породичност и традиционалност. Дакле, циљна група ових организација се формира преко симболичке представе о „српском свету”¹⁴⁷ који чине Срби у матичној земљи, Срби који живе на простору бивше Југославије и Срби у дијаспори, те указује на то да територијалне границе не условљавају идентитет „српства”, него путем донаторских програма „српство” може да се одржава на колективном нивоу. Такође, Србину се приписују додатни атрибути и одлике, а то значи да поштује српске традиционалне вредности, православни је верник, тежи ка потомству и осећа се одговорно за опстанак своје нације и државе.¹⁴⁸ У односу на „Фондацију БФПЕ за одговорно друштво” и „Београдски центар за људска права”, атрибут „активно грађанство” може да се пореди са вредностима „родољубља” и „одговорности за свој народ”, док су „грађани” на традиционално-националном језику „родољуби” који су одговорни за свој народ. .

Друга група симбола чија функција је формирање историјске прошлости односи се на памћење рата у Југославији деведесетих година који су довели до избеглиштва и сиромаштва великог броја српских породица, као и политичких нестабилности почевши од Мартовског погрома 2004. године, па све до данас. Организација „Срби за Србе” уз породичност везује и симбол Космета који се представља као симбол за прошлост Србије, али и као будућност Србије. Организација користи симбол породице преко које подстиче већи наталитет и опстанак породица на својим „огњиштима”, које су у прошлости биле егзистенцијално угрожене. Историјско очување Космета се чини путем репродуковања идеје о значају нације за идентитет Срба. Организација „Срби за Србе”, такође, истиче да последњих деценија у Србији долази до друштвеног феномена „беле куге”, што је један од мотиватора да се у друштву подстакну породични системи вредности.¹⁴⁹ Када је у питању организација „Центар за живот”, она не користи симболе који директно упућују на ратну прошлост Србије, међутим, може се индиректно повезати са концептом „беле куге” који је „завладао у Србији” од деведесетих година и представљен је као друштвени проблем који може да угрози опстанак нације.¹⁵⁰

На основу треће групе симбола, традиционални симболи, верски симболи, породични симболи и национални симболи треба да подстакну појединца да у друштву поступа спрам

¹⁴⁷ Иако се у наративима организација не дефинише „српски свет”, у контексту рада организације „Срби за Србе” „српски свет” се може тумачити као апстрактна концепција о српској нацији која надилази границе Републике Србије и означава све припаднице српске нације који деле заједничку културу и језик ван географских оквира.

¹⁴⁸ Иако организација не наводи експлицитно да Србин треба да буде православан или традиционалан, ови симболи се упућују индиректно или помоћу визуелних представа. На пример, објашњава се да је организација настала као „ као идеја српског народа у расејању да се окупи око племенитих циљева” што указује на националну припадност и родољубље као главне елементе идентитета припадника српске нације. На страни „О нама” уз опис налази се и фотографија детета које носи ланчић са истакнутим дрвеним привеском православног крста. Спајањем текста који се позива на српску нацију и визуелне представе која истиче православље добија се колаж српског националног идентитета. Линк: <https://www.srbizasrbe.org/o-nama/>

¹⁴⁹ На страници „О нама” истиче се да су проблеми српских породица у региону „идентични, али скоро невидљиви и нечујни да би скренули пажњу шире јавности, медија, па и државе”, стога, организација позива све Србе да помогну породицама које не могу да остваре своја права и да спрече постанак Срба „мањином у читавом региону” Линк: <https://www.srbizasrbe.org/o-nama/>

¹⁵⁰ „Центар за живот” и синодално Одељење за брак, породицу и рађање Српске православне цркве организовали су симпозијум „Стварни узроци беле куге у Србији – полазни основ за решење проблема” 2018. године на коме су разговарали и о утицају ратова на пад наталитета у Србији. Др Бојан Цакић је 2019. године је у емисији „Србија - пријатељ породице” је поменуо ову тему са симпозијума. Линк 1: <https://centarazivot.rs/будимо-људи-др-бојан-цакић-о-скупу-у-па/> Линк 2: <https://centarazivot.rs/centar-za-zivot-u-emisiji-srbija-prijatelj-porodice/>

поштовања традиције која укључује свест о „српству”, породици и православној вери. Иако ниједна организација директно не дефинише традиционалне вредности, према Наумовићу традицију чине српска историјска традиција, православно-светосавска традиција и сељачка народна традиција (Naumović 1996, 130). Сва три типа традиције су повезана у описима наведених организација. Наиме, обе организације су у описима истакле да су добиле „благослове” црквених лица, а организација „Центар за живот” је навела да је настала по благославу Патријарха Иринеја Српске православне цркве.¹⁵¹ На тај начин, симболи православно-светосавске традиције подстичу појединца да друштвено делује у складу са православним духовним принципима, а један од начина је стварање породице путем Свете тајне брака и потомства. Затим, у духу сељачке традиције, поступци појединца у друштву треба да иду на добро народа, а то се чини тако што граде многодетне породице које ће обезбедити опстанак нације. Затим, родољубље се изражава тако што појединац поступа као милосрдан Србин и донира новац сиромашним српским породицама како би опстале на својим „огњиштима”.

Симболи многодетних породица и милосрђа имају функцију репродуковања друштва, односно подстичу појединца да путем акције, која је у складу са морално-вредносним инструкцијама организација, репродукују своје друштво и омогуће опстанак српске заједнице у оквиру територијалних граница Републике Србије и простора некадашње СФРЈ. Ти симболи припадају групи историјске улоге и судбине сељака. У том случају, веома је важан статус Косова и Метохије који према Уставу РС припада Републици Србији, као и у складу са Резолуцијом СБ УН 1244 припада границама Републике Србије, али је у процесу преговора о независности. Стога, симбол многодетних породица, подстицање породичних вредности и православно-светосавска традиција су симболи који мобилишу појединце да донацијама пруже финансијску подршку српским породицама на КиМ како би оне могле да повећају наталитет српске популације на Косову и Метохији и очувају територијалне оквири позивањем на културу и демографију. С друге стране, саме породице на КиМ се путем духовних, породичних и родољубних симбола мотивишу да шире своје породице и не мењају станиште¹⁵². На тај начин, врши се и културно-идентитетска политика која чува национални и културни идентитет српског народа на Космету, али је и вид унутрашње и спољне политике која се бори за интегритет Косова и Метохије унутар граница Републике Србије.

За разлику од организације „Срби за Србе”, организација „Центар за живот” се не бави хуманитарном помоћи, али држи предавања намењена омладини на тему православне духовности, ступања у брак и ширења породице. Такође, редовно организује летње школе у православним верским центрима, а један од њих је Призрен. Рад ове организације се повезује са статусом Косова и Метохије у Србији зато што међу млађим становништвом наглашава Призрен као важан културни центар у Србији који у овом случају постаје симболичка категорија. Дакле, функција тих симбола може да се тумачи као инструкција да појединац учествује у националној кохезији и репродукцији на основу свог верског и националног идентитета чије упориште је у традицији, али да те вредности примењује и у свакодневном животу тако што ће наставити да васпитава своју породицу и постане узор у друштву.

¹⁵¹ На страници „Признања” организације „Срби за Србе” наведена је листа ордена и признања свих тела „Српске православне цркве” Линк: <https://www.srbizasrbe.org/priznanja/> На страници „О нама” организације „Центар за живот” истакнуто је да је организација основана под благословом Патријарха Српског господина Иринеја, као и то да је њихов рад заснован „на темељима позитивног вишевековног искуства хришћанског устројства брачног и породичног живота.” Линк: <https://centarzazivot.rs/o-nama/>

¹⁵² Значај Космета у раду организације „Срби за Србе” се уочава у „пројекту опстанка породица на Косову и Метохији”, као и истицању да окупљају српски народ како би породице „да се боре ту где јесу... и остале на својим вековним огњиштима.” Линк: <https://www.srbizasrbe.org/o-nama/> У склопу пројекта издвојена је породица Насковић којој је посвећен текст у коме се грађани позивају да помогну породици „да остану на свом огњишту.” У даљем тексту је описано да је „неизвесна будућност, брига за децу, оскудевање у најосновнијим животним стварима и одсуство слободе. То је укратко свакодневица нашег народа широм косметских енклава, већ више од две деценије.” Више о овом догађају на линку: <https://www.srbizasrbe.org/mladi-naskovici-na-zivotnoj-prekretnici-pomozimo-im-da-ostanu-na-svom-ognjistu/>

Четврта група симбола се надовезују на трећу групу симбола и њихова функција је да путем православне духовности, родољубља и неговањем многодетне породице тумаче друштвене околности. Организација „Срби за Србе” истиче да је Србију захватио друштвени феномен „беле куге”, стога, појединци који интегришу симболичке представе пројеката ових организација „опремљени” су да појединце без деце или породице са мањим бројем децем повежу са појавом „беле куге” или падом традиционалног система вредности, те их подстиче да се друштвено ангажују у преношењу истих вредности. Организација „Центар за живот”, такође, бави се проблемом „беле куге” и она тежи припреми омладине за православни брак и породицу. Циљна група јој је омладина коју учи о „формирању здравих односа у породици заснованих на потврђеним вредностима наше вере, културе, обичаја и морала у споју с реалним потребама савременог живота”.¹⁵³ У склопу шире теме „беле куге,” пажња се посвећује и абортусу. На блогу организације „Центар за живот” објављене су „исповести” жена које су извршиле абортус и покајале се, као и ставови црквених лица. Абортус је описан као „озакоњени геноцид” и тврди се да поред одузимања „права на живот” изазива и духовне и телесне последица код жена.¹⁵⁴

Када је у питању део структуре одакле организације „Срби за Србе” и „Центар за живот” усвајају норме и значења спрема којих креирају пројекте и њих представљају кроз симболичке представе, такође, неопходно је гледати партнерство са другим институцијама које пружају материјалну или друштвену подршку. Када је у питању организација „Срби за Србе”, наводе да је њихов извор финансија добровољна донација појединаца, а највећи извор новца су донације српске дијаспоре. На веб-сајту „Центра за живот” постоји могућност донирања новца, али није наведено ниједно правно лице као извор донација. С обзиром на то да су донатори појединачна лица, може се претпоставити да ове организације делују ван институционалне структуре, међутим, треба имати у виду да појединци који донирају, такође, делују спрема одређених норми које им даје друштвена структура у зависности од институције под чијим су највећим утицајем. Примери сарадње са институцијама су у мањини,¹⁵⁵ али и даље указују на друштвену активност организација и на могућност интеракције између невладиног сектора и других институција. У случају организација „Срби за Србе”¹⁵⁶ и „Центар за живот”, главни партнер је Српска православна црква. Пројекти који се одвијају у склопу „Центра за живот” најчешће се одвијају у црквеним просторијама или манастирима, а у случају трибина и едукативних програма предавања држе црквена лица. Организација „Срби за Србе” на пројектима формално укључује црквена лица тако што свештенство повезује организацију са угроженим породицама, организација их неформално позива да присуствују на хуманитарним или свечаним догађајима и то објављују на друштвеним мрежама. Дакле, у овом случају Српска православна црква, као извор материјалног капитала, представља и главни извор социјалног капитала ових организација зато што даје „благослов” њиховом раду и на тај начин друштвено легитимише рад ових организација са циљем уливања поверење донаторима.

Поред Српске православне цркве, обе организације сарађују и са државним телима. То се званично најјаче одвија у практичним ситуацијама путем изнајмљивања сала градских

¹⁵³ Линк: <https://centarazivot.rs/o-nama/>

¹⁵⁴ <https://centarazivot.rs/abortusi-su-ozakonjeni-genocid/> <https://centarazivot.rs/ispovest-autorke-filma-o-abortusu-koji-je-uzdrmao-internet/> <https://centarazivot.rs/posle-abortiona-zamrzela-sam-i-sebe-i-muza-ispovest-zene-koja-je-dvaput-abortionala/>

¹⁵⁵ Невладине организације попут „Центра за живот” немају велику сарадњу са другим институцијама зато што је обим њиховог рада узак и без јаке финансијске подршке не могу да организују пројекте већих размена. Стога, њихови пројекти се највише фокусирају на организована предавања у просторијама Српске православне цркве. О овим предавањима ће бити више у наредним поглављима.

¹⁵⁶ На страни „Актуелни пројекти” редовно се објављују текстови о породицама којима је организација „Срби за Србе помогла.” У описима се наводи да епархије Српске православне цркве повезују угрожене породице се организацијом. Линк: <https://www.srbizasrbe.org/projekti/aktuelni-projekti/>

општина,¹⁵⁷ али и сала страних држава. На пример, организација „Срби за Србе” је у Руском дому, који припада Амбасади Федеративне Републике Русије, прикупљала донације. Иако није дат посебан пример сарадње, организација „Центар за живот” наводи да је њихов рад усмерен и на „државну власт из свих области друштва, који утичу на стварање и рађање новог живота, формирање и очување породице и васпитавање деце у заједничком раду и борби за опстанак српског народа”.¹⁵⁸ Треће „чвориште” друштвене структуре ових организација су припадници академске институције. У односу на сарадњу са Српском православном црквом, што је најјаче чвориште, сарадња са академским лицима је оскуднија и издвајају се два примера. У случају организације „Срби за Србе”, редован гост на свечаностима је Матија Бећковић, српски песник и књижевни академик. Организација „Центар за живот” је организовала симпозијум „Стварни узроци беле куге - полазни основи за решење проблема” где су, како наводе, окупљени стручњаци из различитих научних области.¹⁵⁹ У „Школи припреме за живот” предавања држе и универзитетски професори.¹⁶⁰

На основу три наведена чворишта друштвене структуре, можемо да закључимо да организације „Срби за Србе” и „Центар за живот” формирају своје пројекте који су у складу, пре свега, са вредностима и правилима Српске православне цркве, али имају повремену сарадњу и са појединим представницима државних и страних политичких тела. Организације „Срби за Србе” и „Центар за живот” спроводе традиционално-националну културно-идентитетску политику у чијој основи је поштовање традиције (историјска, светосавско-православна и сељачка) и националног идентитета. Ова политика се изражава кроз традиционалне симболе, а у савременом друштву Србије најчвршћи извор тих симбола је Српска православна црква као носилац традиције. Централна вредност које обе организације истичу је породица која се темељи у православљу. Међутим, уочава се да организација „Срби за Србе” користи симбол породице у контексту српског националног идентитета и подстиче стварања вишедетних породица као национални план „опстанка српског народа”. Преко хуманитарних акција припадници српске националне заједнице могу да „продубе солидарност” која је од „националног значаја”. Вишедетне породице се сматрају „драгуљима српског народа,” стога, пружањем подршке овим породицама грађани учествују у „борби за опстанак” српске заједнице на територијама где су „угрожене”.¹⁶¹ С друге стране, организација „Центар за живот” не истиче национални аспект породице, иако се подразумева да је „породичност” вредност неопходна за „физички опстанак народа”, али је и у ширем смислу „предуслов духовног и здравственог благостања људи”, те се уочава да предност добија верски идентитет. „Стварање новог живота” као кључног елемента идентитета је

¹⁵⁷ У опису организације „Центар за живот” наводи се да је њихов циљ да окупе и представнике државне власти који утичу на стварање и рађање новог живота и формирање породице. Линк: <https://centarzazivot.rs/o-nama/> Организација „Центар за живот” је организовала „Прославу живота, породице и заједништва” у свечаној сали Скупштине општине Земун. Линк: <https://centarzazivot.rs/proslava-zivota-porodice-i-zajednistva-bozicna-akademija-centra-za-zivot/>

Организација „Срби за Србе” је уз подршку града Вршац организовала хуманитарни концерт за децу са Косова и Метохије 2023. године у музичкој дворани центра „Millennium”. Линк: <https://vojvodinauzivo.rs/pocela-prodaja-ulaznica-humanitarni-koncert-za-decu-sa-kosova-i-metohije-29-oktobra-u-vrscu/> и <https://www.srbizasrbe.org/srbi-za-srbe-u-medijima-u-2023-godini/>

¹⁵⁸ „О нама”. centarzazivot.rs Линк: <https://centarzazivot.rs/o-nama/>

¹⁵⁹ о догађају на линку: <https://centarzazivot.rs/будимо-људи-др-бојан-цакић-о-скупу-у-па/>

¹⁶⁰ Предавање „Упознај и пронађи себе” је држао протојереј-саврофор проф. др Милош Весин са Богословског факултета Српске православне цркве у Либертивилу.

¹⁶¹ На страни „Честа питања” на званичном веб-сајту организације „Срби за Србе” се наводи да је њихова мисија да „помажу опстанак српског народа, где год живео.” Истичу значај многодетних породица и наводе да „породице са великим броје деце представљају драгуље српског народа.” Организација сарађује са Српском православном црквом и истиче да је „црква често једини стуб опстанка српског народа у угроженим подручјима.” Као циљ организације истиче се: „Последњи ратови и прогони нашег народа утицали су да многе породице насилно изгубе све оно што све оно што су брижљиво стварали на својим огњиштима. Продубљивање солидарности од националног је значаја. Нити један озбиљан народ не сме дозволити себи да стотине хиљада људи живи у екстремном сиромаштву и да бројне заједнице буду потпуно заборављене од највећег дела својих сународника.” Линк: <https://www.srbizasrbe.org/cesta-pitanja/>

zasnovano na хришћанском учењу и описује се као „света дужност”, и „формирање здравих односа у породици заснованих на потврђеним вредностима наше вере, културе, обичаја и морала у споју с реалним потребама савременог живота”.¹⁶²

Како наведене организације преносе своје културно-идентитетске политике путем симболичких представа, оне морају да користе симболе који су већ утемељени у датом друштву и култури. Најчешће симболичке вредности које се појављују у представљеним невладиним организацијама користе два језика, а то су универзалистичко-секуларни и традиционалистички.

У универзалистичко-секуларном језику се издвајају појмови правда, солидарност, активно грађанство, једнакост, поштовање, инклузија, као и владавина права. У традиционалистичком језику се користе појмови правда, патриотизам, национална одговорност и милосрђе, једнакост, поштовање. Иако се служе различитим језицима и формирају другачија значења, поједини симболи деле сличну основу - брига о заједници и живот заснован на етичким вредностима. Један од могућих разлога је то што све четири организације културолошки имају исте корене, а то је културно наслеђе Европе које се ослања на јудеохришћанску етику и вредности. Културно наслеђе Европе може да укључи римско право, јудеохришћанску етику, ренесансни хуманизам, класицизам и романтизам у уметности, као и традиције грађанских права и демократије” (Рибих 2006, 73). Разлике у формама симбола су последица друштвене и политичке праксе и функције организација. Организације „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” и „Београдски центар за људска права” се ослањају на јудеохришћански систем вредности, али тај систем вредности примарно повезују са „културом Европске уније”, а не „културом Европе” (иако се подразумева, али не истиче) и користе се приликом конструисања и преношења културно-идентитетских политика Европске уније. „Култура Европске уније” се раздваја од „културе Европе” зато што је прва култура део политичког пројекта „европског идентитета” и интеркултурализма, демократије и универзалних људских права. Језик ових организација се може тумачити универзалистичко-секуларним као реакција на интеркултуралну политику Европске уније која почива на „уједињености у различитости” (Брујић 2016, 37). Многи пројекти су посвећени дијалогу и одржавању мира на интернетничким просторима (Западни Балкан), стога, универзалистичко-секуларна форма симбола ових организација је последица прилагођавања пројеката у мултикултурним заједницама.

С друге стране, организације „Срби за Србе” и „Центар за живот” користе елементе јудеохришћанске кроз призму традиције и православне вере тј. служе се традиционалистичко-национално-постсекуларним језиком. Најчешће се користе појмови „солидарност,” „милосрђе,” „духовност,” „родољубље,” „правда,” „породица,” „традиција,” „српска култура,” „српски народ” итд. Традиционалистичка форма симбола се користи у пројектима чија је циљна група српска етничка заједница православне вере и мобилизације заједнице се позива на национални и верски идентитет (који се истовремено репродукује). Када се ови појмови користе, они се директно повезују са припадањем српској нацији, практиковањем српске културе и традиције, и исповедањем православне вероисповести. Вредности које организација „Срби за Србе” преузима из јудеохришћанске етике користе се у оправдању политике националног идентитета, традиционализма и индиректних политичких активности на Косову и Метохији. Овај наратив о борби за опстанак српског народа се најчешће користи у склопу хуманитарних акција на Косову и Метохији, и добија посебну политичку вредност у време преговора између Београда и Приштине о отцепљењу ове покрајине. Организација „Центар за живот” се не ослања само на јудеохришћанску етику, него се служи симболичким формама из православне теологије са циљем имплементације православног учења у

¹⁶² У свом опису организација „Центар за живот” наводи области деловања и циљеве међу којима су 1.

„формирање здравих односа у породици заснованих на потврђеним вредностима наше вере, културе, обичаја и морала у споју с реалним потребама савременог живота;” 2. „стварање новог живота – рађање деце, право на живот и рођење, физички опстанак народа и заједнице;” 3. „рад са децом и младима кроз срећно али одговорно детињство, и припрема за зрело доба” Линк: <https://centarazivot.rs/o-nama/>

свакодневном животу појединца. Према томе, иако „Срби за Србе” и „Центар за живот” у одређеној мери користе универзалистичке вредности које се поклапају са вредностима Европске уније (због јудеохришћанске основе заједничке свима), оне их преводе на традиционалистичко-национално-постсекуларни језик како бих их уклопиле у свој план националне политике.

8.3. Политичко деловање невладиних организација кроз призму технологије исповести и формирања политичког хабитуса

У претходном делу поглавља „Културно-идентитетске политике невладиних организација: однос између дискурса и личне интерпретације” реконструисане су културно-идентитетске политике и политички дискурси организација „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, „Београдски центар за људска права”, „Срби за Србе” и „Центар за живот”. У наредном делу ће бити представљени интервјуи запослених у наведеним организацијама и предмет анализе ће бити њихова лична интерпретација свог рада у невладином сектору. Циљ анализе је да прикаже како се запослени односе према дискурсима својих организација и како „преговарају” са политикама и вредностима које њихове организације заступају, као и да утврди у коликој мери дате организације утичу на њихове идентитете. Како би се протумачио однос између појединца и дискурса организације у којој ради, коришћени су Гиденсови концепти друштвене структуре, дискурзивне рационализације, рутинске радње и свесних/несвесних мотива.¹⁶³ Посебан нагласак се ставља на то како невладине организације укључују своје запослене у сегменте друштвеног система структуриране институцијама које генеришу „структурна својства”. Та „структурна својства” су извор идентитетских ресурса на основу којих се гради политички хабитус. Другим речима, укључивање појединца у „друштвену структуру” у овом раду значи укључивање појединца у део друштвеног система у коме једна доминантна институција преноси правила и норме у понашању које ће појединац у својој пракси репродуковати.

Анализа одговора испитаника је показала да петоро од укупно 9 интервјуисаних¹⁶⁴ запослених припада невладиним организацијама које изражавају либерално-демократске вредности у друштвеном ангажовању и раде на пројектима који су обликовани симболичким представама са либерално-демократским значењем. Испитаници потичу из свих старосних група и имају искуство рада у невладином сектору од пет до двадесет година. Свих пет испитаника су први додир са невладиним сектором имали путем волонтерског рада, а потом, када се отворило радно место, запослили су у истој организацији или у другој блиској организацији. За волонтерски рад су се определили пред крај основних студија са жељом да прошире знање стечено на Факултету политичких наука. Један испитаник је навео да је тражио радно место на коме би могао да види друштвене промене, те је цивилно друштво сматрао најадекватнијим сектором за рад у друштву и стварању друштвених промена. Сви испитаници су, такође, навели да им је након завршених основних студија било потребно професионално усмерење, те је један испитаник истакао да није био сигуран да ли жели да настави академско усавршавање или да пређе на праксу, док је други испитаник навео да је желео да се бави истраживачким радом, али ван академских установа.

За време разговора о основним мотивацијама за рад у невладином сектору, уочена су два главна фактора. Први фактор је економски и он је обликовао избор испитаника да се оријентишу ка невладином сектору као потенцијалном послодавцу. Сви испитаници су завршили Факултет политичких наука, те су тражили посао близак њиховој струци.

¹⁶³ Дефиниције и објашњења концепата погледати у поглављу „Симболичко-интерпретативна анализа политике” и у наредним фуснотама.

¹⁶⁴ За потребе истраживања је интервјуисано укупно 9 особа запослених у невладином сектору.

Испитаници су навели да су такве послове видели пре свега у државној служби, али и цивилном сектору. Међутим, према њиховом искуству, цивилно друштво је нудило знатнији број радних позиција, за разлику од државних установа. Један од испитаника је навео да је у цивилном друштву видео корак ка грађењу мреже контаката која ће му помоћи да се даље професионално развије. Према томе, сви испитаници су били свесни могућности да се као политиколози ангажују и у државном и цивилном сектору, али је цивилно друштво превагнуло јер је нудило више радних места и било је доступније. У цивилном друштву су, такође, видели да може да им отвори врата у ширу друштвено-политичку сферу, док је државни сектор деловао мање приступачно. Као други фактор се издвојила њихова перцепција цивилног друштва као друштвеног актера, а то је био став да у цивилном друштву њихов рад је видљивији, те су сматрали да цивилно друштво има већи потенцијал да оствари резултате на својим друштвеним пројектима.

На основу анализе наведених ставова, уочено је да испитаници нису навели ниједан вредносни систем као мотивациони фактор да се запосле у одређеној невладиној организацији. Мотивација је била економски и пословно рационализована и рефлексивно су надгледали и учили стратегије које су неопходне ако желе да се професионално баве друштвеним и политичким проблемима. Своје ангажовање су започели волонтерским радом што је представљено као рутинска пракса и услов за будући рад у невладином сектору, и оно је могло да траје по неколико година. Избор волонтерског рада је често произвољан и испитаници су објаснили да су желели да стекну додатна знања, што је показало да у цивилно друштво нису ушли са већ потпуно политички формираним представама и јасним жељама.

Из перспективе Гиденсове теорије структурирања друштва (Giddens 1984, 17)¹⁶⁵, ови испитаници су невладином сектору пришли као представнику структуре, односно извору ресурса и правила која им омогућава да се социополитички ангажују. Такође, уочава се и дискурзивна рационализација (Giddens 1984, 6-7),¹⁶⁶ јер су испитаници свесни основних мотива свог рада тако што су рационализовали рад у невладином сектору као радно место и средство да буду друштвено ангажовани, што је у складу са њиховим формалним образовањем. На основу систематизованог програма организације, испитаници су, такође, били освешћени помоћу рутинске рефлексације (Giddens 1984, 3)¹⁶⁷ свог рада и рекурзивног коришћења ресурса (Giddens 1984, 2)¹⁶⁸. Цивилно друштво и невладине организације унутар њега се могу посматрати као једна подструктура која условљава појединца својим радним и дискурзивним правилима уколико жели да буде припадник невладиног сектора. Волонтерски рад је неизоставно правило јер у току волонтирања појединци се упознају са програмима и политикама невладиних организација и уколико усвоје те политике које су продукт структурних правила, невладине организације им отварају врата цивилног друштва које им нуди ширу мрежу контаката. Та мрежа контаката може да се посматра као систем друштвених односа преко којих појединац стиче и развија своју друштвену и професионалну улогу унутар цивилне сфере, али и добија прилике да пређе у друге сфере као што је државна или хијерархијски више позиционирана организација.

„Ја сам као студент тражио нешто што би могло да буде следећи корак у мом професионалном усавршавању и заправо сам се пријавио на један програм волонтирања који је био више истраживачки усмерен.”

¹⁶⁵ Према Гиденсовој теорији друштвене структуре „структура се, дакле, у друштвеној анализи односи на структурна својства (правила и ресурси) која омогућавају 'везивање' времена-простора у друштвеним системима, својства која омогућавају да уочљиво сличне друштвене праксе постоје у различитим временским и просторним распонима и које им дају системски облик” (Giddens 1984, 17).

¹⁶⁶ Према Гиденсу, концепт „дискурзивне освешћености тј. рационализације” представља освешћеност појединца о ономе што сме или не сме да каже или уради. Појединац може да објасни због чега чини неку акцију (Giddens 1984, 6-7).

¹⁶⁷ Након континуираног понављања исте праксе, појединац развија рефлексивно надгледање својих акција помоћу кога јасно издваја разлог свог поступка (Giddens 1984, 3).

¹⁶⁸ Према Гиденсовој теорији, друштвене праксе су рекурзивне, а то значи да свака акција репродукује услове за нову акцију (Giddens 1984, 2).

„Ја сам ушла као волонтерка... И онако требало ми је неко практично знање које у том тренутку нисам могла да добијем тамо где сам желела. Размишљала сам шта бих могла да радим и чиме бих могла да се бавим након што завршим Факултет политичких наука.”

На питање шта их је мотивисало да после факултета пређу у невладин сектор, један од одговора је био: „Или ћеш бити дипломата (кад се заврши Факултет политичких наука), што смо сви мислили, онда схватиш да је реалније бити у невладином сектору.”

Један од испитаника је одговорио да га је за време студија највише интересовала безбедност и то га је „тематски привукло” у невладин сектор, али је додао: „нисам толико размишљао као како цивилно друштво утиче на друштво...”

С обзиром на то да у мотивацији нису наведене моралне или политичке вредности, претпоставља се да политички хабитус није био формиран пре него што су зашли у свет невладиног сектора. Прихватајући правила структуре којој невладина организација припада, испитаници на првом нивоу рационално користе те ресурсе, међутим, на другом нивоу понављајући исте праксе одржавају систем унутар кога су, а тај систем припада универзуму дискурса. Према Гиденсу, постоје и несвесни мотиви (Giddens 1984, 8)¹⁶⁹, а то значи да агенс може да рационалном радњом учествује у остварењу других активности. Наиме, ресурси којима се служе запослени невладиних организација потичу из структуре коју представљају институције и заступају дефинисане политике. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” и „Београдски центар за људска права” кроз своја ангажовања и пројекте спроводе политике засноване на демократском систему, а то укључује европске интеграције Србије, слободно тржиште, владавину закона, друштвену правду, а то су пре свега социјална инклузија и равноправност међу свим друштвеним групама. Према томе, рутинско извођење пројеката и перцепција рада у невладином сектору као радно место и запослење, такође, спроводи политику утемељену на дефинисаном систему политичких идеја и вредности који се производе у државним институцијама у Србији.

С обзиром на то да су испитаници на самом почетку поменули државу и цивилно друштво као могућа радна места, уочено је да су формирали ставове о односу између државе и цивилног друштва и како доживљавају рад у цивилном друштву и невладиним организацијама. Наиме, сви испитаници су навели да је разлика у радном месту у невладиној организацији и државној служби „слобода”. Један испитаник је навео да је један од проблема „то што се у државном сектору често укалупиш у разне процедуре и оквири који су задати”. Испитаници су се сложили да иако „невладин сектор има неких својих оквира” имају могућност усавршавања који је занимљивији од државног сектора.

„Заправо ти у невладином сектору имаш прилику да, мислим, да слободно мислиш.”

Када је државна администрација у питању „понекад неке ствари не смеш можда ни да помислиш, а камо ли да изговориш.”

С друге стране, без обзира што испитаници виде у државном сектору одређена ограничења, они не искључују државни сектор као област која не може да друштвено напредује. Штавише, један од испитаника је навео: „Знам да сам рецимо упознао неке људе који раде у државном сектору и знам да раде нешто конкретно, иако људи често перципирају као да је све лоше.” Из тога разлога поједини испитаници су истакли жељу за сарадњом са државним сектором, те нагласили да невладине организације и држава нису у сукобљеном односу. Оно што је кључно код свих испитаника јесте шира слобода у избору тема којима ће се бавити током своје каријере, док државни сектор има стриктнија тематска правила.

Када су у питању „рутинске радње” (Giddens 1984, 3) и рефлексивност над тим праксама, уочено је да су испитаници временом изградили интересовања за одређене теме. Један од

¹⁶⁹ Према Гиденсу намерно дело је „дело за које починилац зна, верује или очекује да ће имати одређене одлике или исход и то сазнање ће сам починилац дела искористити како би остварио жељени исход”(Giddens 1984, 10). Намерно деловање може да има као последицу ненамерно деловање тј. несвесни мотив. То су догађаји који се не би догодили да је актер поступио другачије и актер није у могућности да утиче на те последице (Giddens 1984, 14). Као пример се издваја писање на енглеском језику као рационално деловање, али иза кога је ненамерни мотив репродуковања енглеског језика (Giddens 1984, 8).

испитаника је прецизно дефинисао своју радну улогу, а то је пружање свеобухватне логистике како би се развили програми и реализовали пројекти, који покривају више тема. Испитаници су истакли да приликом реализације програма бирају учеснике и труде се у сарадњи са њима. Испитаници посматрају семинаре као едукативне програме који треба да допуне знање учесника, али и да их међусобно повежу како би сами учесници након семинара сарађивали. Испитаници, такође, сматрају да је за професионално усавршавање довољно неколико семинара, али су уочили да поједини полазници у биографији приносе велики број семинара. Један испитаник је навео да „тај број семинара неће помоћи, него ће ти одмоћи јер ће неко мислити да може бити каква сваштара од људских права, до, оно, не знам, безбедности...” Уочили су да је неминовно да ће нека особа доћи не због едукације, него због „провода”. Ипак, испитаници су додали да дружење након семинара и вечере у хотелима, такође, имају функцију зато што је то време када учесници могу да се повежу ради будуће сарадње. Ипак, свесни су да поједини учесници посећују семинаре, али не усвајају вредности и идеје које семинар пружа. На основу даљих изјава, уочено је да су запослени у невладином сектору кристализовали теме које их интересују, а за неке су то једнакост и инклузија младих, женска права, права мањина, безбедност и тако даље, али и рефлексивно надгледају извршавање својих задатака. У том процесу уочавају да одређени број учесника не посећује семинаре како би се усавршили или да не усвајају идеје које им се преносе. Такође, у разговору са испитаницима је уочено да имају јасне пројекте и свесни су тема којима се баве, што се поклапа са пројектима наведеним на сајту.

Када су у питању друштвени односи, уочено је да испитаници активно сарађују са страним партнерима попут Уједињених нација или амбасада других држава и отворени су за сарадњу са телима ван цивилног сектора. То утиче и на теме одређених пројеката тако што пројекте креирају у складу са стандардима фондације која подржава пројекат. Један од испитаника је навео да их је УНДП контактирао у жељи за сарадњом на пројекту инклузије младих. С друге стране, интересовање за сарадњу са државним сектором, такође, указује на то да испитаници и њихове организације прихватају или желе да модификују тренутну социополитичку структуру која им пружа ресурсе за своје праксе. Те ресурсе чине политике и идеје које се представљају на описаним пројектима, а посебно се издваја и доживљај невладиног сектора као „слободнијег” у односу на државни сектор. Један од могућих разлога за доживљај „слободе” је то што према Гиденсовој теорији структурирања друштвене радње су рекурзивне, те се иста правила и ресурси могу одвијати у различитим комбинацијама (привид слободе) иако у исто време одржавају структуру и друштвени поредак.

Када је у питању перцепција рада и улоге у невладином сектору, испитаници су истакли да кроз рад у невладиним организацијама могу да уоче конкретне промене. Испитаници су навели да своју слику о невладином сектору не гладају кроз теме којима се баве, него су усредсређени на саму праксу и начин на који се могу бавити истим темама као и друге институције, а то су теме од друштвеног и политичког значаја.

Међутим, домени рада цивилног друштва и невладиног сектора су временски утицали на вредности и интересовања испитаника. Рад у организацијама које се доминантно баве европским интеграцијама Србије утицале су на проевропску оријентацију испитаника који су волонтирали у одређеном периоду у таквим организацијама. Један од испитаника је навео да „уже окружење које је било мотивисано политичким и демократским променама” је утицало на његово касније интересовање за политику. Описујући пројекте на којима су радили, а међу њима је био и пројекат „Млади за инклузију, равноправност и поверење”, један од испитаника је навео значај поштовања и поверења, те је истакао вредност „културе дијалога”. Сви испитаници су се сложили да је крајњи циљ одређена промена у друштву без обзира да ли је на микро или макро нивоу. У разговору о томе које би вредности пренели, један од испитаника је навео:

„Преносимо дијалог и комуникацију и стварно се трудимо да оснажимо младе људе у том смислу што се тиче демократских вредности и апсолутно се трудимо да то урадимо кроз своје пројекте. Некако ми се чини да неки конкретан утицај у друштву не можеш да

оствариш кроз рад у организацији уколико се ти лично не поистовећујеш донекле са вредностима организације.”

Путем рефлексије, испитаници су уочили да друштво у Србији није довољно активно, иако је грађанска активност једна од кључних вредности за које се залажу. Сматрају да је један од проблема страх и недовољна информисаност младих, те су неопходни механизми помоћу којих ће млади људи моћи да се друштвено ангажују, те је стварање механизма један од кључних мотиватора испитаника да остану у невладином сектору.

На основу наведених примера може се уочити да су испитаници грађацијски усвојили одређени систем вредности. Пре свега, у невладин сектор су ушли са релативно мало знања о политикама које организације заступају, али кроз ангажовање на пројектима почели су да изграђују сопствене политичке ставове. С једне стране, овај процес може да се посматра као прихватање структурних правила која им омогућују рад у невладином сектору, али у исто време испитаници су рефлексивно објаснили своја политичка становишта тако што су навели да су се са политичким вредностима упознали путем својих организација и истакли су да је важно да се вредносни систем особе и организације поклапа. У складу са наведеним, може се издвојити један политички хабитус који је настао као процес „социјализације” испитаника на почетку своје каријере. Према Бурдијеу, хабитус се гради путем ране социјализације у породици (Bourdieu 1977, 72-78), док у овом случају појединци, који нису имали јасно дефинисане политичке ставове, изградили су их радом у политички ангажованим организацијама. На тај начин, испитаници су стекли сет диспозиција које утичу на политичку перцепцију и поступање у одређеним ситуацијама које се тичу друштвених и политичких проблема. Политички хабитус испитаника одликује наклоњеност демократији и друштвеном ангажовању са циљем преношења и заступања демократских вредности. Приликом уочавања политичких процеса у Србији, испитаници су уочили недостатак ангажовања грађана Србије и вођени својим политичким хабитусом решење су пронашли у програмима који ће окупити младе људе који започињу каријере у друштвено-утицајним секторима (државни, академски, невладини итд.) или правити кампање које ће подизати свест грађана о могућности да се друштвено ангажују и самоиницијативно решавају проблеме. Стога, рад у невладиним организацијама не само да је пренео одређен систем политичких и моралних вредности, него је и уградио начин размишљања о праксама путем којих испитаници и други запослени могу да се оријентишу у друштвеном и политичком животу.

Када је започет разговор о моралном систему вредности, изјаве су биле у контексту рада у организацијама које су дефинисале своје вредности у званичном програму. Сви испитаници су се сложили да заступају такве вредности, међутим, њихов вредносни систем је у свакодневном животу проширен и на елементе традиције, православља и патриотизма. Наиме, испитаници су навели да посте и одлазе на литургију, као и да поштују српску традиционалну културу. Шта више, испитаници су истакли да се недовољно чува историја и културно наслеђе Србије на чему треба да се ради.

„Кажем да су се изгубиле те породичне вредности које сви треба да вреднујемо. Треба да вреднујемо и ценимо нашу културу и историју, јер многи млади, нажалост, што је срамота, не знају своју историју.”

Као што су вредности организација утицале на активизам испитаника који се односио на преношење демократских вредности и идеја, један испитаник је навео да припадност Српској православној цркви, такође, подстиче на друштвено ангажовање. Као кључни проблем је издвојен недостатак механизма да се појединци ангажују, а Српска православна црква је један од начина преко којих грађани могу да се укључе у друштвено користан рад. У разговору о томе како постати активан грађанин ван невладиног сектора истакнуто је:

„Заправо у мојој локалној заједници ја исто не знам како да се ангажујем. Знам да је Српска православна црква једина која ту нешто ради, али не знам да ли да ступим у контакт с њима, па да се договарам с њима око тога шта да радим.”

Међутим, испитаник је истакао још један проблем, а то је недостатак младих грађана у цркви и наведено је:

„Ти, код мене, уместо да видиш младог човека који ће отићи ујутро у недељу на литургију, то не може да се деси, чак и када су велики празници, када сви иду јер то тако бива.”

На основу ових исказа може се закључити да културни идентитет, заснован на традицији, националној историји и вредностима које се приписују српској култури, није искључен из ширег хабитуса запослених у невладином сектору. То може да се тумачи као адаптација у односу на средину и пример како пракса није строго потчињена једној структури, него је структура комплексна мрежа са хетерогеним ресурсима који омогућавају појединцима да комбинују те ресурсе у зависности од ситуације и испољавају их кроз друштвену праксу. Дакле, испитаници док раде на пројектима својих организација слажу се са њеним вредностима и у складу с тим изградили су део политичког хабитуса, али, такође, бирају и друге вредности које им структурни услови српског друштва преносе, а у том случају је неговање културног наслеђа и традиције Србије.

С једне стране, приказана је интроспекција испитаника о њиховим вредностима и перцепцији свог рада, али с друге стране, испитаници, такође, имају и ставове о томе како би српско друштво могло да изгледа, односно како треба да се понаша просечан грађанин српског друштва. Раније су испитаници навели да су уочили страх међу грађанима и недостатак самоиницијативе у решавању друштвених проблема. Сходно томе, њихов циљ рада и визија грађана у Србији управо почива на идеји веће иницијативе. Наиме, троје испитаника је истакло да грађани треба да, за почетак, излазе на изборе, али не због рутинске обавезе него из жеље да се својим гласом изборе за своје идеје. Испитаник је навео да на пројектима покушавају да промене одређене ставове грађана и подстакну их на веће учешће у јавном животу.

Када су у питању друге вредности које грађани треба да поседују, истакнута је толеранција и међусобно поштовање, као и равноправност у друштву. Један испитаник је навео да треба да се негују породичне вредности и традиција, али не и патријархат и било који облик насиља и неравноправности. Такође, уочили су дискриминацију сматрајући да „ако си другачији, немаш права на живот, мораш да се кријеш, а да не причамо о правној регулативи.”

„Мислим да је породица јако важна за здравље човека, пре свега и за развој и да бисмо сутра били у здравом друштву, ми морамо да имамо здраву породицу.”

На основу ових изјава, сматра се да испитаници уочавају одређене недостатке у друштву као што је неактивност грађана, и теже да путем својих пројеката, који почивају на демократским вредностима, изграде „адекватно” друштво. Међутим, испитаници су видели и породицу као важан фактор који поред невладиног сектора може да утиче на примерено понашање грађана. Из угла друштвеног структурирања (Giddens 1984, 17), може се уочити да ови испитаници граде слику о примереном грађанину Србије путем ресурса које им нуди структура усвојена од стране либерално-демократског невладиног сектора, али и путем институције породице, која је такође један од стубова шире друштвене структуре. Стога, у овом случају културни идентитет који нуди невладин сектор се формира у виду политичког хабитуса, односно, заснива на либерално-демократској културно-идентитетској политици (из које проистиче политички хабитус) и њеним универзалистичким етичким вредностима. Универзалистичко-секуларни језик омогућује да се политике прилагоде свим националним културним оквирима, а у овом случају прилагођавају се устаљеним вредностима и нормама генерацијски акумулираних у српској култури.

Испитаници који раде на пројектима намењеним групи људи већ друштвено и политички ангажованој, теже да их усмере ка томе да остваре културу дијалога без обзира на партијску, идеолошку, верску или националну припадност. Стога, дијалог и толеранција су кључне вредности које треба да поседују они грађани који су на позицијама моћи да доносе одлуке од друштвеног значаја, док се индиректно те вредности преносе и на шире друштво. Испитаници

су навели да је култура дијалога повезана са сетом европских вредности међу којима је демократија најважнија.

„Њихова улога није само да испуњава само нешто што му неко други каже, него да размишља својом главом у смислу колико је то могуће, препозна шта је оно и које су теме које могу да донесу неку промену, и то је оно што видимо код неких наших алумниста, да оно, без обзира да ли припадају одређеној политичкој партији, заправо, увек искачу из своје неке зоне комфора.”

Када се сагледају сви одговори може се уочити да, с једне стране, невладине организације теже да обликују одређени начин понашања или поглед на свет грађана Србије, али се и посебно фокусирају на групу политички активних грађана. Према томе, грађење културног идентитета друштва у Србији функционише на два нивоа. Први ниво је директан и он је усмерен на шире друштвене групе, а то је путем кампања или едукативних радионица преко којих грађани могу да се упознају са темама којима се бави невладин сектор и усвоје неке од тих вредности. С друге стране, грађење културног идентитета грађана може да се одвија индиректно тако што се прво обликује политички хабитус политичара, активиста, државних службеника, академика, и тако даље, који ће својим радом применити стечене вредности и пренети их на шире друштво. На основу тога, може се закључити да је културни идентитет грађана обликован културно-идентитетским политикама насталим између сарадње невладиних организација са фондацијама, институцијама и другим политичким телима (попут Европске уније или страних амбасада) под окриљем демократизације, али и европске интеграције Републике Србије које укључују друштвене, економске, културне и политичке промене у складу са захтевима Европске уније.

Анализа интервјуа четворо испитаника, од укупно девет интервјуисаних запослених, ради у невладиним организацијама које су примарно оријентисане ка националним и традиционалним вредностима и те вредности исказују путем својих пројеката. Како је традиција широк појам користиће се дефиниција Слободана Наумовића према којој традицију можемо да систематизујемо у три категорије: српска историјска традиција, православно-светосавска традиција и сељачка народна традиција (Naumović 1996, 130). Елементи православно-светосавске традиције чине „хришћанско-православне вредности, идеје и симболи; светосавље као философија живота; дух саборности; кључни догађаји из историје Српске православне цркве; верски ритуали и празници; живот и дела најзначајнијих верских личности; цркве, манастири и са њима повезана традиција задужбинарства; духовна музика” (Naumović 1996, 131). У сељачкој традицији имамо „елементе сељачке културе (материјална култура попут народног одевања), историјску улогу-судбину сељаштва (прећутно учествовање у Балканским ратовима, Први српски устанак итд), народни менталитет (слободољубивост, истинољубивост, правдољубивост, високо развијена национална свест, јунаштво, поштење, душевно здравље, гостољубивост, богојажљивост, трпељивост, природна бистрина, мудрост, лукавство, интензивна осећајност, развијена фантазија и склоност ка мистичном и тајанственом, високо вредновање заједништва, слоге, једнакости и поштовање ауторитета старијих и предака) и народни говор и језичко стваралаштво” (Naumović 1996, 131). Стога, када буду представљене изјаве испитаника о разлозима који су их подстакли да се укључе у невладин сектор користиће се појам традиција, али се и наглашава да је разумевање традиције из угла испитаника варијало.

Попут прве групе организација, и ове организације обухватају више старосних група и испитаници имају искуство рада у невладином сектору од пет до двадесет година. Испитаници су своје интересовање за невладин сектор стекли током волонтерског рада тако што су се укључивали у мање хуманитарне акције, а потом је њихово волонтерско искуство прерасло у професионалну каријеру. Волонтерски рад је значајан због умрежавања помоћу кога су изградили једну неформалну друштвену групу која се временом претворила у формалну невладину организацију. За разлику од претходне групе испитаника који су у невладин сектор

ушли зато што је то било најближе њиховој струци након завршеног Факултета политичких наука, у овом случају троје испитаника је навело конкретне догађаје и постојеће вредности које су их подстакли на хуманитарни рад. Три испитаника је у иницијалној фази већ заступало вредности своје организације, а даљим ангажовањем су оснажили свој вредносни систем. У претходној групи испитаници су се упознали са вредностима својих организација у току волонтирања и нису навели социополитичке или вредносне мотиваторе, и то је уочено и код једног дела испитаника из организација са традиционално-националним вредностима. Због тога, уочена су два фактора који су утицали на улазак у невладин сектор и рад у пројектима базираним на националним и традиционалним симболима. Први фактор је постојање већ усвојеног и дискурзивно рационализованог (Giddens 1984, 7) система вредности који почива на традицији и то на оним елементима који се тичу светосавске и историјске традиције Срба. Други фактор је претходно учешће у мањим хуманитарним акцијама (у виду донација) што је заинтересовало испитанике за хуманитаризам и усмерило њихов каријерни развој у хуманитарним организацијама.

Када је у питању дискурзивно рационализовање хуманитарног рада, један испитаник је истакао 2008. годину када су одржани протести поводом проглашавања „независности” Косова и Метохије. Иако је испитаник био подстакнут протестима, осетио је да су протести „краткорочни”, те је навео да је оснивање организације било организовани покушај дугорочнијег „решавања проблема”. Из жеље да реакција друштва не остане на протестима, него да се у друштву направе конкретне промене, испитаник је одлучио да прати хуманитарне организације. У невладином сектору је видео могућност да се направи друштвена промена, а пре свега му се свидело пружање помоћи српском народу где год да живе, те Косово и Метохија нису били примарна оријентација него је тежио пружању помоћи целокупном народу Србије. Други испитаник је навео да је ушао у невладин сектор како би направио заједницу у континуитету из љубави према деци и очувању породице и организацију је основао под благословом српског патријарха. Трећи испитаник је истакао да није у околини имао „верујуће” људе, али када је отишао на Косово и Метохију доживео је духовну промену, те изабрао хуманитарну организацију која дели традиционалне и националне вредности зато што се уклапала у његова духовна уверења.

„У мени се стварно јављала мисао да то не треба да буде краткорочно и да се то на неки начин издува, односно, да просто прође и да људи забораве то за неко време, а да се с друге стране ипак и ти протести и све то по медијима што је било некако преточи у нешто конкретно.”

„Тако је и кренуо тај рад јер смо видели да процес беле куге и одумирања је узео маха у нашем друштву, које је традиционално било симбол рађања и љубави према деци и породици и породичним вредностима... И не само то, српски народ је био познат као народ који воли децу и који рађа много деце. Деца, односно, породица су будућност.”

„То Косово је баш онако променило у мени, мислим, цео, цео живот. До тада сам, ајде тако да кажем, био сам традиционални Србин у смислу лошем. Као што већина, нажалост, Срба гледа то као ја сам Србин кад је слава па се напијем. Ја сам Србин па, не знам, радим оно гомилу глупих ствари... И ту на Косову се срећем са неким литургијским животом, где крећем у цркву редовно... Али, искрено, од тада, од 2019, од Косова и Метохије, генерално све посматрам кроз веру. Значи, као и овај разговор, као и све што радим у животу, гледам и неким начином... Ето, мислим, та нека религија ми је у задње две, три године, да кажем, полазна тачка свега што радим.”

Остали испитаници нису одбацили морални систем вредности као мотиватор, али су у невладином сектору видели решење да се баве друштвено-политичким проблемима без уласка у политичке партије. Штавише, учили су да као појединци немају довољне ресурсе да се укључе у решавању системски друштвених проблема, те су видели невладин сектор као врата која отварају појединцу простор за друштвено ангажовање.

„Ми у организацији строго водимо рачуна да ни у једној земљи где функционишемо немамо никакве везе са политичким странкама, али у оном неком ширем смислу сад све можемо подвести под политику у смислу побољшања услова живота наших људи... И сама чињеница да помажемо српском народу где год он живи у региону је неки политички став, у том неком ширем смислу, али ја бих то више сврстао под националну бригу.”

Испитаници су, такође, истакли да су се препознали у хуманитаризму усмереног на српски народ због личних вредности које су изградили у породици или спонтаних догађаја који су их заинтересовали за рад у невладиној организацији. Један испитаник је навео да је од малих ногу у склопу породице неговао вредност добротинства, те је већ у средњој школи почео да ради на неким мањим догађајима, међутим, истакао је да је тек на факултету сазнао за велике организације које се на вишем нивоу баве пружањем хуманитарне помоћи. Други испитаник је истакао да се за хуманитаризам заинтересовао за време мајских поплава када је почео да волонтира, али није било других мотивација да се учлани у тачно одређену организацију.

„Када сам дошао на факултет, видео сам да је много боље да то радим са неком већ створеном структуром, него да сам гурам неку своју причу где трошим много времена и имам релативно мале ефикасности.”

Из угла Гиденсове теорије о структури и структурирању (Giddens 1984, 17), сви испитаници су преко невладиних организација индиректно интернализovali ресурсе и правила који су им омогућили да учествују у друштвено утицајном раду. Невладина организација је у овом друштвеном систему спојила испитанике са институцијама које преносе структурне ресурсе користећи традиционално-национални дискурс. Испитаници су дискурзивно рационализовали невладине организације као једно од друштвених тела које може да системски и организовано решава друштвена питања која су њих интересовала тј. сиромаштво међу Србима. С друге стране, може се уочити да степен дискурзивне рационализације испитаника није на једнаком нивоу. Користећи Гиденсов појам несвесних мотива (Giddens 1984, 8) који проистичу из понашања агенса, три испитаника су били свесни да кроз хуманитарни рад, такође, индиректно учествују у једном ширем политичком процесу, а то је помагање српском народу на Косову и Метохији како не би напустили своје домове, затим, пружање помоћи свим Србима у послератним крајевима некадашње СФРЈ (Република Хрватска и Федерација Босне и Херцеговине), стварање кохезије између шире српске дијаспоре („српски свет”) која има могућност до донира новац угроженим Србима, као и јачање православља и обнављање духовности међу омладином. С друге стране, два испитаника нису уочила индиректне социополитичке последице у првој фази њиховог рада у невладиним организацијама. Оно што је заједничко свима је то што нису артикулисали свој рад у контексту јудеохришћанског поретка и глобалног транснационалног цивилног друштва чије одлике (културна активног грађанства демократски институционализована и дозвољена од стране државе) покрећу сва ангажовања појединаца у невладиним организацијама без обзира на дискурсе које преносе.

Када је у питању однос према држави, испитаници су истакли да невладине организације треба да буду независне од државе и да се мање ослањају на јавни буџет. Испитаници су истакли значај појединачних донатора, те сматрају да њихов хуманитаризам почива на друштвеним колективу, док је сарадња са државним или другим социополитичким телима другачији приступ рада. Испитаници нису поредили могућност свог рада унутар државне или цивилне сфере јер је њихова циљна група, као и сам циљ рада да путем појединачних донација мобилишу грађане као активне учеснике у друштву Србије и на тај начин створе осећај патриотизма, ван државних оквира и њених политика. Ипак, један од испитаника је додао да може да постоји аполитична и комплементарна сарадња тако што је држава градила куће на Космету, док је организација „Срби за Србе” опремала те домове.

Међутим, може се уочити да су три испитаника била свесна политичких циљева, те се и у овом случају невлладина организација преклапа са политичком сфером унутар које је држава. Истраживање закључује да и хуманитарне организације припадају политичкој сфери и у додиру су са политичким институцијама из којих проистичу правила праксе запослених у

организацијама. У овом случају ресурси и правила обликују понашање појединца у испуњавању државних пројеката тако што субјекат истиче и преноси традиционалне вредности, индиректно остварује спољнополитичке циљеве (као што је кохезија српске дијаспоре) и тежи утицају на спољно-унутрашњу политику Србије о статусу Косова и Метохије. Све наведене ставке припадају националној политици и могу се тематски поклапати са државним доменима, те и у овом случају невладина организација може да паралелно ради у истим доменима као држава као продужена рука државе. Према томе, рутински волонтеризам или спонтана жеља за хуманитарним радом, такође, је део политичког процеса у друштву Републике Србије само што је разлика између државних службеника и запослених у невладином сектору у површинској стратегији рада. Невладин сектор је флексибилнији и креативнији, те није условљен строгом администрацијом и бирократијом која је неизоставни део државне управе, али то се сматра површинским јер функционисање невладиног сектора је омогућено глобалном институционализацијом у демократским државама.

„Најпоноснији сам на организацију „Срби за Србе” зато што не зависимо ни од кога великог, ниједне државе, ниједног министарства, ни од једне велике међународне корпорације или фондације него просто од огромног броја појединачних донатора.”

Када су у питању рутинске радње испитаника, сви испитаници су навели да обављају више функција у зависности од потребе организације и свесно бирају своју област. Један од испитаника је руководиоца маркетинга и усредсређен је на развој профила организације на друштвеним мрежама, што му је једна од омиљених функција рада. У разговору о садржају објава на друштвеним мрежама које обилују традиционалним симболима, попут заставе, народне поезије, традиционалних костима Србије и верских симбола, испитаник је одговорио да су фотографије настале на терену и често сами корисници њихових услуга донесу заставу РС. С друге стране, испитаник је истакао да су неопходне одређене маркетиншке стратегије тако што је уочио да се објаве далеко више деле уколико уз њих иду приче породица и стања у коме живе. Испитаник је уочио да је визуелни маркетинг и истицање озбиљности ситуације, као и упорност у ширењу вести на друштвеним мрежама, важан фактор у прикупљању донатора. Поред друштвених мрежа, испитаник је поменуо и продавницу у којој се продају мајице са националним симболима као што је на једној мајици штампана порука „Нема предаје!” преко исцртане мапе Косова и Метохије, али сматрају да се организација ипак ограничава на хуманитарни аполитични карактер.

„Просто кроз појединачне приче приближимо људима ко су те породице којима помажемо с тим што ја увек нагласим и кроз друге објаве да ипак не треба људе везати само за те неке конкретне породице, иако оне највећи број људи мотивишу поготово те нове донаторе.”

Други испитаници су истакли рад на организовању хуманитарних догађаја, међу којима је комплекс догађаја под насловом ”Тројка из блока”. Сви догађаји су хуманитарног типа, али могу да се одвијају у оквиру политичких, културних, фолклорних дешавања, као и такмичења за омладину у фудбалу, пикаду, шаху и тако даље без политичких обележја. Догађаји се организују тако што, углавном, волонтери предложе активност, а потом организација одлучи да ли је догађај прикладан. Међутим, један испитаник је истакао да су активности толико разноврсне и понекад немају било какву додирну тачку, али имају исти циљ, а то је прикупљање хуманитарне помоћи за угрожене породице.

„Све је то кренуло са ”Тројком из блока” ... Ја не могу да кажем шта је стварно био циљ тих људи који су били ту и који су покренули целу ту причу, али управо мислим да је то нека жеља за саборношћу, за скупљање младих људи, за дружење, за ширење тих неких вредности кроз активности.”

Испитаник из организације „Центар за живот” је истакао да програм организације укључује циклусе предавања, школе, припреме за живот, припреме за брак, заједничка путовања, као и летње школе у природи за основце и средњошколце и уочио је да су кроз такве активности настала „многа пријатељства, много радости да та деца са таквим васпитањем у ствари нису

усамљена”. Надгледањем својих свакодневних активности у организацији уочио је да такве друштвене праксе могу да пренесу православни и традиционални систем вредности преко кога ће та омладина наставити да шири свој вредносни систем у ширем друштву, макар у својим породицама и међу пријатељима.

„Они су учврстили своје уверење, своје васпитање и свест о својој личности и о вредности своје личности, значи, довољно самопоуздања да наставе тим путем којима су их родитељи васпитали, или да се одреде за пут и систем вредности који нам даје наша православна црква.”

Када се сагледају рутинске активности испитаника и норме из којих проистичу њихове активности, може се уочити да сви испитаници комбинују вредносне симболе који проистичу из система унутар кога већ раде, а у току разговора се највише истакла Српска православна црква као извор стечених вредности. Наиме, у питању је рекурзивно понашање према коме сваки испитаник има исти приступ ресурсима, али их изнова комбинује и испољава у различитим праксама и репродуку идеју „активног грађанина” који се овде наводи као „патриота”. Први испитаник је у својој рутинској пракси експлицитно обликовао дигитални маркетинг помоћу традиционалних и националних мотива, јер је, с једне стране, уочио да такве објаве имају више прегледа, а с друге стране стратегија је проистекла из вишегодишњег рада у типу хуманитарне организације заснованој на традиционалним и националним вредностима. Према томе је испитаник рефлексивно надгледао свој рад у области маркетинга и уочио који садржај објави има већу видљивост, а то су национални симболи афективне функције. Други испитаници су организовали догађаје ван политичког контекста, као што је такмичење у пикаду или кошарци, што је привукло велики број омладине. Ипак, на таквим догађајима се повремено додају национални симболи као што је постављање заставе и освешћивање да ће дониран новац помоћи опстанку српске заједнице на Косову и Метохији. Тиме се јавља потенцијал да временом „политички неповезани” догађаји утичу на њихово интересовање за српску историју, традицију, верски и национални идентитет. На крају, организовање предавања унутар црквених просторија или летњих кампова при манастирима, такође, може да се посматра као рутинска радња приликом које је појединац свестан да је његова пракса омогућена приступом ресурсима које пружа институција Српске православне цркве и због тога дискурс организације је обликован светосавско-православним језиком. У случају разговора са последњим испитаником, сва предавања и пројекти су се одвијали под благословом Српске православне цркве и у склопу црквеног простора као што су сале или манастирски комплекси:

„Мислим да, примарна ствар, „Срба за Србе” или било која друга организација није сама помоћ, него је спасење. Значи, ми који смо верници верујемо у то. Хуманитарна помоћ је само једна од ствари којима ми треба да спасавамо себе. Да спасавамо те људе којима помажемо. Да спасавамо те људе који дају паре. Значи, то је овај некако љубавно спасење. Нама вера полази од тога да је Христос васкрсао. И ми верујемо у тај вечни живот. И све што радимо у животу радимо зарад тога. Значи, наравно, ми да грешимо... Да сви грешимо, мислим, сви, сви греше. Али некако то треба да нам буде први циљ. Значи, то је, овај да кажем, основа свега и након тога иде наравно хуманитарна помоћ”

Говорећи о раду на пројекту „Припрема за живот/брак” испитаник је рекао: „Сви ми тражимо спасење путем брака и зато црква као свој приоритет живота сваког члана поставља брак.”

Невладине организације испитаника друге групе, такође, умрежене су у шире друштво, те су испитаници истакли неке типове сарадње са другим институционалним телима или партнерима. Организација „Срби за Србе” не зависи од државних фондова, али су отворени за неки вид помоћи. Један испитаник је навео да су добили новчану помоћ од Управе за сарадњу са Србима у дијаспори од 100.000 до 300.000 динара, али оваква новчана помоћ није „честа пракса”. Такође, истакнуто је да добијају подршку одређених општина приликом извођења догађаја у склопу пројекта „Тројка из блока”. Та помоћ није увек била финансијска, него и

техничка тако што су добили бесплатан простор за своје манифестације. Поред државних и општинских сектора, истакnута је и помоћ Српске православне цркве. Пре свега, организација „Срби за Срби” је добила благослов СПЦ, укључујући више ордена попут Ордена Св. Саве 2. реда Српске православне цркве, Медаље светог Георгија I степена Епархије будимљанско-никшићке и тако даље.¹⁷⁰ Организација „Центар за живот” основана је при благослову Српске православне цркве са циљем подстицања склапања бракова у складу са православним вредностима и грађењем вишедетних породица.¹⁷¹ Сходно томе, испитаник је навео да „наша православна црква даје решење”.

„Црква има решење за вишедетност јер те позива када каже ’рађајте се, множите и напуните заједнице’... 95% вишедетних породица са четворо и више деце су те породице које су редовно у цркви.”

Размишљајући о улози невладиних организација у Србији, испитаници су истакли да путем невладиног сектора могу да учине друштвене промене, а неке су на духовном, док су друге на практичном нивоу. На основу пређашњих цитата, уочено је да испитаници теже политичким променама као што је решавање положаја српске заједнице на Косову и Метохији. Под „положајем” мисли се на интегритет Косова и Метохије унутар Републике Србије, повећање броја српског становништва на КиМ и финансијско ојачање тих породица. Затим, уочено је пружање финансијске помоћи многодетним породицама са циљем повећања наталитета српске националне заједнице. На крају, поједини испитаници су ове активности повезали са духовношћу тако што су хуманитаризам доживели као могућност да подстакну грађане да чине добра дела и на тај начин „спасавају своју душу”, као и то да невладине организације могу да подстакну младе на склапање брака као свете тајне и на тај начин оснаже свој духовни живот и припадност Српској православној цркви.

Када су у питању вредносни системи испитаника, један део је у невладин сектор ушао са већ утврђеним сетом вредности, док су други испитаници тек кроз рад у невладиним организацијама обликовали своје гледиште и стекли нове вредности. Обе организације су усредсређене на пружање помоћи многодетним породицама или подстицању стварања многодетних породица, а посебна пажња се пружа породицама на КиМ, у БиХ и Хрватској. Овакав програм имплицира породицу као централну вредност, али и патриотизам и ширење нације што је условљено породицом. Два испитаника су истакли православне вредности, а то су спасење кроз пружање помоћи другима или брак као свету тајну, што их је мотивисало за даљи рад. Један испитаник је истакао политичку мотивацију и жељу да се српска заједница на Косову и Метохији избави из сиромаштва и да се на формалном и неформалном нивоу ради на одржању статуса Косова и Метохије унутар Републике Србије. Такође, испитаници су истакли поштовање српске традиције као једну од вредности. Један испитаник је истакао да је кроз рад у организацији много више научио о српској историји, што је даље утицало на грађење његовог верског идентитета.

„Не можемо ми да сакријемо чињеницу да многи Срби живе тешко баш зато што су Срби... С тим што, ми не истичемо нешто превише већ се просто трудимо да конкретним породицама помогнемо без даље философије, али наравно да се тиме шири и мало свест о проблемима с којима се те породице суочавају, па самим тим има и ту неку поруку, а што се тиче опстанка српског народа, то буквално јесте један од основних мотива... И дугорочно јесте неки циљ опстанак српског народа у тим крајевима, али не само опстанак у том смислу него смо се ми фокусирали генерално од самог настанка да један од основних мотива буде борба против беле куге.”

Без обзира да ли су испитаници ушли у организације са већ успостављеним моралним вредностима или их тек усвојили, сви су истакли да су кроз рад оснажили свој верски и национални идентитет као жељу да помогну својој националној заједници. Сарадња са црквом

¹⁷⁰ Листа свих признања која је организација „Срби за Србе” стекла налази се на веб-сајту на линку: <https://www.srbizasrbe.org/priznanja/>

¹⁷¹ Опис и историја организације на линку: <https://centarzazivot.rs/o-nama/>

је један од кључних фактора јер су учесници ван радног времена редовно посећивали манастире и цркве по Србији, али и шире. У тим приликама су упознали бројно свештенство, владику и монахе са којима су могли да разговарају. Штавише, пројекат „Школа припреме за живот” је на своја предавања и доводила црквена лица која су разговарала и водила дијалог са омладином. Такође, истакли су да је већина чланова организације посвећена вери и редовно одлази на литеругије и од посебног је значаја када знају да не постоје само они него и људи са којима су окружени јер их то додатно мотивише. Путем интервјуа су се издвојиле и најзначајније опште вредности, а то су праведност, оданост, патриотизам, искреност, емпатија, поштовање, милосрђе и очување породице. Испитаници су посебно истакли важност друштвеног ангажовања и значај појединца у својој заједници.

„Ми смо некако преовладали у том неком мишљењу да ми не можемо да променимо ништа. Промене баш долазе од сваког појединца. Значи, ми, ако ћемо да размишљамо да ми мењамо свет на велико, то не води нигде. Значи, свако од нас прво треба самог себе да мења, па све друге. И морамо да будемо свесни да је свако од нас позван да буде и Свети Сава и владику Николај и мислим, ајде, да не набрајам сад редом, али, ето, само када ми кренемо да набрајамо, да кажем, српске, односно православне свеце које наша држава има, има их превише.”

С обзиром на то да су православна вера и национални идентитет битна карактеристика испитаника, уочено је да је учлањење у организацију углавном долазило преко познанстава, односно, један члан би позвао пријатеља који би могао да се уклопи или пронађе у вредностима и идејама организације. На тај начин, препознају се потенцијални чланови организације који ће у будућности моћи да изграде или оснаже свој верски и национални идентитет, као и да постану активни учесници друштва у коме помажу свом народу и неговању српске културе и традиције. Међутим, један испитаник је уочио да у друштву Србије недостаје самоиницијатива и да младе треба подстаћи да не буду само верници, него и да исповедају ту веру кроз дела.

„Доста чланова организације се кроз организацију упозна са људима који иду у цркву, па добијају прилике да обиђу манастире, светиње и тако даље.”

„Јако ме мучи то што баш мало људи има самоиницијативу. Много њих жели да помогне, али некако немају ту неку иницијативу. Ја не знам до чега је то, то је и даље, немам одговор на то питање... Ево, мислим, мој лични пример какав је. Ја сам био на Косову и Метохији у 2019. години први пут у животу. Били смо петак увече, субота и недеља. У суботу увече сам са тада људима које нисам знао баш седео у овако неком простору, да кажем...Након само једног дана, ја сам њима пришао за сто и рекао сам да желим нешто да променим у овоме свему што сам видио, а то је тек био само први дан где смо ми видели пуно тога. Кад сам се вратио у Београд, схватио сам да ја желим да пружим нешто и тим људима и тим светињама.”

Такође, истакнут је и проблем губљења националног и верског идентитета међу дијаспором због чега је организација „Срби за Србе” отворила канцеларије широм света како би повезала дијаспору са својом матичном земљом и изградила солидарност ван географских оквира.

„Огроман број наших људи живи у иностранству, а не одржавају баш активне везе са матицом тако да итекако има свој значај и посебно се то односи на Србе друге и четврте генерације који нажалост у већини случајева не причају српски језик или га бар не причају добро... Самим нашим деловањем и давањем прилике људима да се у нешто укључе, да организују неке догађаје, да дођу на догађаје, да се окупљају, да се друже, да буду у контактима самим тим доприносимо неком циљу да се сачува српски идентитет у тим крајевима.”

„Мислим, да нема дијаспора, да ми не бисмо били ту где јесмо. Опет, кажем, ја сам против те неке приче да поготово млади људи беже у иностранство трбухом за крухом, али ако тако мора, нека буде овако као што се дешава.”

Испитаници чије организације истичу традиционално-националне вредности, такође, граде образац понашања, ставова и начин размишљања који утиче на праксе у њиховом свакодневном животу. Испитаници су претежно ушли у невладин сектор са моралним вредностима које црпе из традиције (српска национална историја, светосавско-православна вера и српска народна култура) и патриотизма тј. односа према својој националној заједници. Међутим, рад у организацији је, ипак, утицао на њихово понашање и размишљање тако што је утврдио вредносни систем са којим су ушли. Невладине организације које су у блиском додиру са Српском православном црквом подвргле су испитанике структури која је ресурс поменутих вредности спрема којих су испитаници изводили своје праксе и затим репродуковали саму структуру. С друге стране, ова врста наведених организација има јасно дефинисане циљеве, а међу њима је подстицање ступања у брак, у складу са црквеним правилима, стварање многодетних породица и помагање многодетним породицама. Један од исхода тих циљева је опстанак српске националне заједнице, како у савременом свету, тако и у будућности. Стога, иако испитаници рационално посматрају своје праксе и теже подстицању многодетних породица, може се уочити код испитаника и несвестан мотив, а то је учествовање у репродуковању националне политике и државе у друштву и култури са јудеохришћанским коренима. Та национална политика укључује повећање наталитета, учвршћивање националног идентитета дијаспоре, одржавање Косова и Метохије унутар Републике Србије, као и јачање социополитичког положаја Српске православне цркве на чијим вредностима треба да почива политика. То су све услови за репродукцију државе прилагођени њеном културној и историјском контексту. На основу тога, може да се уочи формирање једног политичког хабитуса који путем моралног система вредности и рутинских радња организације, пружа појединцу начин размишљања и склоност ка одређеним праксама путем којих запослени могу да се воде у друштвеном и политичком животу. Начин вођења у политичком и друштвеном животу односи се на проблем и лиминалан положај српске заједнице на Косову и Метохију, низак наталитет државе и губљење националног и верског идентитета међу српском омладином у Србији и дијаспори и те ставке су укорењене у сет привремених и сталних диспозиција које им овај политички хабитус нуди.

Поред размишљања о сопственим вредностима и уочавања да у Србији недостаје самоиницијатива, испитаници, такође, имају и ставове како би српско друштво могло да изгледа. Један од испитаника је уочио да иако пројекти попут „Тројка из блока” могу да подигну свест о патриотизму и солидарности, већина групе која посећује догађаје, врло брзо заборави на сиромашне и угрожене породице. Ипак, други испитаник је уочио да на ширењу њиховог система вредности и идеја треба радити дугорочно како би се училе друштвене промене. Такође, испитаници су учили да мали број људи одлази на литургије што негативно утиче на породице, те сматра да брачни парови треба да редовно учествују у литургији верујући да такви бракови дуже опстају.

Анализа интервјуа је учила главне вредности, а то су (национална) солидарност, поштење, правда, иницијатива да се решавају друштвени проблеми, исповедање православне вере и понашање у складу са њеним вредностима, грађење вишедетних породица и васпитање деце у складу са православним вредностима, очување традиције и подизање свести о историји српског народа, као и очување културног наслеђа на коме почива њихов идентитет. У складу с тим, индивидуе треба да усвоје српске националне вредности, али не само да га поштују него и да га реализују кроз свакодневну друштвену праксу. Крајњи циљ организација је да створе друштво у коме се негује породица и на тај начин шири српска нација и одржава идентитет који почива на националној и верској припадносту и традиционалном културном наслеђу Србије без обзира да ли су ти појединци у матичној земљи, региону или део дијаспоре.

Када се сагледају сви закључци, анализа закључује да својим радом ове традиционално-националне организације, такође, учествују у спровођењу културно-идентитетских политика. Међутим, у овом случају политички аспект културног идентитета је индиректан тако што организације добијају своје ресурсе преко Српске православне цркве која, такође, није

политичко тело, али је институција која је најближа политичкој сфери. Наведене организације их, потом, преносе на шире друштво. Преношење културно-идентитетских политика се не чини експлицитно, као што то чини прва група либерално-демократских организација које могу да организују пројекте намењене младим политичарима. У овом случају културно-идентитетска политика се имплицира путем симбола који се користе приликом свакодневног рада, у маркетиншким стратегијама, учењем о традицији, верском неформалном образовању и националној припадностима, и на тај начин латентно се одвија процес обликовања културног идентитета унутар политичког пројекта - националних политика са примесама постсекуларизма. Дакле, ове организације немају директан додир са политичком сфером, али путем других сарадника (нпр. Српска православна црква) који су мостови између организација и политичке сфере, организације могу да индиректно улазе у интеракцију са политичким дискурсима у Србији.

Заједничке одлике и диференција дискурзивно хетерогених невладиних организација као друштвених тела

Испитаници из традиционално-националних организација нису желели да изнесу ставове о либерално-демократским вредностима и невладиним организацијама које их заступају. Испитаници, такође, нису поредили своју везу са Српском православном црквом са другим верским заједницама. Иако се на основу њихових изјава претпоставља да сматрају своје вредности јединим исправним, у својим ставовима нису помињали друге дискурсе. Према првом тумачењу, испитаници су искључиво фокусирани на рад у свом свакодневном дискурсној контексту, те су окружени људима из исте верске и националне групе и њихове активности их не доводе у контакт са другим заједницама. Према другом тумачењу, ови одговори су последица методолошких ограничења. За испитанике су интервјуи били и начин да представе рад своје организације, те су разговор посматрали као „односе са јавношћу”, а не као лично учешће у научном истраживању.

Испитаници из либерално-демократских организација, такође, нису осуђивали организације које заступају традиционално-националне вредности. Поједини испитаници су истакли да и сами негују традицију и стало им је до одржавања српске културе, али су издвојили патријархат као елемент који треба искључити из традиције. Међутим, као и случају претходне групе испитаника, нису даље износили мишљења о овом друштвеном проблему. Сматра се да су и ове изјаве могућа последица методолошких ограничења и да су испитаници више тежили да представе своју организацију у добром светлу.¹⁷² Други могући разлог је то што сарађују са особама из различитих верских и националних група и у сарадњи се позивају на универзалне етичке вредности. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” ради на окупљању и едукацији будућих политичких лидера и активиста који заступају различите политике, те је циљ пројекта да се уместо дебате успостави дијалог између представника идеолошки и верски разноликих партија. Критика било које традиције и религије би могла да отежа остваривање контаката са другим друштвеним групама.

Невладине организације се, такође, редовно сусрећу са негативним друштвеним реакцијама. Либерално-демократске организације су неретко представљене у медијима као „страни плаћеници” који спроводе „антисрпску идеологију.”¹⁷³ С друге стране, представници традиционално-националних организација стрепе од напада да су „националисти”, или у

¹⁷² Важно је истаћи да су почетком 21. века поједине невладине организације имале критички однос према Српској православној цркви. Организација „Хелсиншки одбор за људска права” је спровела студију о Српској православној цркви и националном идентитету 2006. године. Линк: <https://www.helsinki.org.rs/serbian/doc/Studija-Kupres.pdf>

¹⁷³ На порталу „Инсајдер” представници домаћих невладиних организација су коментарисали погрдне наративе о невладином сектору у Србији и предлог Закона о посебном регистру агената страног утицаја (2025, Линк: <https://www.insajder.net teme/ciljanje-neistomisljenika-predlog-zakona-o-agentima-stranog-uticaja-u-srbiji>).

екстремнијем случају „фашисти” и „радикални верници”.¹⁷⁴ Организација „Центар за живот” је изнела саопштење поводом текста „Министарство дало милионе удружењу које тврди да порнографија исушује мозак” на порталу Нова С. Организација је у саопштењу навела да:

„Центар за живот’ није конкурисао ни за један пројекат код Министарства’ просвете, па самим тим није могао добити ни ’милионе, нити један једини динар. Наиме, удружење за које је Ана Лалић навела у тексту да је добило средства има сличан назив „Центар за живот – да нас буде више“, али се лаком претрагом у АПР-у види да је на другој адреси и да је заступник тог удружења неко други, а не др Бојан Цакић, као и да су у питању два различита удружења с два различита матична броја.”

У даљем делу текста организација је ипак наставила да образлаже своје ставове о утицају порнографије на односе између мушкараца и жена тврдећи да порнографски материјал води ка насиљу над женама.¹⁷⁵ Стога, оба типа организација опрезно дају одговоре и не залазе у друге дискурсе, те је истраживачу тешко да добије увид у њихово сукобљавање са неистомисљеницима изузев поменутог чланка.

Индиректни увид у супротстављеност дискурса ових организације може да се добије анализом пројеката. На пример, тема абортуса се проналази и код либерално-демократских и традиционално-националних организација. Представнице „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” су приликом гостовања у емисији телевизијског канала Н1 разговарале о појави популизма, те се осврнуле на пример Пољске где је грађанкама угрожено право на абортус.¹⁷⁶ С друге стране, организација „Центар за живот” води кампању о хришћанском погледу на абортус са примерима исповести жена које су имале лоше искуство.¹⁷⁷ Либерално-демократске организације симболички повезују абортус са правом и слободом жена на избор. Традиционално-националне организације повезују абортус са духовном слабошћу, одузимањем права на живот и „непријатељством отаџбини”.¹⁷⁸ Оба типа организација користе реч „право” и баве се друштвеним значајем приликом представљања абортуса у својим политикама, али у тим представама абортус добија позитивно и негативно значење у зависности од тачке гледишта (либерална и православна). У интерпретацији се супротстављају „право жене” и „право (нерођеног) детета,” „равноправност и слобода жена” и „православно учење о рађању”, те право на абортус може да истовремено симболизује друштво у коме владају људска права и друштво које одступа од хришћанског учења и бриге о нацији. У истраживању се закључује да постоје вредносне супротстављености, али на нивоу програма и на начин да се не напада друга страна, него се ставови износе општој јавности.

Када се упореди рад особа у организацијама са либерално-демократским и традиционално-националним вредностима, уочава се да се у свакој организацији формира политички хабитус, али се он манифестује на различите начине што утиче на однос запослених према свом послу. Политички хабитус служи као ресурс и смерница за тумачење, објашњавање и креирање стратегија када појединац жели да се бави друштвеним проблемима паралелно са државом под окриљем невладиног сектора. Испитаници из либерално-демократских организација имају диспозиције да се баве питањима демократизације Србије и сарадњом са земљама Запада (укључујући и европеизацију Србије) и за време активизма користе подршку истих земаља. У

¹⁷⁴ Иако се не издвајају директни напади на други тип невладиних организација, оптужбе за „великосрпски национализам” се најчешће односе на Српску православну цркву, што може да се продужи и на организације које раде уз подршку Српске православне цркве. Линкови о критикама СПЦ: <https://pescanik.net/religijski-nacionalizam/> <https://n1info.rs/vesti/sadzakov-spc-je-trenutno-glavna-poluga-velikosrpskog-nacionalizma/> <https://www.helsinki.org.rs/serbian/doc/Studija-Kupres.pdf> <https://www.antenam.net/clanak/216242-uloga-spc-u-srpskom-nacionalizmu-kako-se-drustveno-ekonomska-propast-konvertuje-u-duhovni-trijumf>

¹⁷⁵ Више о конфликту организације „Центар за живот” на линку: <https://centarazivot.rs/saopstenje-povodom-malicioznog-napada-na-centar-za-zivot/#comment-1813> Оригинални чланак са упућеном оптужбом организацији на линку: <https://nova.rs/vesti/drustvo/ministarstvo-finansira-udruzenje-koje-tvr-di-da-pornografija-isusu-je-mozak/>

¹⁷⁶ <https://bfpe.org/u-fokusu/bfpi-liderski-program-fokus/liht-dijaloga-je-malo-politicari-pribegavaju-populizmu/>

¹⁷⁷ <https://centarazivot.rs/posle-abortusa-zamrzela-sam-i-sebe-i-muza-ispovest-zene-koja-je-dvaput-abortirala/>

<https://centarazivot.rs/abortusi-su-ozakonjeni-genocid/>

¹⁷⁸ <https://centarazivot.rs/abortusi-su-ozakonjeni-genocid/>

овом типу организација политички хабитус се формира у облику професионалног развоја, а запослени су описали своје друштвено ангажовање и рад у невладином сектору као професију. Ове организације нуде базне тј. универзалне вредности које запослени могу да прилагођавају у складу са својим потребама што их чини флексибилнијим и доступним особама из различитих верских и националних група. Ипак и овде универзалне вредности имају упориште у јудеохришћанској етици, али се користи универзалистичко-секуларни језик као последица прилагођавања рада организације у локалном интеркултуралном контексту. Развој „политичког хабитуса” је последица дугогодишњег рада у организацијама, а вредности које он носи се испољавају само онда када се особе нађу у друштвено-политичким ситуацијама. Њихове акције унутар невладиног сектора су предодређене вредностима либерално-демократског дискурса и иза рутинских професионалних радња се остварују несвесне акције репродуковања културно-идентитетских политика из земаља Запада (ЕУ и САД). У ширем смислу, репродукује се поредак који су успоставиле водеће државе Запада и систем демократске институционализације културе „активног грађанства”. Имајући у виду да ове организације остварују највећи ниво интеракције са институцијама страних држава Запада, оне репродукују траснационалну одлику цивилног друштва која омогућава државама да врше контролу и успостављају невладине организације ван својих територијалних оквира.

Организације које заступају традиционално-националне вредности се разликују по томе што су усредсређене на ужу друштвену групу која већ припада српској нацији и исповеда православну веру и мобилишу особу путем већ постојећег идентитета. Њихов рад се поклапа са интересима државе у којој су настале и у којој делују. Када се друштвено и политички ангажују испитаници из традиционално-националних организација, служе се сетом диспозиција који их усмерава да друштвене проблеме тумаче у контексту опстанка нације или духовног развоја, а главни ресурс и подршка у раду је Српска православна црква. У случају хуманитарне организације „Срби за Србе”, запослени самопотврђују свој традиционално-национални вредносни систем хуманитарним радом међу својом нацијом. Рад у организацији „Центар за живот” је истовремено преношење православног учења и утврђивање тих ставова међу младима. Иако њихове активности могу да делују аполитично (хуманитаризам и духовност), обе организације су реакција на званично једну друштвено-политичку појаву „беле куге”, а незванично се издвајају отцепљење Косова и Метохије и уједињење српске дијаспоре. У ширем смислу, све се може сврстати у пројекте државне политике Србије. Појединци које раде у овим организацијама формирају политички хабитус тако што њихове рутинске акције у хуманитаризму/едукацији рационализовано подржавају српске породице и подстичу брак, али несвесно воде ка политичким акцијама, односно, репродуковању националних интереса државе користећи традиционално-национални дискурс.

Иако је уочено да поједини припадници организација са либерално-демократским вредностима, такође, заступају и одређене традиционалне вредности, у њиховом политичком хабитусу је доминантан први систем вредности. Припадници традиционално-националних организација, такође, могу да заступају и либерално-демократске вредности, али њихове друштвене праксе су вођене политичким хабитусом са традиционално-националним вредностима. Један од разлога је у томе што је политичко и друштвено ангажовање запослених из овог типа невладиног сектора условљено структурном позицијом организације доступним ресурсима. Либерално-демократске организације најближе државним и интернационалним институцијама под окриљем европских интеграција и демократизације Србије и у склопу тог политичког процеса настају сви структурни ресурси и норме по којима ове организације раде. Традиционално-националне организације у друштвеној структури имају начвршћу институционалну везу са Српском православном цркву, те су српска култура и православље главни извор дискурса и легитимитета организације овог типа када делују у друштву. Као и код претходног типа организација, опстанак организације и запослених зависи од сарадње са црквом и губитак подршке цркве би дискредитовао њихов наратив о борби за српски православни народ.

У 21. веку се показало да запослени у невладиним организацијама имају флексибилан однос према различитим дискурсима. Управо због тога се издвојио политички хабитус зато што је он матрица понашања појединца за време социополитичког ангажовања у домену невладиног сектора, али ван невладине организације појединци могу да заступају и друге вредности. Интервјуи су потврдили ову тврдњу, те се показало да појединци из либерално-демократских организација поштују српску традицију и цркву, док појединци из традиционално-националних организација нису критиковали либерално-демократски систем (иако су постојали сукоби око ужих тема).

Када су у питању заједничке одлике свих наведених организација, у истраживању се издваја прва заједничка одлика и основа невладиног сектора - самоиницијативно тј. „недемократско” функционисање које је легализовао и институционализовао демократски систем. Да би организације опстале, оне морају да стекну свој легитимитет путем социјалног капитала у виду подршке институције (пре свега држава, ЕУ, Српска православна црква итд.). Ипак ово је одлика коју испитаници нису свесно артикулисали, те је код свих интервјуисаних запослених уочено да су рационално одлучили да се баве социополитичким питањима ван државе и невладин сектор су видели као начин слободног ангажовања. Испитаници из либерално-демократских организација нису видели прилику за развој каријере у државним институцијама због чега су прешли у невладин сектор. Испитаници из традиционално-националних организација су одлучили самоорганизовано да се баве проблемом „беле куге” јер су били подстакнути својим православним уверењима. С друге стране, у току разговора све организације се у исто време позивају на друге институције и њихово функционисање у друштву је релационо тј. увек се повезује са неком институцијом попут цркве или Европске уније и њених фондова. „Недемократска” карактеристика¹⁷⁹ невладиног сектора је условила све дате организације и њихове запослене да повежу свој рад са одређеним институционалним чвориштима друштвене структуре, иако у свом опису истичу одвојеност од владе и сматрају се независним и аполитичним удружењима (држава, међувладавајућа организација, црква итд.). У истраживању се сматра да су на структурном нивоу „продужена рука државе”, али се то уочава тек преко ланца веза које организације остварују са другим институцијама. Ова одлика невладиних организација глобална појава, али све организације се прилагођавају културном и друштвеном контексту државе, а то се у овом случају манифестује користећи традиционално-национални и либерално-демократски дискурс..

Као друга заједничка одлика анализираних организација издваја се репродукција културе „активног грађанства”. „Активно грађанство” се остварује на идентитетском нивоу и као такво мобилише запослене да раде у невладином сектору. Иако се користе различити језици и либерално-демократске организације користе израз „активно грађанство”, док традиционално-националне организације користе израз „национална солидарност” и „патриотизам”, све организације позивају грађане на друштвено самоангажовање као новим елементом њиховог идентитета (нпр. сваки Србин треба да буде милосрдан, грађани треба да буду инклузивни). Невладине организације репродукују овај дискурс тако што идеју о „активном грађанству” укључују у своје културно-идентитетске политике. Наратив о томе да „сваки Србин треба да буде милосрдан”, односно, „грађани треба да буду инклузивни” је истовремено предуслов мобилизације појединаца у овим невладиним организацијама и културно-идентитетска политика коју организације репродукују да би се одржали идентитети засновани на традиционално-националним и либерално-демократским вредностима.

Поменуте две одлике обједињују све четири организације, иако свака од њих користи различите форме симбола у прадстављању вредносних система. За време рада у организацијама уочава се формирање „политичког хабитуса” међу запосленима тако што у току рутинске радње на политичким пројектима појединци усвајају правила и норме спрам којих поступају у свом социополитичком ангажовању и тиме их репродукују. У наредном

¹⁷⁹ Када се невладине организације описују као недемократске, мисли се на механизам рада према коме запослени не долазе на позицију путем јавног гласања, иако теже да се баве истим или сличним пословима као и државна лица која су изгласана на изборима Србије (локални, парламентарни, општи).

делу, истраживање ће представити како се конструишу пројекти невладиних организација и како се политички хабитуси преносе на особе које учествују у датим пројектима.

9. Улога невладиних организација у обликовању културно-идентитетских политика

Након што је представљена реконструкција културно-идентитетских политика које наведене организације званично заступају, неопходно је одредити њихову позицију у друштвеном систему која се односи на блискост са институцијама и облик друштвеног домета, и структурне ресурсе које производе институције помоћу којих невладине организације могу да спроводе своје активности. Циљ овог поглавља је да дефинише типове организација које се проучавају у зависности од њихове функције и начина рада у друштву. У другом поглављу је изнето објашњење класификаторног система, те се невладине организације деле на трансформаторске, медијаторске, асоцијације и хуманитарне организације. Сваки тип организације на вертикалној оси ступа у однос са државним, јавним и верским институцијама и тиме залази у политичку сферу, док на хоризонталној оси ступа у однос са ширим друштвом. Нивои блискости са институцијама и ширим друштвом варирају и на основу тих варијација је заснована типологија организација. Дефинисање положаја организације у друштвеном систему и структури треба да покаже са којим институцијама организације највише сарађују када раде на преношењу и спровођењу културно-идентитетских политика у дело и који политички процеси прате ту сарадњу, и да ли су јој циљна група индивидуе или шире друштво.

„Фондација БФПЕ за одговорно друштво”

У анализи организације „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” се уочило да је организација високо позиционирана на вертикалној оси блискости са државним и јавним институцијама које структурирају друштво, односно ступа у интеракцију са институцијама тако што води дијалог са њима и има моћ да утиче на одређене представнике институција (нпр. организује неформално образовање за државне службенике). Организација сарађује са представницима министарстава Србије, члановима јавних и државних институција, Уједињеним нацијама, Европском унијом и САД-ом, као и другим страним државама Запада. На хоризонталној оси друштвеног домета усмерена је на уже друштвене групе и рад са индивидуама. На то нам указује више пројеката спроведених у 2023. години. У јануару 2023. године „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” је отворила конкурс за пројекат „БФПЕ - Годишњи семинар 2023” и навели су да је то „један од најпрестижнијих програма политичке едукације и лидерства у Србији”. Организација је истакла да су програм похађали министри, помоћници министара, државни секретари, народни посланици, градоначелници, као и академици и тако даље. У питању је пројекат намењен особама које су започеле политичке и државне каријере, а циљ организације је да их едукује о политичком понашању тако што истичу важност дијалога између политичких лица, као и о вредностима за која треба да се нова генерација политичара залаже, а то је борба против дискриминације, борба за равноправност свих друштвених група и слично. Другим речима „основни циљ програма је да омогући стални развој и дијалог демократски оријентисаних лидера и лидерки у сфери политике и јавног живота који ће на одговоран начин подстицати развој демократске културе и интеркултуралног дијалога, а уједно и унапредити међупартијски дијалог и дијалог између различитих култура у држави и друштву.”¹⁸⁰ Овај пример указује на то да је организација у високом додиру са припадницима политичких и државних институција, међутим, путем ограниченог броја полазника и уско дефинисане групе, а то су људи са „политичком каријером”, закључује се да је организација високо позиционирана на вертикалној оси (директно умрежена са државним и јавним институцијама), али на хоризонталној оси

¹⁸⁰ <https://bfpe.org/u-fokusu/konkurs-za-novu-generaciju-liderskog-programa-bfpe-godisnji-seminar-2023/>

друштvene повезаности, ова организација је усмерена на одређену малу друштvenu групу људи. Штавише, организација ради на едукацији младих политичара и особа које се баве друштвено-политичким питањима и то указује на симболичку моћ коју организација поседује и која јој омогућава две ствари. Прво, организација је активни и равноправни члан политичке сфере који врши утицај на представнике државних и јавних институција тако што их едукује о социокултурним вредностима као саставним елементом културног идентитета „узорног службеника”, али иза којих стоји културно-идентитетска политика. На тај начин она „трансформише” радну културу у државном и јавном сектору тако што пружа службеницима матрицу социополитичког понашања. Друго, „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” је пример када се сама организација интегрише у друштvenu структуру и тиме постаје део ланца производње ресурса и норми у понашању, а у овом случају то су културно-идентитетске политике, које ће користити будући политичари и државни службеници у својим професионалним активностима. Када се каже да је организација део „ланца производње ресурса и норми”, то се односи на њену сарадњу са страном државом у трансформацији матичне државе. Њене активности утичу на домаће институције и могу да реформишу праксе на структурном нивоу (на пример, успостављање правила односа у скупштини и „европеизација” идентитета државних доносилаца одлука), али у исто време она је под утицајем страних институција. То се уочава преко трансформаторских пројеката који се изводе уз подршку земаља Запада и међународних институција. На основу начина рада „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” на вертикалној и хоризонталној оси, ова организација се класификује као трансформаторска организација.

Организација „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” организује сличан тип пројекта који је, такође, фокусиран на сужену групу коју чине млади људи који ће у скоројјој будућности бити друштвено ангажовани и утицајни са циљем да млађа генерација будућих утицајних службеника, политичара, активиста и академика изгради свест о друштвеној равноправности, а пре свега „политички се едукује” са циљем политичке и друштвене едукације нове генерације.¹⁸¹ Други примери сарадње са институционалним представницима су састанак са председником Скупштине града Ниша, 2. фебруара 2023. године, како би се основала Зелена одборничка група у градској скупштини.¹⁸² Након дијалога, основана је и Зелена одборничка група и у Сомбору.¹⁸³ „Фондација ВФПЕ за одговорно друштво” је посветила пажњу зеленој политици „у оквиру пројекта ’Повећан ангажман локалних одборника’ у 5 градова у Србији у бављењу зеленим политикама, кроз преношење знања из Зелене посланичке групе Народне скупштине Републике Србије, подржаног од стране Канадског фонда за локалне иницијативе (ЦФЛИ)”.¹⁸⁴ Друга политичка питања одржала су се путем састанака као што је „Регионална сарадња као предуслов за будућност Балкана.” На скупу су представници цивилног друштва размењивали ставове са државним представницима попут „министарке за европске интеграције у Влади Републике Србије, Тање Мишчевић, и државног секретара у Министарству одбране и алумените годишњег семинара ’Фондације БФПЕ за одговорно друштво’, Немање Старовића”.¹⁸⁵ Такође, одржан је и догађај „Балкански дијалози у Приштини: Очување европске перспективе Западног Балкана – омогућавање позитивног мира” на коме се разговарало о Европској унији, а учесници су били представници бројних институција.¹⁸⁶

¹⁸¹ <https://bfpe.org/u-fokusu/region-u-fokusu-fokus/otvorene-prijave-za-projekat-youth-4-inclusion-equality-and-trust-mladi-za-inkluziju-jednakost-i-poverenje/>

¹⁸² <https://bfpe.org/u-fokusu/dogovoreno-osnivanje-zelene-odbornicke-grupe-u-nisu/>

¹⁸³ <https://bfpe.org/u-fokusu/osnovana-zelena-odbornicka-grupa-u-somboru/>

¹⁸⁴ <https://bfpe.org/u-fokusu/klima-zivotna-sredina-i-energetska-politika-fokus/konferencija-unapredjenje-zastite-zivotne-sredine-na-lokalnom-nivou-kroz-rad-neformalnih-zelenih-odbornickih-grupa/>

¹⁸⁵ <https://bfpe.org/u-fokusu/odrzan-godisnji-seminar-u-nisu-2023/>

¹⁸⁶ <https://bfpe.org/u-fokusu/balkanski-dijalozi-u-pristini-ocuvanje-evropske-perspektive-zapadnog-balkana-omogucavanje-pozitivnog-mira/>

Поред политичке едукације, организација се бави проблемом родне неједнакости и насиља над женама, те је организовала радионице са одборницама, одржане у Крагујевцу, Аранђеловцу и Ваљеву, што је у склопу пројекта „Јачање парламентарне демократије и инклузивног дијалога”.¹⁸⁷ Организација „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, такође, бави се политиком инклузије са фокусом на укључивање друштвено угрожених и маргинализованих група. Ове пројекте спроводи на системском нивоу тако што сарађује са државним институцијама. У склопу програма „ROMACTED” организација је спровела серију догађаја, а један од њих је био обележавање Међународног дана Рома у више градских скупштина, попут свечане сале у Алексинцу. У ромском насељу у Пироту дошле су председница Градске скупштине, Милена Димитријевић, и Радмила Нешић, координаторка за ромска питања. У Суботици, градоначелник Стеван Бакић, састао се са представницима ромске заједнице, а такође, одржане су радионице у образовним установама.¹⁸⁸

Организација „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, такође, учествовала је у подстицању политике „активног грађанства”, односно, активизма и покретања рада других невладиних организација. У сарадњи са „Београдском отвореном школом (БОШ)”, „Балканском истраживачком мрежом (БИРН) Србија”, а уз подршку „Америчке агенције за међународни развој (УСАИД)” организовали су догађај под називом „Сва лица активизма”. У оквиру догађаја истакла се изјава: „Грађани су срећни када виде шта организације цивилног друштва чине за заједницу и због тога желе да им се придруже. Они схватају да су организације цивилног друштва створене како би решавале реалне проблеме и изазове, као што су недостатак паркова за децу или чист ваздух.” - Дејвид Кахрман, директор за комуникације при мисији УСАИД-а.¹⁸⁹

„Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, такође, редовно објављује анализе и публикације,¹⁹⁰ док њихови чланови гостују у телевизијским емисијама и износе своје аналитичке ставове о тренутним политичким темама. Публикације обухватају више тема које се тичу економских односа Србије са међународном заједницом, положаја и права жена, утицаја цивилног друштва на демократизацију Србије, као и пружања подршке младима у Србији. Као пример ће бити представљена публикација „Стране директне инвестиције - шанса или изазов за локалну бизнис заједницу” (децембар 2023) која је настала у сарадњи са центром за међународна приватна предузећа. У истраживању се наводи:

„Фокус овог истраживања био је преиспитивање утицаја страних директних инвестиција и страних компанија на бизнис заједницу у Србији, са посебним фокусом на локални ниво. Идеја је била да се кроз мапирање потреба и изазова испита и дефинише утицај који стране директне инвестиције имају на привреду Србије у ширем смислу, али и на специфичне привредне субјекте, попут малих и средњих предузећа али и велике привредне системе.” (Fondacija BFPE za odgovorno društvo, 2023, 3)¹⁹¹

Методологија тог истраживања је заснована на прикупљању података преко „инпута добијених са локалних дебата које су организоване у четири града. Локалне дебате организоване су у форми једнодневних догађаја Зрењанину, Чачку, Пироту и Шапцу. Ови градови су изабрани на основу три критеријума: представљају регионалне центре са значајним бројем људи и пословања која гравитирају ка њима, имају значајан број страних компанија које послују и имају неколико активних пословних удружења” (2023, 3). Као учеснике су бирали најактивније особе које својим одговорима могу да допринесу испуњавању циља истраживања. Циљна група је укључила представнике пословних удружења, привредних

¹⁸⁷ <https://bfpe.org/u-fokusu/razvoj-i-decentralizacija-fokus/nasilje-prema-zenama-radionice-sa-odbornicama-odrzane-u-kragujevcu-i-arandjelovcu/>

¹⁸⁸ <https://bfpe.org/u-fokusu/obeleden-medjunarodni-dan-roma-u-romacted-opstinama/>

¹⁸⁹ <https://bfpe.org/u-fokusu/odrzan-zavrsni-dogadjaj-na-projektu-aktivni-gradjani-bolje-drustvo-pod-nazivom-sva-lica-aktivizma/>

¹⁹⁰ <https://bfpe.org/analize-i-publikacije/>

¹⁹¹ Доступно на линку веб-сајта „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”: <https://bfpe.org/analize-i-publikacije/publikacija-strane-direktne-investicije-sansa-ili-izazov-za-lokalnu-biznis-zajednicu/>

комора, локалних заједница и локалних самоуправа, као и представнике домаћих и страних компанија у региону и „друге релевантне националне актере” (Fondacija BFPE za odgovorno društvo 2023, 3).

У њиховом истраживању је уочено да највећи број страних директних инвестиција долази из Кине и Европске уније. Истакли су да су најважнији трговински споразуми са Европском унијом у оквиру СЕФТА, од 2019. године Споразум са евроазијском економском заједницом (ЕАЕУ), за коју кажу да предводи Руска федерација, затим, споразуми са Турском и Великом Британијом и са државама Европске асоцијације слободне трговине ЕФТА (Исланд, Лихтенштајн, Норвешка и Швајцарска) (Fondacija BFPE za odgovorno društvo 2023, 13).

Када су у питању трговински односи са Европском унијом истакли су да 59% укупних инвестиција долази од ЕУ и да је од 2010. до 2022. године уложено 20,3 милијарде евра. Затим, истакли су да „ове компаније (Европске уније) су унеле ефикасност, модерну технологију и знање у српску привреду, обезбедивши посао великом броју људи”. Такође, додали су да је то повећало продуктивност и конкурентност у српској привреди, што је повећало буџет и подстакло привредни раст. Такође, инвестиције компанија Европске уније су утицале и на потрошаче тако што је дошло до смањења цена (Fondacija BFPE za odgovorno društvo 2023, 13).

Према Кини као другим највећим инвеститором (уз ЕУ) били су критичнији и сарадњу са Кином су повезали са падом демократије и кризом права. Истакли су да „Кина јако брзо шири свој економски утицај у Србији. То не би било проблематично, да се већи економски утицај Кине не повезује са падом правних стандарда и деградацијом демократије. Дакле, што је држава везанија за Кину и што већи део њеног БДП-а чине кинеске инвестиције, то је већа вероватноћа да је Кина искористила проблеме са владавином права како би проширила свој економски и политички утицај”. Као аргументе су навели пословање кинеске компаније „Зиђин Миниг” у Бору, куповину смедеревске челичане и кинеске инвестиције у њој, изградњу фабрике аутомобилских гума у Зрењанину од стране компаније „Линглонг”, затим, рад компаније „Сјинг Ју” у Нишу итд. Ипак, у анализи се истиче да кинеске инвестиције нису нужно лоше, али је „потребно обезбедити поштовање свих законских регулатива, повећавање транспарентности пословања кинеских компанија, заштита локалног интереса становништва, као и постављање јасних еколошких стандарда” (Fondacija BFPE za odgovorno društvo 2023, 14). На основу овог примера се уочава да се вредности правде тј. владавине права, демократичности и друштвеног развоја приписују Европској унији, док се Кини пажљиво приписују (анти)вредности деградације демократије и „пада правних стандарда”.

Приликом дебата у Зрењанину, Чачку, Шапцу и Пироту, од испитаника су добили одговоре о горућим проблемима у њиховом радном окружењу. Резултати истраживања су показали да нема довољно подстицајних мера за развој домаћих предузећа, постоје двоструки стандарди за домаће и стране компаније, отежана је могућност сарадње са страним компанијама, локална власт је незаинтересована за унапређење положаја домаћих компанија, домаће компаније нису довољно развијене и постоји низак трансфер технологија (Fondacija BFPE za odgovorno društvo 2023, 19-21). У овој публикацији се препоручује да се „успоставе механизми комуникације између страних инвеститора, представника локалних самоуправа и локалне заједнице”. Затим, подстичу „поштовање националног законодавства”, „истраживање о исплативости одређене стране директне инвестиције”, „активну улога јединица локалне самоуправе”, „програм подстицајних мера за домаће компаније”, „дуално образовање”, „превазилажење стакленог плафона за домаће запослене у страним компанијама”, „јединствени механизам представљања локалних компанија”, „унапређење ланца снабдевања за укључивање микро и малих предузећа”, „минимум укључености домаћих добављача/пружаоца услуга у ланце снабдевања страних компанија” и „креирање и унапређење Плана развоја локалних заједница” (Fondacija BFPE za odgovorno društvo 2023, 26-22).

Када се сагледа анализа економских инвестиција и стања тренутне српске привреде, може се уочити да је анализа, такође, прожета и политичким идејама. У самом уводу се истиче да је Србија кандидат за чланство у Европској унији, али, такође, има јаке везе са Руском федерацијом и Народном Републиком Кином. Уочено је да су приликом анализе привреде тј.

економске праксе, такође, уписани и политички симболи и вредности, а то су демократија, владавина права и благодата друштва. То се објашњава тиме што аутори публикације користе скуп идеја, вредности и норми који потичу из либерално-демократске структуре и спрам њих тумаче економска и политичка дешавања у Србији. Приступ организације у поређењу кинеских и европских компанија је у контрасту зато што земље Европске уније и Народна Република Кина имају другачије политичке системе, а самим тим и другачије структурне услове у политичком и друштвеном животу.

На основу наведених примера, може се издвојити скуп политичких и морално-вредносних идеја на основу којих могу да се креирају културно-идентитетске политике. Пре свега, организација „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” путем својих пројеката учествовала је у подстицању културно-идентитетских политика тако што је покретала теме у вези са социополитичким и економским понашањем грађана чији је исход политички хабитус. У истраживању се сматра да је то политички хабитус зато што организација преноси вредности кроз своје едукативне програме, као вид политичке социјализације, и кроз догађаје представља појединцима сет диспозиција, ставова, вредновања, понашања и погледа на свет којима ће се они водити у социополитичком животу, уколико усвоје те идеје.

С друге стране, уочава се да поред тога што је „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” на структурном нивоу блиска институцијама, уједно се преклапа са политичком сфером, што доводи до тога да и сама може да делимично постане део структуре у рангу са домаћим институцијама са којима сарађује, те постане простор усвајања структурних ресурса. Ти ресурси и правила су оно што корисници услуга ове организације интернализују и затим у складу с тим делују. Међутим, учесници долазе из различитих политичких институција и партија, што може да наслути да неће сви идентично прихватити идеје ове организације. То значи да ће сваки агенс користити ресурсе, али на рекурзиван начин и дискурзивно освешћен тако што ће кроз своја будућа политичка и друштвена ангажовања користити ресурсе који им у датом моменту одговарају и на тај начин ће одржавати структуру у којој ова организација функционише.

На крају, треба истаћи и публикације и медијску видљивост ове организације, односно учествовање њихових запослених у телевизијским програмима где имају прилику да изнесу своје ставове или представе анализе политичких ситуација. На овај начин, организација има могућност да допре и до шире публике и пренесе своје идеје, вредности и норме. Иако је организација високо позиционирана на вертикалној оси, док на хоризонталној оси нагиње ка малим друштвеним групама, медијско појављивање њених запослених и објављивање публикација за ширу публику даје пример како једна организација може да „левити” између датих оса и учествује у једностраној политичкој комуникацији са грађанима Србије.

Сходно овим закључцима, културно-идентитетске политике су засноване на подстицању политике демократије и на усмерењу ка европским интеграцијама, као и на сарадњи у оквиру Западног Балкана. Затим, у склопу демократских политика, организација укључује зелене политике и еколошку освешћеност. На нивоу друштвеног ангажовања, подстичу се политике засноване на мањинској и родној равноправности, као и борби против опште дискриминације. Према томе, оваква изградња културно-идентитетске политике формира свест демократског грађанина, чије демократске вредности га освешћују о проблемима као што је екологија, те треба да као политички или друштвено активни актер перципира своје окружење као инклузивно и уколико уочи друштвена одступања, треба да се ангажује као активан грађанин и бори се против „друштвене неправде”. Када се сажму ове идеје, норме и смернице, које појединац треба да испуњава у друштву и негује у својој култури, формира се један либерално-демократски поглед на свет који може да се усади у нови културни идентитет појединца.

„Београдски центар за људска права”

На основу анализе организације „Београдски центар за људска права” сматра се да је организација високо позиционирана не вертикалној оси тј. на равни блискости са институцијама које структурирају друштво и укључена је у политичку сферу. Међутим, на хоризонталној оси ширег друштвеног домета организација је усмерена на шире друштво. То значи да ова организација одржава активну комуникацију са институцијама и обухваћена је политичким процесима, али њен домен рада тежи да путем пројеката допре до што већег броја чланова друштва и пренесе своје ресурсе стечене на вертикалној оси. Сходно томе, „Београдски центар за људска права” класификује се као медијаторска организација. На медијаторски тип организације указује нам више пројеката спроведених 2023. године. На пример, уз подршку Високог комесаријата Уједињених нација за избеглице „Центар ради на изменама системских проблема кроз рад са државним органима, пружа подршку у јачању њихових капацитета путем семинара, тренинга и консултација.”¹⁹² С друге стране, на овом пројекту организација „пружа бесплатну и професионалну правну помоћ избеглицама и тражиоцима азила у Републици Србији.” Организација тврди да у оквиру овог пројекта „заступа случајеве пред међународним институцијама укључујући Европски суд за људска права и механизме Уједињених нација за заштиту људских права у циљу постизања системских измена.” Поред индивидуалних заступања, организација је „усмерена на подизање свести грађана о положају избеглица и стандардима за заштиту ове популације кроз мултикултуралне догађаје и истраживачку делатност” и то чини преко објављивања анализа и резултата свог рада. На основу овог пројекта може се уочити структура у оквиру које организација ради. Наиме, с једне стране организација је у блиском додиру са међународним политичким институцијама као што су Уједињене нације, Европски суд за људска права и државни органи. Преко ових институција организација стиче структурне ресурсе преко којих заступа политике људских права које су дефинисале Уједињене нације, заступа вредност друштвене инклузије тако што ради на интеграцији избеглица у друштво и пружа им приступ институцијама и, на крају, подстиче грађане да се „освесте о положају избеглица”, односно усвоје вредности људских права.

Према томе, „Београдски центар за људска права”, захваљујући својој позицији, поседује ресурсе путем којих може да приступи Уједињеним нацијама и Европском суду за људска права, док с друге стране, ступа у контакт са индивидуама тј. избеглицама које се налазе на маргинама друштва и не поседују структурне ресурсе путем којих би приступили политичким телима. У овом случају главни циљ организације је да повеже такве појединце са институцијама и пружи им услуге које су у складу са њиховом политиком, а то је заштита људских права и пружање помоћи избеглицама и тражиоцима азила. Сходно томе, организација може да се посматра као медијатор у друштвеној структури због своје могућности да у исто време приступи и политичким институцијама и ширем друштву. На високу позицију организације на вертикалној оси указује и њен рад на едукацији државних службеника, те се закључује да организација не мора само да преузима од српских државних институција ресурсе, у складу са којима гради своје политике и вредности, него може и сама да модификује део структуре у коме се налазе државне институције Србије. У том случају, „Београдски центар за људска права” посредује између Уједињених нација, које диктирају људска права, и државних службеника Србије. Уједињене нације су на примеру овог пројекта кључни извор ресурса организације „Београдски центар за људска права” и преко Високог комесаријата УН за избеглице, организација добија структурне ресурсе помоћу којих гради и реализује своје пројекте који се односе на људска права. Када је у питању хоризонтална оса, организација је усмерена на шире друштво тако што сарађује са појединцима којима је потребна институционална помоћ, али и шири свест о положају избеглица тако што преноси политике и знања која је стекла у раду са политичким институцијама.

Као други пример, издвојен је пројекат који „Београдски центар за људска права” спроводи уз подршку Агенције Уједињених нација за родну равноправност и оснаживање жена како би

¹⁹² <https://www.bgcentar.org.rs/projekti/podrska-izbeglicama-i-traziocima-azila-u-srbiji-6/> Преузето 11.9.2024.

се унапредило спровођење процедура индукованог побачаја у Србији.¹⁹³ У складу са огранком Уједињених нација, организација се бави родним правима и у оквиру наведеног пројекта „ће сачинити препоруке, као средство заговарања унапређења праксе и лечења пацијенткиња подвргнутих индукованом побачају у Србији.” Пројекат обухвата „директни контакт са девојкама и женама у различитим градовима Србије” и делиће „летке са свим неопходним информацијама о правима пацијената, са циљем да се ова популација оснажи по питању својих права – са посебним фокусом на права приликом спровођења процедуре индукованог побачаја.”

Организација „Београдски центар за људска права” од 2023. године спроводи пројекат „Хајде да разговарамо о људским правима”, а како на веб-сајту наводе, овај пројекат финансира Амбасада Сједињених Америчких Држава.¹⁹⁴ Организација наводи да је циљ пројекта да унапреди људска права у Србији подстицањем дијалога сарадње и одговорности свих релевантних актера – организација цивилног друштва, представника власти и појединаца који долазе из различитих професионалних сфера.” У оквиру овог пројекта планирана је израда Годишњег извештаја о стању људских права у Србији који ће организација представити заинтересованим лицима. Такође, пројекат обухвата четири тематске дебате са циљем „подизања свести грађана о стању људских права у земљи и подстакну њихово активно учешће у његовој промоцији и заштити. Циљна група пројекта су грађани, организације цивилног друштва, представници државних институција и институција на локалном нивоу, друштвено ангажовани појединци, националне мреже и међународне организације.” На крају, „Београдски центар за људска права” истиче да је циљ пројекта унапређење инклузивног друштва. Овај пројекат указује на структуру унутар које организација и даље остаје високо позиционирана на вертикалној скали, а као извор ресурса се издваја Амбасада САД-а у Србији. На вертикалној оси, организација у складу са ресурсима ступа у интеракцију са институцијама бавећи се темом људских права и инклузије и заступање тих вредности је основа за рад ове организације са осталим институцијама. С друге стране, на хоризонталној оси организација се служи истим ресурсима приликом комуникације и интеракције са ширим друштвом, а то чини директно - путем дебата и индиректно - путем медијског информисања грађана (укључујући нове медије и традиционалне медије).

На основу наведених примера, може се издвојити сет политичких и морално-вредносних идеја које „Београдски центар за људска права” заступа приликом израде и преношења културно-идентитетских политика. У својим пројектима организација не само да пружа правне услуге лицима на маргинама друштва, као што су избеглице или тражиоци азила, или заговара решавање одређених проблема у домену људских права (на пример, женска права у здравству), него ради и на „ширењу свести грађана” о људским правима и вредностима које повезују са људским правима. Као медијатор, „Београдски центар за људска права” стиче један део структурних ресурса преко институција као што су Уједињене нације или Амбасада САД-а у Србији, и на основу тих ресурса се обликује понашање, начин рада и расуђивање организације и њених запослених. Ти ресурси обухватају најчешће вредности: друштвена инклузија, активно грађанство и поштовање људских права. Прихвативши те ресурсе тј. усвајање либерално-демократског вредносног система интегрисаног у идентитет, организација има приступ институцијама које ће јој пружити подршку или на које ће сама утицати у оквиру својих пројеката. С друге стране, организација те либерално-демократске културно-идентитетске политике преноси у ширем друштву тако што ради на формирању идентитета појединца који себе сматра активним грађанином, у својим дневним активностима поштује људска права и освешћен је о постојању мањинских група и могућности дискриминације, те ради или се залаже за преношење вредности инклузивног друштва. У складу с тим, ова анализа предлаже да се рад организације „Београдски центар за људска права” посматра као производња политичког хабитуса који ће усвојити директни сарадници са датом

¹⁹³ <https://www.bgcentar.org.rs/projekti/unapredjenje-sprovodjenja-procedure-indukovanog-pobacaja-u-srbiji/>
Преузето 11.9.2024.

¹⁹⁴ <https://www.bgcentar.org.rs/projekti/hajde-da-razgovaramo-o-ljudskim-pravima/> Преузето: 11.9.2024.

организацијом (државни службеници које едукују или активисти) и као начин обликовања идентитета ширег друштва тако што се ширем друштву приступа путем јавних позива за дебате, медијског оглашавања или директног ступања у контакт са њима уколико појединац нема приступ организацији.

„Срби за Србе”

Организација „Срби за Србе” се представља као хуманитарна аполитична организација. Када је у питању хоризонтална оса друштвеног димензиона, организација „Срби за Србе” је усмерена ка ширем друштву, са врло малим интересовањем за рад са индивидуама. С обзиром на то да организација ради помоћу донација и њена друштвена учинковитост зависи од броја донација које ће бити усмерене на социјално угрожене групе, организација „Срби за Србе” тежи ка максималном обраћању ширем друштву. Организација је средње позиционирана на вертикалној оси и позиционираност зависи од два критеријума, односно да ли се гледа њихов утицај на институције или симболички капитал који стичу путем одржавања веза са институцијама. По првом критеријуму је ниско позиционирана јер се пројекти не одвијају високо на институционалном нивоу, односно њихове активности не утичу на институције. По другом критеријуму је високо позиционирана јер одржавају блиску везу са институцијама које им дају симболички капитал и легитимитет њихов рад. Највиши степен блискости остварују са Српском православном црквом, а потом индиректно у сарадњи са Арноом Гујоном (директор Канцеларије за јавну и културну дипломатију), и на тај начин су у контакту са државним институцијама. Сходно томе, организација се класификује као хуманитарна организација у политичкој сфери.

Иако активности ове организације немају индикације високе позиционираности на оси блискости са државним (политичким) институцијама које структурирају друштво, у анализи се сматра да представљена организација индиректним путем ступа у интеракцију са политичким институцијама и има потенцијал да учествује у политичким процесима путем више посредника. Наиме, ова организација највећу подршку добија од Српске православне цркве, те истиче да су „Срби за Србе” организација која носи Орден Св. Саве 2. реда, као и то да је добила захвалнице бројних појединачних епархија у склопу Српске православне цркве.¹⁹⁵ Анализа је показала да је црква неизоставни елемент рада организације, а на то указује податак да се организација повезује са угроженим породицама преко локалних свештеника, односно парохија, као и то да су бројни хуманитарни догађаји одвијени у склопу црквених просторија или за време црквених догађаја и ритуала. Као примери могу се издвојити окупљања волонтера након литургије што је период у оквиру кога ће се одвијати прикупљање донација или редовно организовање посета манастирима. Српска православна црква се посматра као део цивилног друштва, а у друштву се истиче као једна од најукорењенијих институција. Иако СПЦ не заступа политичке ставове нити се формално приклања ниједној политичкој партији, црквена лица имају приступ државним институцијама и често су укључена у дијалог са државним службеницима.

Све већа заступљеност Српске православне цркве у јавном животу отпочиње деведесетих година 20. века, као и све веће интересовање шире популације у Србији за православље и традицију. Због тога, односи са Српском православном црквом постали су важан фактор за учествовање у јавном животу друштва Србије. Истицање блискости организације „Срби за Србе” са Српском православном црквом и значај ношења поменутог ордена, тумачи се као један од структурних ресурса преко којих дата организација формулише своје пројекте и реализује их у друштву. То се одражава у језику и вредностима које организација истиче, а то су породица и многодетност које у овом случају добијају значење хришћанства. Организација,

¹⁹⁵ Све захвалнице црквених тела на линку: <https://www.srbizasrbe.org/priznanja/> Сlike са пројеката на „Инстаграм” профилима @srbizasrbe @trojkaizbloka

дакле, користи светосавско-православне и традиционално-националне симболе као речник помоћу кога артикулише све пројекте и обраћа се јавности када тражи новац.

Као пример друге блискости са институцијама може се издвојити сарадња са Управом за сарадњу са дијаспором и Србима у региону (Министарство спољних послова Републике Србије) на чијем челу је 2021. године био Арно Гујон. Преко вести о састанку се сазнаје да су „Срби за Србе” и Гујон „дугогодишњи сарадници”, а на састанку су се договорили о слању медицинске опреме у БиХ.¹⁹⁶ Иако нема више извора о састанцима између чланова организације „Срби за Србе” и представника институција, овај податак показује да хуманитарна организација није искључена из политичких процеса, те је хуманитаризам уклопљен у политике Министарства спољних послова Републике Србије.

„Срби за Србе” су, такође, сарађивали са француском невладином организацијом „Solidarite Kosovo” чији је оснивач Арно Гујон. Ове две организације су организовале донаторско вече за изградњу постројења за прераду воћа и производњу сокова на имању манастира Грачаница. Овај пројекат је захтевао 67.000 евра и организација „Solidarite Kosovo” је обезбедила половину новца.¹⁹⁷ Организација „Solidarite Kosovo” је умрежена у француску политичку и српску политичку структуру. Сам Арно Гујон је учлањен у Српску напредну странку,¹⁹⁸ која је од 2012. године владајућа партија, и од 2024. године ради у Канцеларији за јавну и културну дипломатију.¹⁹⁹ У односу на претходне организације, „Срби за Србе” одржавају контакте са државним и верским институцијама, али њихова стратегија рада им не омогућава да „едукују” службенике. Позиција „Срба за Србе” на вертикалној оси означава симболички капитал и легитимацију коју добијају од институција.

Такође, иако друштвено усмерење организације тежи ширем друштву, потоња анализа дате организације указује на вишеструке друштвене нивое рада које организације могу да остваре, иако се у првом плану испољава само један ниво. Наиме, организација „Срби за Срби” има два пројекта преко којих ступа у директну комуникацију са индивидуама, које нису корисници њихових услуга. Први пројекат под насловом „Тројка из блока” „је спортско-хуманитарни пројекат хуманитарне организације ’Срби за Србе’, чија је мисија да прикупља помоћ за социјално угрожене вишедетне породице кроз турнире у брзом шутирању тројки у градовима широм света”. Организација наводи да је „пројекат који је покренут 2012. године уз подршку кошаркашких савеза Србије и Републике Српске, као и бројних кошаркашких и спортских клубова, постао убрзо светски познат спектакл који се спортом бори против сиромаштва”. Такође, истиче се да је „временом Тројка из блока обухватила све догађаје који се организују у склопу хуманитарне организације ’Срби за Србе’, па су тако настали и бројни други догађаји ’из блока’ попут Пикада из блока, Одбојке из блока, Рукомета из блока, Фолклора из блока, итд. Својом препознатљивошћу ти догађаји освајају срца хиљадама људи међу којима овај јединствен спој спорта, дружења и хуманости постаје чак и начин живота. До сада смо организовали више од 2.100 догађаја широм света.”²⁰⁰ Ове пројекте организују волонтери који чине велики број, претежно, омладине.

Овај пројекат указује да организација „Срби за Србе” има широке односе са различитим друштвеним групама, институцијама и другим лицима, а те односе одржава преко волонтера.

¹⁹⁶ <https://www.rasejanje.info/2021/04/30/arno-gujon-sa-predstavnicima-ho-srbi-za-srbe/>

¹⁹⁷ https://kossev.info/srbi-za-srbe-organizuju-donatorsko-vece-novac-namenjen-manastiru-gracanica/?utm_source=chatgpt.com

¹⁹⁸ На веб-сајту Српске напредне странке Арно Гујон је дао низ политичких изјава. Више на линку: https://www.sns.org.rs/lat/search/node/Arno_gujon

¹⁹⁹ Пуна биографија Гујона на сајту Канцеларије за јавну и културну дипломатију на линку: <https://kjdk.gov.rs/biografija-direktor-kancelarije-za-javnu-i-kulturnu-diplomatiju-srbije/>

У биографији се наводи: „2011. године постао је директор француске Хуманитарне организације „Солидарност за Косово” коју је основао 2005. године, док је био студент; 2016. у Београду је основао ’Удружење Иницијатива за наталитет и останак младих у Србији (ИНОМС)’, с циљем да кроз позитивне и успешне примере из Србије, као и уз демистификацију идеализованог живота у иностранству, подстакне младе да остану у Србији”.

²⁰⁰ Информације о пројекту доступне на линку: <https://www.srbizasrbe.org/trojkaizbloka/>

С једне стране, организација регрутује волонтере које укључује у друштвену структуру и пружа им симболичке ресурсе помоћу којих ће волонтери и сами постати друштвени агенси. Волонтери осмишљају активности које се обликују изразима и симболима организације, а то се огледа у виду истицања „хуманости“, „милосрђа“, „здрог живота“ итд. У оквиру ових манифестација истичу се симболи попут заставе Републике Србије, лого-а саме организације, али и други национални, традиционални и верски симболи. Волонтери те ресурсе уклапају у своја интересовања, те „Тројка из блока“ у исто време обухвата догађаје са називима „ди цеј из блока“, „пецање из блока“, „кухиња из блока“, „фотографисање из блока“, „фолклор из блока“, „гусле из блока“, „дружење из блока“, „калиграфија из блока“ итд. На тај начин, организација гради ужу друштвену групу појединаца који комбинујући лична интересовања, познанства и вредности организације, постају друштвени актери који ће у свом окружењу преносити идеје које организација „Срби за Србе“ заступа. Дакле, волонтери имају приступ ширем друштву и путем креативних манифестација позивају ширу заједницу и на тај начин стварају заједницу појединаца који индиректно и ван политичког ангажовања и даље могу да обликују свој културни идентитет.

С друге стране, организација „Срби за Србе“ гради посебан однос са донаторима, а главни пројекат носи назив „Донаторске вечери”,²⁰¹ те организација наводи да „крону свих догађаја представљају донаторске вечери”. Организација наводи да „богат културно-уметнички и забавни програм, леп амбијент и сјајна атмосфера од прве донаторске вечери до данас организацији доносе много више од цифара које се прикупе на самом догађају.” Такође, истиче се да „велики број гостију, понесен причом о породицама, већ сутрадан се јавља са идејама о сарадњи и начинима на који додатно могу да допринесу да Хуманитарна организација ’Срби за Србе’ из године у годину помаже што већи број деце широм Балкана” као и то да „на тај начин, донаторске вечери постале су места где се стварају нове сарадње и пријатељства”. Овај пројекат указује на могућност организације да се на структурном нивоу високо позиционира и путем повремених догађаја окупи личности из различитих друштвених домена. Такође, истиче се могућност организације да постане друштвени посредник тако што донаторске вечери представља и као начин на који могу да се остваре нове сарадње између учесника на донаторским вечерима. Према томе, овај пројекат може да се тумачи као повезивање и окупљање уже друштвене групе која има адекватан економски и симболички капитал како би учествовала, али и заступала вредности које организација истиче на својим догађајима.

Узевши у обзир блискост Српске православне цркве са организацијом „Срби за Србе” и сарадњу са бројним јавним личностима и члановима других институција, истичу се вредности у основи којих је светосавско-православно хришћанство, а у складу с њим се формирају вредности попут милосрђа, хуманости, породичности и традиције, те се у првом плану истиче значај породичних односа и вишедетних породица. Као извор ресурса организације „Срби за Србе” може се издвојити пре свега веза са Српском православном црквом. Међутим, ова организација, такође, стиче структурну позицију унутар које може да сама постане извор ресурса мањим друштвеним групама као што су њихови волонтери. Сходно томе, организација „Срби за Србе” има потенцијал да обликује културни идентитет на основу кога појединац постаје особа која је друштвено ангажована, хумана, верује у породичне вредности и патриота је, с обзиром на то да све донације иду српској националној заједници.

Иако организација „Срби за Србе” не заступа званично ниједну идеологију, нити је формално учесник у политичким пројектима (иако је сарађивала на донаторском пројекту са Арноом Гујоном, државним службеником), њен хуманитаризам је оивичен политичком историјом припадника српске нације и проблем „беле куге” се дефинише кроз призму националне политике о „опстанку народа.” Флексибилан однос организације према друштву омогућује да сви учесници хуманитарних манифестација имају потенцијал да усвоје политизоване вредности које организација директно или индиректно представља у својим пројектима. Учесници који су политички или друштвено активни могу те вредности да примене у свом социополитичком ангажовању и на тај начин могу да формирају политички

²⁰¹ О пројекту на линку: <https://www.srbizasrbe.org/donatorske-veceri/>

хабитус који је настао путем хуманитаризма, који преноси одређени сет морално-етичких вредности и симбола. У овом случају организација „Срби за Србе” показала се као један од извор ресурса који могу да индиректно обликују праксе, ставове и начине размишљања учесника манифестација. С друге стране, како организација „Срби за Србе” не ради на пројектима чија циљна група су државни службеници, она може да преко умрежавања са институцијама као што је Српска православна црква или хуманитаристима-политичарима као што је Арно Гујон, индиректно учествује у преношењу одређене културно-идентитетске политике и буде део политичке сфере. Ипак, учесници манифестација долазе из различитих друштвених група, те је њихово друштвено понашање резултат креативног комбиновања социокултурних вредности, идеја, личних интересовања и окружења који свакодневно утичу на њихове праксе.

„Центар за живот”

Последња организација под називом „Центар за живот” може да се флексибилно позиционира на оси блискости са институцијама које структурирају друштво, док је на хоризонталној оси усмерена ка појединцима, односно тежи ка грађењу микросоцијалне групе која ће заступати и примењивати јасно дефинисан систем вредности. Овај тип организација може да се класификује као „асоцијација”. Међутим, као и на примеру организације „Срби за Србе” уочено је да путем блискости са другим институцијама цивилног друштва које су у чврстом додиру са политичким институцијама, ова организација, такође, има могућност да постане преносник културно-идентитетских политика и на тај начин постане део политичке сфере, а у појединим случајевима и сама долази у привремене дијалоге са политичким институцијама, те позиција организације на вертикалној оси варира. На то пре свега указује податак да је организација настала „по благослову Патријарха Српског господина Иринеја као неполитичко, нестраначко, невладино удружење грађана, које обједињује прегаоце и стручњаке из свих области друштвеног живота у циљу обезбеђивања услова за рађање деце и стварања културе живота, промовисања стабилног, трајног и срећног живота породице и њених чланова, поштујући право на живот од самог зачећа, а на темељима позитивног вишевековног искуства хришћанског устројства брачног и породичног живота”. Даље се наводи да „циљеви и задаци Центра јесу да у оквиру духовног, научно-просветног, културног, јавног, добротворног и информативног рада допринесе стварању свести о потреби стварања новог живота и заштите живота од његовог зачећа, као и опстанку и препороду породице као основе за физички опстанак народа, друштва и државе, и предуслова духовног и здравственог благостања људи”.²⁰² На основу ових података може се уочити да Српска православна црква представља институцију која је укључила организацију „Центар за живот” у део друштвене структуре преко које организација стиче ресурсе који омогућују и обликују друштвене праксе организације спрам традиционално-националних вредности и норма у сарадњи са црквом. Ти ресурси се најистакнутије односе на прихватање духовних светосавско-православних вредности и идеју о стварању породице као предуслову за опстанак српског народа и државе. Према томе, иако организација ни на једном пројекту није износила експлицитне политичке ставове нити је улазила у дијалог са политичким партијама, она, користећи вредносни систем Српске православне цркве и верујући да су многодетне православне породице основа за опстанак националне заједнице, укључена је у политички процес који обухвата стварање и ширење национално оријентисаних културно-идентитетских политика.

Када су у питању пројекти и програми организације истиче се „Стварање новог живота – рађање деце, право на живот и рођење, физички опстанак народа и заједнице”.²⁰³ Овај пројекат обухвата „промовисање стварања новог живота – рађање деце као света дужност и природна

²⁰² Информације о програму и циљевима организације на линку: <https://centarazivot.rs/o-nama/>

²⁰³ <https://centarazivot.rs/o-nama/>

и урођена потреба сваког човека”, „смањење броја насилних, етички и медицински непотребних абортуса, и подизање свести о последицама по психофизичко здравље жене и читаве породице”, подршка стручњацима – лекарима (гинеколозима, акушерима, педијатрима и осталима), просветарима, психолозима и другим стручњацима који раде с младим људима, за стимулисање здравог родитељства и рађања деце; „обучавање младих о смислу и циљу брака – развијање правог схватања и свести за улазак младих у брачну заједницу”, „сабирање, заштита и побољшање материјалног и социјалног положаја породица опредељених за рађање”, и „укључење свих структура друштва – политичких, верских, научних, културних, јавних и медијских у остваривању поменутог циља”

На основу овог пројекта може се уочити да организација црпи вредности систем из Српске православне цркве и тај систем вредности обликује начин планирања, реализовања, представљања и циљеве пројекта. С једне стране, организација има циљну групу младих брачних парова и омладине која се припрема за брак и за њих припрема радионице, предавања, школе и сличне програме на којима се учесницима представља значај развоја духовности, одгајања деце у духу православља, рађања деце као облика патриотизма и тако даље. С друге стране, организација „Центар за живот” успоставља и однос са стручњацима из области медицине како би им понудила нову етичку перспективу медицинских процедура, а то се пре свега односи на гинеколошке интервенције попут абортуса. Према томе, Српска православна црква представља институцију која омогућава организацији „Центар за живот” да ради „одозго” тј. да буде у контакту са институцијама које структурирају друштво, а те институције су здравство, образовани систем, академија и државни службеници. Ипак, на веб-сајту, на терену, нити преко интервјуа нису добијени подаци о реалним сарадњама са државним и јавним институцијама и према томе не може се одредити да ли организација заиста ради „одозго” или јој је то циљ.

С друге стране, организација активно ради „одоздо” тако што окупља младе људе који су православни верници и путем пројекта њихове православне вредности могу да се оснаже тако да православна духовност постане главни ресурс који ће обликовати њихове праксе, поступање, начин размишљања и грађење међусобних односа, као и преношење истих вредности на потомство. Због тога, закључује се да организација има флексибилан положај на вертикалној оси, док је на хоризонталној оси усмерена ка појединцима и формирању заједнице верујућих младих људи код којих ће православље бити оријентација у друштвеном животу. Сходно томе, организација „Центар за живот” класификује се као асоцијација зато што окупља људе сличних вредности, али са циљем да те вредности укорени у њиховим праксама како би ти појединци могли сами да преносе православно учење у својим породичним и друштвеним свакодневним односима.

Однос организације „Центар за живот” према институцијама и индивидуама посебно се огледа и у програму „Формирање здравих односа у породици заснованих на потврђеним вредностима наше вере, културе, обичаја и морала у споју с реалним потребама савременог живота.”²⁰⁴ Овај програм обухвата „истицање значаја комплетне и вишечлане породице за психичку стабилност и остварење сваког њеног члана – јачање колективног духа, међусобне љубави и пожртвовања; сарадњу с државним, верским, невладиним и друштвеним организацијама у циљу заштите породице и њених чланова; спречавање свих облика насиља у породици; организовање материјалне, саветодавне и друге врсте помоћи породицама опредељеним за рађање; прикупљање и обрада научне и стручне литературе у областима везаним за породични живот”. У оквиру овог програма се јасно истичу вредности православне вере, српске националне културе, традиције, вишечлане породице, колективизма, патриотизма, али и борбе против насиља и дискриминације. Те вредности су намењене како представницима институција, тако појединцима.

На крају, издваја се и програм „Рад са децом и младима кроз срећно, али одговорно детињство, и припрема за зрело доба”.²⁰⁵ Програм укључује стална стручна предавања,

²⁰⁴ <https://centarzazivot.rs/o-nama/>

²⁰⁵ <https://centarzazivot.rs/o-nama/>

семинаре, саборе, летње и зимске школе за децу и омладину, тематске трибине и групни рад деце организован по одређеној теми и задатку; издавање тематских и стручних књига, часописа и билтена, организовање предавања, трибина, промоција и других манифестација везаних за здрав породични живот; брига о очувању репродуктивног здравља деце и младих; превенција настраних и девијантних понашања (разни облици делинквенције, полних настраних итд.), штетних навика и зависности (дрога, алкохолизам, пушење, претерано уношење хране – гојазност, интернет...) деце и младих као најважнијег, али и најосетљивијег дела породице; успостављање контакта и сарадње с васпитно-образовним и научним установама, ради постизања поменутих циљева". Овај програм је посебно намењен појединцима и спроводи се „одоздо", али ослонац програма је пре свега Српска православна црква. На пример, у 2023. година реализована је школа „Припреме за живот" у оквиру које су одржана предавања у цркви Св. Александра Невског", а предавачи су били већински црквена лица. Исте године је прослављена Божићна академија „Центра за живот" у свечаној сали Скупштине општине Земун.

Организација „Центар за живот" је путем својих пројеката учествовала у подстицању културно-идентитетских политика тако што је покретала теме у вези са социокултурним понашањем чији исход може бити културни идентитет и/или политички хабитус. Када је у питању политички хабитус, организација преноси своју политику и кроз своје едукативне програме и догађаје представља појединцима сет диспозиција, ставова, вредновања, понашања и погледа на свет које они могу да примене у свом даљем животном раду као што је здравство, академија или законодавство (нпр. забрана абортуса). Основни циљ организације је подстицање склапања бракова и стварање многодетних породица, а те праксе су представљене специфичним вредносним системом. Те вредности су засноване на исповедању православне вере и циљ је да у складу са православним вредностима појединци поступају у свом свакодневном животу, односно користе православље као оријентир у свом животу. Поред духовности, истиче се значај традиције, међусобног поштовања, солидарности и хуманости. Према томе, појединци који усвоје идеје и вредности ове невладине организације могу да почну да граде слику о себи као православном човеку који ствара многодетну породицу и на тај начин доприноси проширењу свог народа, али и у пословном животу користи православље као оријентацију у свом друштвеном животу.

Закључак

Када се сагледају активности наведених невладиних организација, њихове позиције у друштвеној структури, праксе и идеје које преносе на шире друштво, може се уочити да се те активности не односе само на једну сферу живота и у пракси се проширују на домене културе, економије, политике, образовања и приватног живота. Било да организација преноси либерално-демократске вредности или традиционално-националне вредности, све четири организације користе културне симболе који могу да се примене у свим аспектима човековог живота. Идеје које стоје иза њихових активности не треба само да се институционализују у држави, него да науче појединца да их користи као призму кроз коју ће да посматра своје друштво и учествује у конструисању друштва. Како култура није статична и ригидна, временом се поједини елементи избацују или допуњују, па тако и културни идентитети могу да буду под утицајем вишеструких фактора. У овом случају, невладине организације су подстицај и извор симболичко-вредносних ресурса помоћу којих појединци могу да учествују у репродукцији своје културе, а самим тим учествујући у активностима које производе невладине организације могу да обликују своју слику о себи, односно културни идентитет.

Иако се симболи које организације користе деле на две групе, либерално-демократске и традиционално-националне, свака организација их користи на другачији начин. На примеру „Фондације БФПЕ за одговорно друштво" се уочава да трансформаторске организације користе симболичке вредности као радни вокабулар, њихова функција је перформативна и

главни циљ је институционализација тих вредности. У разговору са запосленима је уочено да су се овој организацији придружили када су тражили посао и временом су се упознали са њеним политичким идејама. Либерално-демократске вредности су део њиховог професионалног идентитета и начин идентификовања са својим радним местом. Трансформаторске организације уско сарађују са (државним и другим политичким и јавним) институцијама и њихова циљна група су појединци који представљају те институције и који имају моћ да доносе одлуке од друштвеног значаја (као што је креирање закона и јавних политика). Либерално-демократске вредности се користе као призма детекције проблема који се превасходно односе на статус демократије, владавине закона и права, медијску слободу, међународне и међуетничке односе и дијалог између партија у Републици Србији. Након детекције тих проблема, либерално-демократске вредности се користе као морално-етички систем, али и као скуп смерница за креирање јавних политика које ће наставити да одржавају либерално-демократски систем у држави. Институционализација либерално-демократских вредности као призме дефинисања и решавања друштвених проблема и идентификације са овим вредностима се јасно уочава на „Годишњем семинару” на коме се едукују млади представници странака и државних институција, активисти, научници и други друштвено активни појединци који раде на институционалном нивоу.²⁰⁶

Трансформаторске организације раде на институционализацији симболичких вредности и њихов рад је усмерен на сам систем. С друге стране, „Београдски центар за људска права” је тип медијаторске организације која користи либерално-демократске вредности у директној комуникацији са ширим друштвом. Овај тип организација сарађује са државним институцијама, али њихов домен рада је у надгледању степена владавине људских права у друштву и своја запажања и захтеве преносе институцијама са циљем да одрже индиректну комуникацију између институција и ширег друштва. У овом случају либерално-демократски систем вредности медијаторских организација се користи као језик који прелази институционалне и професионалне оквири тако што невладине организације превode институционалне одлуке (законе и политике које се тичу људских права) ширем друштву и омогућавају да грађани буду упућени у актуелне политичке процесе на институционалном нивоу. Медијаторске организације које користе либерално-демократске вредности су по свом начину деловања најближе „партиципативној демократији” Европске уније која „почива на дејству интересних група и грађанских иницијатива: људи припадају групама које изграђују стручно и основно знање о друштвеним питањима о којима је реч” (De Schutter 2002, 202) и која се уклапа у јавну политику Европске уније о сарадњи са цивилним друштвом.²⁰⁷ Као пример посредовања базираног на либерално-демократским вредностима издваја се сарадња са Високим комесаријатом Уједињених нација за избеглице у коме „Београдски центар за људска права” учествује у систематском решавању питања људских права тако што пружа тренинге за државне органе, али и пружа бесплатне услуге и заступа различите случајеве појединаца чија права се крше.²⁰⁸

Организације „Центар за живот” и „Срби за Србе” представљају два начина преношења културно-идентитетских политика базираних на традиционално-националним вредностима. Преко „Центра за живот” се уочава да организације као асоцијације представљају механизам грађења културног идентитета на локалном нивоу. „Центар за живот” преноси културно-идентитетске политике које су институционализоване преко Српске православне цркве тако што делује међу малом групом појединаца. За разлику од трансформаторских и медијаторских

²⁰⁶ У опису „Годишњег семинара” се наводи да „основни циљ програма је да омогући стални развој и дијалог демократски оријентисаних лидера и лидерки у сфери политике и јавног живота који ће на одговоран начин подстицати развој демократске културе и интеркултуралног дијалога, а уједно и унапредити међупартијски дијалог и дијалог између различитих култура у држави и друштву.”

²⁰⁷ „Бели папир о европској владавини” (2001) је документ у коме се образлаже криза демократије у Европској унији и цивилно друштво се представља као стратегија за укључивање грађана у политичке процесе, те су невладине организације позване да представљају захтеве и мишљења грађана о друштвеним проблемима са којима се директно сусрећу у животу.

²⁰⁸ <https://www.bgcentar.org.rs/projekti/podrska-izbeglicama-i-traziocima-azila-u-srbiji-6/> Преузето 11.9.2024.

организација које раде одозго и у интеракцији су са институцијама, „Центар за живот” директно учествује у реализацији културно-идентитетских политика базираних на традиционално-националним вредностима тако што окупља и успоставља кохезију између младих који су идентитетски већ повезани са хришћанством. Као асоцијација, „Центар за живот” ради на директној репродукцији традиционално-националног културног идентитета тако што повезује младе са истим вредностима и формира друштвену групу преко које ће се појединци са истим вредностима идентификовати. Крајњи циљ је репродукција те групе тако што ће млади унутар ње склапати православне бракове и тај идентитет ће православним васпитањем преносити на своје потомство. Дакле, „Центар за живот” представља стожер окупљања појединаца са истим вредностима који би без организације били социјално разасути. Формирање друштвене групе појединаца са традиционално-националним вредностима се уочава на едукативним програмима који окупљају младе појединце и на којима предавања држе свештеници на тему православног брака и породице. Након предавања млади могу да се учлане у „Вибер” групу чији је циљ дуготрајно одржавање контакта и предлагања нових активности (нпр. обиласци манастира).

Организација „Срби за Србе” представља пример хуманитарне организације која користи традиционално-националне вредности у мобилизацији волонтера и донатора. С једне стране, дискурс о одржавању нације се користи као средство идентификовања појединаца са организацијом, док, с друге стране, појединци који донирају новац или волонтирају свесно или несвесно учествују у репродукцији културно-идентитетске политике са традиционално-националним вредностима. Овакав културни идентитет омогућује да се у друштву детектује проблем „беле куге” и као његово решење се оправдава пружање материјалне помоћи многодетним породицама са нагласком на породице са Косова и Метохије. Хуманитаризам базиран на традиционално-националним вредностима омогућава да се појединци идентификују са организацијом на основу свог националног идентитета и постану део пројекта одржавања националне кохезије унутар и ван граница Републике Србије. На тај начин волонтирање и донације превазилазе аполитични хуманитаризам и постају политички чин. Иако хуманитарне организације не врше утицај на институције и усмерене су на шире друштво, културно-идентитетске политике које репродукују имају мобилизацијску функцију и њихов крајњи циљ је реализација политичког пројекта националног оријентисања српског друштва. Рад на успостављању националне кохезије се уочава преко великог броја хуманитарних акције у дијаспори и међународних огранака. Национални идентитет се спаја са православљем путем укључивања свештенства које повезује породице са организацијом. Представљање политичког положаја Косова и Метохије као националног питања се подстиче преко истакнутог броја хуманитарних акција на Косову и Метохији. Срби на КиМ су циљна група, али и симбол који се користи у хуманитарним акцијама - концерти на којима наступају уметници са КиМ или на којима се изводе народне песме са косовским симболима и други културни симболи.

Наведена четири типа организација могу да истовремено функционишу у једном друштву. На пољу деловања ове организације не заузимају једне другима простор и могу да неометано раде свака за себе. Међутим, међусобно искључивање и преклапање рада организација може да се одвија на нивоу политичких пројеката иза невладиних организација. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” представља трансформаторску организацију која спроводи политике у склопу европских интеграција и у напређењу демократије, док однос између Србије и Русије критички посматра. С друге стране, хуманитарна организација „Срби за Србе” је сарађивала са Руским домом приликом једне хуманитарне акције што указује на позитиван однос са међународним институцијама Русије. Такође, преко Гујона има индиректну везу са владајућим режимом Србије и делом национално оријентисане француске политичке структуре. Рад ових организација се дискурзивно сукобљава, али оне могу да слободно функционишу јер се њихови нивои рада на преклапају. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” ради „одозго” на спровођењу политике антируског усмерења, док хуманитарна организација „Срби за Србе” „одоздо” спроводи политику националног усмерења блиску Француској и Русији.

Институционално ангажовање „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” не утиче директно на рад организације „Срби за Србе” зато што су дискурси у српским институцијама хетерогени. Управа за сарадњу са дијаспором и Србима у региону, односно Канцеларија за јавну и културну дијаспору, представља пример државне институције која репродукује национални дискурс и даје подршку организацији „Срби за Србе.” Стога, политичка хетерогеност у институцијама омогућава слободан рад различитим организацијама.

Организације „Београдски центар за људска права” и „Центар за живот” представљају два типа организација чији дискурси се сукобљавају. С једне стране, „Центар за живот” је противник абортуса, док „Београдски центар за људска права” посматра абортус као женско право. Супротстављени дискурси ових организација не воде ка директном друштвеном сукобу зато што као и у претходном случају свака од ових организација ради у другачијим друштвеним пољима. „Београдски центар за људска права” може да спроводи дискурс о људским правима у посредовању између грађана и институција, док „Центар за живот” може да критикује абортус на локалном нивоу. За прву организацију је кључно ширење информација на нивоу ширег друштва, док је за другу организацију кључно православно васпитање уже групе младих појединаца. Према томе, свака од ових организације критикује други дискурс, али у различитим контекстима помоћу кога се избегавају лични сукоби између организација.

10. Улога невладиних организација у преношењу културно-идентитетских политика: приказ етнографске грађе са теренског истраживања

Претходна поглавља су показала да свака од наведених организација може да се класификује спрема друштвеног положаја, те се деле на трансформаторске, медијаторске, асоцијације и хуманитарне организације. У анализи је уочено да организације користе два скупа вредности на којима се базирају њихове културно-идентитетске политике и ти скупови вредности се користе као симболи чија значења се приписују политикама са „традиционално-националним системом вредности” и „либерално-демократским системом вредности”. Први скуп вредности чине „слободољубивост, истинољубивост, правдољубивост, високо развијена национална свест, јунаштво, поштење, душевно здравље, гостољубивост, богојажљивост, трпеливост, природна бистрина, мудрост, лукавство, интензивна осећајност, развијена фантазија и склоност ка мистичном и тајанственом, високо вредновање заједништва, слоге, једнакости и поштовање ауторитета старијих и предака) и народни говор и језичко стваралаштво” (Naumović 1996, 131) и оне се повезују са традиционално-националним дискурсом чији циљ је јачање националне државе и националног идентитета.

Други скуп чине вредности „слобода”, „људско достојанство”, „слобода”, „демократија”, „једнакост”, „владавина закона”, „људска права”, „социјална инклузија”, „мир”, „борба против дискриминације” и „културни диверзитет” које се као симболи приписују либерално-демократском дискурсу Европске уније.²⁰⁹

У овом делу истраживања се представља етнографска грађа прикупљена у сарадњи са организацијама „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, „Београдски центар за људска права”, „Срби за Србе” и „Центар за живот” и разговори са 54 испитаника. Свака од ових организација се разликује по типовима активности, али је уочено да на својим програмима користе претходно наведене вредносне системе и користе их у контексту либерално-демократског и традиционално-националног дискурса. Друга заједничка тачка је то што све организације посредују у друштву и повезују појединце међусобно или појединце са другим друштвеним телима. Међутим, нису све организације једнако активне, стога, у етнографском материјалу ће се уочити варијације у количини грађе за анализу.

Све четири организације сам контактирала и замолила сам их да присуствујем неком од њихових програма са циљем писања етнографије о невладиним организацијама у Србији. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” ме је укључила као равноправног учесника њихових семинара, „Београдски центар за људска права” ми је допустио присуство на једном предавању, док су активности „Срба за Србе” и „Центра за живот” отвореног типа, те ми нија била потребна дозвола учешћа него сам се „стопила” са публиком.

Циљ овог поглавља је да покаже на који начин и које стратегије невладине организације користе у преношењу културно-идентитетске политика, на који начин користе симболе помоћу којих приписују морално-етичке вредности са либерално-демократским и традиционално-националним дискурсима, односно граде културни идентитет базиран на „либерално-демократским вредностима” и „традиционално-националним вредностима”. На крају, ово поглавље ће представити интеракцију између невладиних организација и учесника, полазника, волонтера и публике, као и њихове личне доживљаје о пројектима невладиног сектора.

У току истраживања, као истраживач сам посматрала и учествовала у 3 семинара у склопу пројекта „Млади за инклузију, једнакост и поверења” „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”, присуствовала једном предавању „Школе људских права” организације

²⁰⁹ European Union. „Aims and Values” на линку: https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/principles-and-values/aims-and-values_en

„Београдски центар за људска права”, присуствовала циклусу предавања „Школе припреме за живот” организације „Центар за живот” и обишла више хуманитарних манифестација организације „Срби за Србе”. С обзиром на то да је у теренском раду примењен метод посматрања са учествовањем, у етнографском делу користиће се прво лице једине и истраживач ће се посматрати и као учесник..

10.1. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”: Идентитет заснован на институционализацији „активног грађанства”

„Фондација БФПЕ за одговорно друштво” је пример трансформаторске организације која у преношењу културно-идентитетских политика ради „одозго”. Једна од главних стратегија су округли столови, конференције и семинари. У овом раду етнографски материјал је прикупљен на семинарима.. У односу на остале три организације, али и општи невладин сектор у Србији, ова организација је једна од најистакнутијих организатора семинарских програма. Семинари су тематски организовани и укључују предаваче који долазе из различитих области, док су полазници представници невладиних организација, млади државни службеници, јавни службеници, представници академских установа и тако даље. Без обзира на ширу тему рада, сваки програм је утемељен у вредностима који се у контексту деловања организације сматрају либерално-демократским вредностима.

Циљ организације је да на семинарима повеже учеснике са представницима државних институција и организација цивилног друштва, али многи учесници су и сами запослени у државним установама или су део партија и као политичари имају прилику да раде у државним органима. Сви говорници који су били представници државних установа разговарали су са учесницима о темама попут нових закона које је држава увела уз сарадњу са невладиним сектором. Показало се да већина говорника је радила и у државном и невладином сектору и у току своје каријере је више пута мењала сектор.

За учеснике су ова предавања значајна из два разлога. Први разлог је у томе што су на предавањима закорачили у политичку сферу и били су у директном додиру са институцијама из којих црпе вредности. Ово је прилика да успоставе и пословне везе које ће им помоћи у даљем развоју каријере.

Други разлог показује блискост невладиног сектора са државним сектором и њихово узајамно прожимање. Представници државних установа су заступали вредности и идеје које се поклапају са вредностима „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”. Фондација није само довела насумичне представнике институција, него је довела особе које заступају либерално-демократске вредности и примењују их у свом послу. Штавише, већина говорника је, такође, прошла кроз семинаре „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” што може да буде знак да сама организација има утицај на државне институције и потврђује да има висок ниво моћи у раду државних институција. С друге стране, полазници семинара, такође, по узору на говорнике из државних установа, припремају се за сличну каријеру. И на крају, помоћу ових предавања „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” је демонстрирала учесницима повезаност државног и невладиног сектора. У друштву владају стереотипи о антагонистичком односу између ова два сектора, међутим, семинари су показали да су они у узајамној вези и да ова организација едукује и формира будуће државне и партијске службенике.

Први семинар

Први семинар пројекта одржан је у хотелу „Фонтана” у Врњачкој Бањи и све трошкове смештаја и пута је покрила организација. Како бисмо дошли до Врњачке Бање организован је

превоз аутобусом за учеснике који путују из Београда. На пројекту је учествовало 29 младих особа који раде у различитим секторима, али се сви спремају за позиције на којима су доносиоци одлука. То су владине и државне институције попут министарстава, општине, градских већа, градске скупштине, универзитета, невладиних организација итд. Велики број учесника је учлањен у странке, а ту се издвајају Српска напредна странка (троје учесника), Покрет слободних грађана и Социјалистичка партија Србије (два учесника од којих је један на Српској листи на КиМ) и Зелено-леви фронт (један учесник који се преда мном декларисао). Учесници долазе из различитих крајева и сам семинар је организован у унутрашњости као пример политике децентрализације.

На уводном предавању једна од чланица организације је изјавила да треба да имамо визију и бринемо о будућности Србије. Учесници су подстакнути да стварају „конекције” зато што се у њима види будућа политичка елита. Ова уводна изјава се посматра као најава за један од кључних циљева рада невладиних организација, а то је укључивање појединаца у друштвену структуру, односно повезивање учесника са институцијама чије норме и правила ће обликовати културно-идентитетске политике под чијим утицајем су учесници.

Семинари су организовани по тематским целинама и први семинар је посвећен промоцији родно осетљивог језика и подизању свести о дискриминацији. Прво предавање је држала Милена Васић на тему слободе говора и циљ презентације је био да покаже када је слобода говора условљена, односно које су разлике између слободе говора и говора мржње. На овом предавању учесници су упознати са основним правним дефиницијама права слободе говора и када слобода говора може да се претвори у говор мржње што је, такође, дефинисано Уставом РС (члан 46). Ово предавање је пре свега било теоријско и презентације су обиловале теоријским подацима која потичу из Устава РС, али и интернационалних правних докумената. Коришћењем правног језика и формално написаних аргумената, циљ је био да се на учеснике пренесе политички легитимисана и законска норма која забрањује дискриминацију као једну од против-вредности. Дискриминација је друштвена појава, те се њени узроци, али и противници могу тражити у друштвеним структурама. Дискриминацију је неопходно посматрати у свом контекстуалном оквиру јер немају сви облици дискриминације исто значење. Особе које „дискриминишу” често „рационализују” своје поступке користећи изразе безбедности и страха да су угрожени групом коју „дискриминишу” (на пример, страх од миграната). Стога, инсистирање на закону о забрани дискриминације није само законски процес него и друштвени који може да утиче на друштвене односе. То се види у примерима које је предавач користио. Као посебан пример је издвојен случај миграната који су оптужени у новинама да угрожавају шуме Србије. Предавач сматра да се на тај начин подстиче мржња и шири се страх од миграната, те у тексту не би требало да се наводи да су починиоци прекршаја мигранти. Сличан пример је са Ромима који се повезују са крађом, иако, сматра, да „не постоји ниједан доказ да Роми имају тенденцију да краду у односу на остали проценат становништва”. На предавању је поменута тужба „Иницијативе младих за људска” против дневног листа „Информер”, тврдећи да су новинари „Информера” пренели текст који дискриминише припаднике невладиног сектора. Дакле, путем овог предавања, нормативним језиком се у учеснике врши усађивање идеје о другачијем нормирању друштвених односа према коме ови полазници постају социјална група која гради нови тип односа према мањинским групама, а тај однос се заснива на поштовању и толеранцији.

Такође, битно је како учесници схватају свој положај у новом друштвеном односу тј. да ли праве дистинкцију између себе и оних који не поштују антидискриминационе законе. С друге стране, ствара се и осећај о постојању „нас” „који смо толерантни и поштујемо права” и „њих” „који дискриминишу мањинске групе”. На тај начин, коришћењем вредности „људских права” и „равноправности”, које се у овој организацији приписују либерално-демократском дискурсу, учесници имају базу за изградњу идентитета у односу на „друго” тј. друштвени слој који не поштује или није освешћен о наведеним вредностима. Коначни циљ предавања је био да учесници сами науче да самостално препознају говор мржње и да се боре против таквих случајева тако што пријављују надлежним органима (нпр. Повереник за једнакост или

Европски суд за људска права). На тај начин започето је формирање политичког хабитуса и у матрицу понашања је уграђено посматрање друштва и детекције друштвених проблема кроз призму вредности „људских права”, „антидискриминације”, „инклузије и „равноправности”.

Учесницима семинара је пренета антидискриминациона и интеркултурална политика на теоријском нивоу користећи правне термине и на симболичко-афективном нивоу користећи изразе као што су поштовање, саосећање, толеранција, разумевања и правда. На структурном нивоу, а стубови овог дела структуре су Европска унија, Уједињене нације, све либерално-демократске Западне земље и државне институције које су интегрисале либерално-демократски систем вредности, учесници су добили два сета ресурса који могу да им омогуће да стварају друштвене праксе. С једне стране, учесници су упознати са представницима институција и „либерално-демократским” језиком које институције користе како би могли да ступе у сарадњу са институцијама, а то су на пример тужбе или јавна заговарања. Како би појединац изводио праксе које су подстакнуте законским нормама, он мора да буде у контакту са правним и законодавним институцијама што захтева одређено теоријско и практично познавање њиховог рада. С обзиром на то да сваки појединац долази из другачијег сектора, сваки од њих може те ресурсе да користи на индивидуалан начин, односно да вредности попут „правде” и „борбе против дискриминације” користе у различитим временским и просторним оквирима својих активности. На пример, могу да се антидискриминацијом баве у оквиру политичких кампања, у невладиним организацијама или локалним општинама или да у свом окружењу уочавају случајеве дискриминације и неправде итд.

С друге стране, учесници су добили извор симбола на којима почива идентитет „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” и помоћу тог система симбола они могу да граде свој идентитет како би били препознати у систему друштвених односа. Институције друштвене структуре које се боре против дискриминације, такође, део су симболичког система и појединци који су у додиру са њима морају да деле исте симболе како би се препознали. Без обзира из ког сектора појединац долази, исход његовог препознавања са одговарајућом институцијом јесте дељење сличног културног идентитета. Вредности као што су толеранција и борба за правду се трансформишу у политичке симболе, те дељење истих вредности са организацијом која заступа либерално-демократску културно-идентитетску политику омогућава појединцима да одржавају друштвене односе са овом организацијом и њеним партнерима (Европска унија, Уједињене нације, Савет Европе, САД, фондације Западних земаља, државне демократизоване институције).

Следеће предавање је одржао заменик Поверенице за заштиту равноправности на коме се, такође, говорило о говору мржње. Поред едукативног садржаја који укључује упутство за пријављивање говора мржње, нагласак је био на проблему идентитета као основу дискриминације. Ту се издвојио задатак да сви учесници који седе у кругу устану када предавач изговори категорију која се уклапа у њихов идентитет. Категорије су укључиле различите појмове - верске, етничке, професионалне итд. Циљ је био да сви учесници на крају стоје како би схватили да свако поседује идентитет.

Следећа три предавања и радионице су одржале Маја Седларевић и Смиљана Милинков. Седларевићева је лингвиста, док је Милинкова професор на Универзитету у Новом Саду. Њихова предавања су била о говору мрже, политички коректном језику и родно осетљивом језику који се може тумачити као део феминистичког пројекта у склопу ширег либерално-демократског политичког дискурса. Као и претходни предавачи, и оне су одржале опширни теоријски део предавања, док је други део чинио примере из праксе и захтевао је активност полазника семинара. И на овом предавању се издвојио задатак да свако од учесника наведе неколико појмова који се тичу њиховог идентитета. Седларевићева је започела задатак и један од њених примера је био „Војвођанка”. Ја сам навела да сам православна, Српкиња и истраживач.²¹⁰ Поред тога што смо морали да „дефинишемо” себе, требало је да говоримо родно сензитивним језиком, те нисам смела да кажем „истраживач”, него „истраживачица”. За себе сам навела да сам „истраживач” у мушком роду из навике и зато што ми је било

²¹⁰ Нисам применила родно осетљив говор на свим речима.

једноставније да кажем, док је израз „Српкиња”, такође, несвесно употребљен из навике. Учесници су исправљани, а једном је напоменуто да се смањује број оних који не употребљавају родно сензитиван језик (то се односило и на мене јер сам после неколико опомена усвојила правило). На предавању су Седларевића и Милинкова истакле да језик говори о нашем размишљају и одражава друштвене норме, што је у случају српског језика „патријархат”, дакле, српски језик је патријархалан, те да би се жене избориле за потпуну слободу неопходно је да „либерализују” језик тако што се уведу женске верзије појединих професија (на пример, боркиња, војникиња, социолошкиња итд). На овим радионицама је уочено да су предавачице идеолошки мотивисане и свесне о односу између језика и мисли, те верују да идеолошке промене које обликују наше размишљање, могу да се уведу путем промене језика. Предавачи су се служили правним и научним језиком. Своје ставове о социјалним односима и родној равноправности утврдиле су позивајући се на науку тј. научни ауторитет у области лингвистике. Дале су примере из новина раног 20. века где се уочава реч атлеткиња која се у то време тек појавила у употреби и закључиле да се српски језик одувек мењао и да су се речи прилагођавале друштвеним потребама. Један домаћи задатак је био да погледамо јутарње насловне стране новина и издвојима пример дискриминације у новинама.

На свим радионицама може се уочити једна карактеристика, а то је употреба неутралног, правно-нормативног и научног језика у преношењу ставова који имају идеолошко порекло и део су дискурса одређених политика. Ту се може издвојити либерализам као базна идеологија, а одатле се разрађују додатне политике. Међу њима су мултикултурализам и интеркултурализам који се залажу за сарадњу између култура у друштвима која су мултиетничка. То се посебно истиче у Србији која је прошла кроз интеретничке ратове, има доста националних мањина, а први су Роми, и даље постоје етничке несугласице и од 2014. године прилив страних држављана са Блиског истока. Према томе, друштвени односи су и даље крхки. То је од деведесетих кренуло са избеглицама из, некада, федеративних република Хрватске, Босне и Херцеговине, а почетком 21. века и са Косова и Метохије (2004. године погром Срба). Због тога, ова политика се јавља јер је неопходно решити питање етничких односа у Србији. Затим, овде се провлачи и миграциона политика, а она се јавља од Арапског пролећа. Исти проблем се јавља и у Србији зато што је јавност „незадовољна налетом миграната” са Блиског истока, а то се може уочити преко медијског наратива.

Утисци учесника су различити с обзиром на то да имају различите политичке позиције. Шеснаест испитаника (активисти, чланови странака, државни службеници, чланови невладиних организација и истраживачи) се усагласило да деле вредности које им организација представља - равноправност полова и етничких група, једнакост, антидискриминација, толеранција, борба против говора мржње, дијалог. Међутим, не долазе сви на семинаре из истих разлога. Испитаник, члан Српске напредне странке, је изјавио да се противи уласку Србије у ЕУ, али сматра да на ове догађаје треба долазити да се максимално искористи новац који неко жели да инвестира у Србију. Остали из странака су били уздржани и покушали су да дају неутралне „дипломатске” одговоре у току разговора. То се посебно видело код чланова СПС-а. Два члана Социјалистичке партије Србије су тврдили да деле вредности које се промовишу, али нису дали конкретне одговоре. Посебно се издвојио испитаник који је деловао „завиђено” Ивицом Дачићем у мери да опонаша његов говор тела и интонацију. Ради као асистент на приватном факултету у Нишу и то нам показује да је амбициозна и образована особа. Скоро сви испитаници имају каријере и врло су успешни за своје године, а то нам показује да на ове догађаје долазе само одабрани људи тј. они који имају потенцијал да дођу до позиција где се доносе одлуке. Како је „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” трансформаторска организација која ради „одозго” њена ефикасност се остварује само ако интегрише либерално-демократски систем вредности у идентитет појединаца који ће бити доносиоци политичких и друштвено значајних одлука и индиректно утицати на шире друштво. У том смислу, они стварају политички хабитус, а не само културни идентитет. Појединци који деле овакав политички хабитус, стечен преко „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” у будућности треба да раде на креирању и спровођењу културно-идентитетских

политика које ће све претходно наведене вредности инструментализовати као симболе и припојити либерално-демократским вредностима које треба да уређују друштвени поредак.

Има испитаника који су врло млади. Од посебног значаја је случај учеснице од 19 година која је потпуно усвојила родно сензитивни језик и на паузама није упућивала критике предавачима. Међутим, због њене старосне доби и друштвеног положаја (тек је уписала факултет), не може се наслутити колико ће те норме утицати на њене друштвене праксе. Најмлађа учесница имала је 18 година и сматрала је да се више повезује са странцима него Србима и чак се ни не осећа као „Српкиња”. Претходна девојка је добар пример како млади могу да очекују вредности од невладиних организација, а најмлађа учесница која већ годинама иде на овакве семинаре већ може да се класификује као „европски грађанин” или космополита, што указује на ширину домета рада невладиног сектора на културно-идентитетским политикама уколико је рад постојан и у континуитету.

Доста учесника се није сложило са свим идејама, али то није изјавило на радионицама. Многима се није допао родно сензитиван језик и нису желели да усвоје нове речи. Једна учесница се сукобила и рекла на једној радионици да јој се не свиђа што стално имају задатак да се представе кроз идентитетске категорије. Један од учесника је у (хотелској) соби рекао да му се не допада прича о расизму зато што се тиме намеће идеја да су Срби расисти и иза те приче о расизму о коме се предавало стоји антиколонијална реторика која потиче са Запада зато што је Запад био колонизатор, али нема смисла да се „антиколонијалистички тренд” убацује у српску политику и друштво за које сматра да нема везе са колонијализмом. Један испитаник је више пута покушао да постави питање положаја Срба на КиМ и њихових права, али ниједном није добио одговор нити се отворио простор за дискусију. Пример теме „Косова и Метохије” може да се тумачи на више начина. За неке избегавање теме Срба на КиМ у причи о људским правима може да звучи лицемерно. С друге стране, положај КиМ у Србији је у исто време горућа актуелна политичка тема и афективни симбол, те покретање дискусије би могло да политизује предавање и доведе до политичке дебате. Претходни примери сматрају се „уџбеничким” јер су изнети неутралним језиком.

У неформалном разговору са информантима, али и из угла истраживача, уочила сам да је њихов лични утисак о радионицама био сувопаран, док су учесници деловали као да желе да се предавања што пре заврше. Њихови изрази лица нису показивали велики ентузијазам и често је било тешко пронаћи особу која ће да јавно говори. На први поглед утисак би био да су скуп чинили интровертни и стидљиви појединци, међутим, њихов начин понашања се знатно изменио након предавања. Учесници су одушевљени хотелом и пре доласка су истражили услуге које хотел нуди. Скоро сви су проверили да ли има спа и понели су купаће костиме. Веома су били задовољни храном и уочила сам да су свима тањира били обилни храном. По реакцијама, рекла бих да је слободно време подсећало на одморе. Након радионица доста учесника је ишло у спа, а после тога су се шетали у баде мантилима по хотелу. Сам хотел има четири звезде и у односу на хотелске цене у Србији високо је рангиран. Када смо стигли, пред нама је био велики хол са рецепцијом где смо добијали картице за улаз. Хотел је модеран и добро опремљен за разлику од многих других хотела. Као особа која ретко има прилику да одседа у хотелу са четири звезде, морала сам да запазим да поред врата има „тач скрин” плоча преко које може да се позвони на врата и много нас није имало искуства са оваквим системом. У собама су била два кревета и цимери су насумично бирани. Организатори су правили листу, али они су имали наше биографије тако да је непознато питање како су нас расподелили по собама. Ја сам делила собу са девојком која је тврдила да је студент ФПН-а и стажиста у Градској скупштини чија је менторка посланица ДС-а.

У току радионица већина учесника није превише активна. С обзиром на то да су сви јавно ангажовани, очекивала сам више динамике на предавањима и могућност за већу дискусију. Сама предавања су тако конципирана да није било место за дискусију. Ставови су формиран и само је требало да се „усаде” у свест учесника. Учесницима није било постављено питање да ли у друштву постоје случајеви који се декларишу као дискриминација, а нису дискриминација. Сматрам да је то озбиљно критичко питање јер постоје случајеви погрешних

осуђеника што је важан друштвени проблем, али то се није обрађивало. С друге стране, требало је да учесници понекад одговоре на питање, али слабе су биле реакције.

Важнији део се одржавао на неформалном нивоу који долази након предавања. Социјализација има два нивоа. Прва је социјализација умерена и „на растојању”. У оквиру ње се размењују углавном опште личне информације. Нисам наишла на дебате о темама са семинара, већ су сви користили прилику да се што више међусобно информишу. Поједини чланови политичких партија су размењивали своја искуства са различитим менторима или радом у другачијим странкама. Дискутовало се о политичарима и адекватности појединих политичких одлука. Овај тип разговора се одвијао на паузама и у ресторанима.

Други облик умрежавања је „приснији”, а то су изласци, окупљања у собама и коришћења спа услуга. Када се дође до другог нивоа, тада се групишу људи који постају међусобно блиски и самим тим се повећава степен изношених информација. Нисам имала прилику да и сама уђем у посебну „размену” информација јер сам била „аутсајдер“, нити ми је било замисливо да користим спа услуге у професионалним условима. Нисам политички активна тако да су разговори са мном били општи. Нисам се осећала одбачено, али нисам поседовала „симболички капитал” који чине познанства са неким политичарима или друштвено утицајним лицима како бих могла да уђем у интензивну комуникацију или придобијем пажњу учесника.

Овде, дакле, имамо кључну појаву „размене информација” и стварање конекција преко којих даље могу да се размењују услуге, укључујући и размену информација. Семинар обухвата симболичку размену у коју се улази тако што особа има почетни социјални капитал, али да би ушла у комуникацијски процес, то мора да чини преко невладине организације тако што прво прихвати њен систем вредности. Дакле, особе које улазе у размену не само да морају да поседују социјални капитал, него морају да имају формирано обележје тј. идентитет и категорију. Та категорија и идентитет се граде преко културно-идентитетских политика као маркери које поседују невладине организације. Сматрам да је кључна функција „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” у овом случају одржавање либерално-демократског социополитичког поретка тако што репродукује будуће државне и јавне службенике, активисте, академике и тако даље. Репродукција се врши изградњом политичког хабитуса који ће „будућим лидерима и доносиоцима одлука” бити матрица социополитичког понашања.

На журкама су опуштенији разговори, доста се склапају интимније везе и учесници су стварали ближе односе када су из истих или блиских странака. Нисам видела да се учесница из ПСГ-а дружи са неким из СНС-а. Девојке из СНС-а су имале најбољу комуникацију са момцима из СПС-а, али и онима ван странака. То може бити сасвим случајно, али имајући у виду коректну сарадњу између СПС-а и СНС-а, не би требало да постоји превелики сукоб у ставовима. Такође, нико није показао нетрпељивост због разноврсних политичких ставова. Иако се очекује да учесници програма неретко заступају супротне политичке ставове, ниједном нису уочене дебате или негативни коментари попут оговарања. Циљ догађаја је био стварање дијалога и у том смислу се могло оценити формално успешним пројектом јер су се повезали млади из разних странака и на предавањима су успоставили позитивну комуникацију тако што су у склопу радионица разговарали и сарађивали, док се ван предавања нису сукобљавали. Ипак, треба истаћи да сам ја била „аутсајдер” и могуће је да сам пропустила међусобна оговарања на основу политичких ставова.

Поред страначке припадности, на здруживања су утицала и лична интересовања. Учесници који су били „тиши” и показали „повученост” углавном су се заједно дружили. Приликом неформалног дружења могли су да настану сукоби, али су били личне природе. Уочена су оговарања, али она су била на основу физичког изгледа, истицања телесне тежине или „енергије” неке особе. Такође, уочена су два наводна инцидента о којима се причало по ходницима, али, такође, остала су на нивоу оговарања. Према томе, сукоби приликом неформалног дружења нису били идеолошке природе и могли су да дођу унутар једне групе коју су чинили „истомишљеници”.

Уочено је да су нова познанства довела до тога да поједини учесници одрже сарадњу и изразе жељу да након семинара раде на својим пројектима. Такође, један од задатака је био да након семинара свака група осмисли мали пројекат и представи га на посебно организованом семинару. То је омогућило да се учесници семинара заједно окупе и на одређени временски период раде на пројекту (на пример, истраживање о броју ромских студената у високом образовању).

Дакле, циљ пројекта је умрежавање које може да склопи везе између индивидуа сукобљених политичких ставова, повеже или учврсти везе истомисљеника и одржи њихову сарадњу. Умрежавање политички и друштвено активних појединаца у раној каријери може да утиче на будући рад институција. Уколико дође до дијалога између сукобљених младих политичара, то може да утиче на будуће функционисање скупштине и интеракције посланика, као и на формирање политика. С друге стране, умрежавање истомисљеника, такође, може да ојача капацитет у изради политика. И на крају, стварање мреже младих може да формира једну нову микродруштвену групу која ће, без обзира на нијансе у ставовима или доменима рада, преносити исте вредности и, свесно или несвесно, опстајаће као део групе у политичкој и јавној сфери. Символ за ту микродруштвену групу је „алумни” (који користи сама организација).

На основу наведених утисака, може се претпоставити да у идеалној ситуацији „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” жели да створи нову политичку елиту која ће међусобно имати бољу комуникација и одржавати дијалоге без сукоба (нпр. неке странке се у Скупштини данас вређају што нам говори да је слаб дијалог на политичкој сцени Србије).

Као што је раније поменуто, реакције али и мотивације учесника су различите. Један од учесника је заинтересован за екологију и желео је да размени ставове о промоцији екологије. Неки учесници делују као да су желели да упознају нове људе, има оних којима је ово као „одмор” и има оних који желе да „попуне” CV. Међутим, иако су учесници показали рефлексивно надгледање својих радњи, без обзира да ли су само желели да се „одморе” у хотелу или заиста стекну нова знања, они су несвесно репродуковали структуре које производе либерално-демократски систем вредности.

Када се сагледа први семинар, окупили су се људи махом са Факултета политичких наука и доста њих се међусобно препознаје. Имали су прилику да праве конекције и размене мишљења. Највећи број њих ради у владиним и јавним институцијама. Идеја која се провлачи кроз семинар јесте да нам у идентитет усаде вредности као што је „антипатријархат”. Из угла субјекта, то може да се тумачи као начин на који ми схватамо себе и мењамо субјективитет. То значи да полазници треба да изађу као „активни грађани” који су одговорни за друштво и треба да реагују ако виде неправилности, као што је дискриминација у медијима. Они се враћају у ширу друштвену заједницу и друштво у коме треба да рекурзивно комбинују дате норме и ресурсе у својим друштвеним праксама. На пример, у борби против дискриминације учесници у будућности могу да креирају нове односе између различитих култура и нација. На тај начин, учесници се претварају у агенсе тј. активне чинитеље које ови пројекти производе. На целом семинару су нам тражили да се класификујемо што значи да су покушали да деконструишу наш идентитет и да унутар њега додају нове вредности (нпр. ако учесница за себе каже да је православна, они додају и родну једнакост и кроз семинаре притисну да се те две особине у једном тренутку помире са собом изразом „православна”).

Сви учесници су дошли на семинар зато што имају рационализоване мотивације. Њихова почетна пракса се сматра рационализовано зато што су скоро сви испитаници у овим семинарима видели прилику или да склопе сарадњу или да допуне биографију што ће им повећати шансе приликом запошљавања у некој од жељених институција. Испитаници увек могу да потенцијално не верују заиста у наведене вредности, али те вредности су њихов речник тј. дискурс којим се воде приликом развијања социјалних односа. За њих тај дискурс представља услов за улазак у политичке структуре у којима је уграђен либерално-демократски систем. На основу тих вредности тј. идентитетских политика и њиховог дискурса, невладина

организација мобилише те људе. Дакле, идентитетска политика је први корак и позивница, али и мост који омогућава сарадњу између владиног и невладиног сектора.

Цео догађај се може посматрати кроз два нивоа. Први ниво је спољни и он је преношење дискурса који можемо да читамо као текст и предавачи културно-идентитетским политикама дају научни ауторитет. На том нивоу се одржавају радионице и „неутралним” језиком се презентује политички дискурс. На дубљем нивоу се одвија како „читаоци” прихватају тај текст на различите начине. Једни одбијају, а други усвајају. Има оних који покушавају да помире различите елементе свог идентитета. На пример, код оних којима је православље важно морају да прихвате да је патријархат „зло”. То се може назвати компартментализацијом.

Ово може да се посматра и као обред прелаза тј. политичке иницијације у којој су млади у лиминалној фази. Они могу да причају о свему и маневришу својим категоријама. У тој фази се њихов идентитет деконструише и они морају да одреде у ком ће правцу отићи. Битно је како ће се понашати кад се врате у своје заједнице и шта ће да примене.

Други семинар

Други семинар је одржан у Шапцу и трајао је од 19. до 21. маја 2023. године. Основни систем вредности пренесен на овом семинару већ је представљен на првом предавању. На првом предавању реч је била о политичкој и друштвеној комуникацији и значају да слушамо и комунирамо са саговорницима. Овде је био кључан израз „култура дијалога” која ће се пренети као једна од кључних вредности на којима почивају њихове културне и идентитетске политике. Предавач је у току обраћања рекао да су учесници лидери у својим заједницама и баш зато што долазе на семинар значи да праве кораке. Један од предавача је био експерт ангажован у Влади РС, али је пре и после тога, такође, радио и у невладином сектору. Дакле, то је свестрана особа која је прелазила из једног у други сектор што нам показује да ова два сектора нису међусобно изолована већ су друштвене сфере из којих се може лако пребацивати са једне на другу. Он је одлучио да уђе у власт зато што му је било „глупо” да све време буде у невладином сектору и само критикује, а да не уђе у Владу и сам покуша да „нешто направи”. Предавач је био укључен у увођење нових закона о медијима у протекле две деценије. Истакао је да су закони о медијима важни да уђемо у програм „Креативна Европа” (ЕУ) преко кога се финансира велики део забавног програма и издвојио је пример „Јужни ветар”. Ови закони нису од директног значаја за грађане и већина грађана није упућена у реформе медија, међутим, индиректно дошло је до утицаја на забавни програм који грађани гледају. Садржај који се представља обликован је фондом Европске уније што нам истиче две ствари. Прва ствар је креирање идентитетских политика на основу којих ствараоци забавног програма сарађују са Европском унијом и осећају се као део Европске уније, а можда и „Европски грађани”. С друге стране, Европска унија може да регулише шта жели да финансира што значи да оно што грађани гледају добрим делом је условљено Европском унијом и њеним културно-идентитетских политикама.

Увођење закона може да се тумачи као симболичка радња која добија свој смисао тек кад се постави у друштвено-политички контекст Србије 21. века. У данашње време циљ су европске интеграције и друштвено одобрење европских интеграција. Преко ових симбола покушавају да се интегришу културно-идентитетске политике Европске уније. Ми као учесници смо ту да прихватимо те симболе, а тумачимо их тако што знамо да је то „добро” за европске интеграције Србије и наше обликовање „европског” идентитета или идентитета демократског либералног грађанина. Због тога иако слушање о увођењу закона о медијима може бити сувопарно за све оне који се не баве комуникацијом, указивање на улазак у програм Креативна Европа даје смисао тим законима зато што нам показује да ће све то имати политичке и друштвене резултате. Пример „Јужног ветра” представља директан симболички додир између грађана Србије и законодавног система Европске уније и европских интеграција Србије. Политички процес европских интеграције и политичко обликовање и селекција

информација које ће бити пласиране грађанима је „маскирано” популарном серијом, те се „забавни програм” користи као симбол тихог идеолошког обликовања медија.

На другом семинару од великог значаја су биле радионице на којима се демонстрирало како учесници могу да путем једноставних радњи примене нове норме и правила које су стекли на предавањима. У првој радионици предавач је испричао анегдоту о деди и унуку, што ћу покушати да препричам. Деда каже унуку да у сваком од нас постоје два вука. Први вук је поштен и добронамеран, док је други вук зао, краде и повређује друге. Поука приче је да од нас зависи ког ћемо вука хранити. У овоме се издваја да треба да бирамо ону страну која негује културу слушања и разумевања. С обзиром на то да су контекст приче комуникација и друштвени дијалог, учесници треба да знају да могу да бирају две политике које се презентују кроз моралне категорије - добро и зло. Прва политика представља друштво у коме влада дијалог и разумевање, што је део демократских вредности, док друга политика је саможива, ексклузивна и одбацује друштвени дијалог.

Радионице могу да се посматрају као ритуали који симболичким путем учесницима упућују политичку поруку. Први задатак је био да се сви окупимо на средини просторије док спроводилац радионице чита вредносне ставове. Учесници коју се слажу са изјавом иду на леву страну, на средину ако су неутрални и на десну страну уколико се не слажу. Када дође до поделе, свака од три групе треба да објасни због чега су се одлучили за своју страну. Упечатљива изјава је била да свако има право на своје мишљење због којег је неколико учесника прешло на десну страну. Једна учесница која је активисткиња је рекла да не треба да свако има право на мишљење, али убрзо је дошла до недоумице да ли је ова изјава ипак екстремна. На другом задатку свако је добио лист папира да држи у руци. Учесници су морали да зажмуре и прате инструкције организатора како да савију папир. Када смо отворили очи, свако од нас је имао другачије облике папира. Поука ове „игре” је била да у комуникацији немамо увек довољно информација, поготово када смо изоловани.

На радионицама је укључен и научни дискурс у објашњењу значаја комуникације. Прво нам је објашњено шта отежава комуникацију, а то су свесни и несвесни фактори. Несвесни фактори воде ка генерализацији, извртању или брисању информација. На то често утиче наш вредносни систем или припадност одређеној групи. Мозак, такође, може несвесно да отежа ток комуникације тако што не може све да памти и брише поједине податке. Кад чујемо неки израз који нам није познат покушавамо да га повежемо са нечим познатим. Свесни фактори имају социјални аспект. То, на пример, може бити сећање на лоше искуство које води ка одбијању комуникације. Као пример је навео случај где жена није желела да иде на море у Хрватску јер су тамо пуштали Томпсона, а њен деда је Србин из Крајине.

Такође, указан је значај перцепције. Добили смо задатак да кажемо шта све видимо на сликама које у себи садрже више слика. Поука задатка је била да наше прихватање информација зависи од перцепције тј. онога што особа види и фокусира се.

На крају, учесници су добили задатак да науче како да посматрају тренутне друштвене услове и како да имплементирају ресурсе који су им дати. Учесници су подељени у четири групе и требало је да свака група разради неку од тема: 1. Слика постојећег стања о дијалогу; 2. Узроци одсуства дијалога; 3. Последице одсуства дијалога; 4. Размишљање о друштву идеалног дијалога међу младима. Поука је била да је дијалог основа демократског друштва које негује културу говора и културу разумевања.

Последња радионица је учила учеснике семинара о разликама између дебате и дијалога и како да остваре асертивну комуникацију. Наведено је да код нас људи немају навику да слушају и да треба да научимо активно слушање. Дијалог је друштвено бољи од дебате јер сукобљене стране треба да дођу до међусобног разумевања и решења, док у дебати циљ је да једна страна победи. Учесницима су дате смернице за активно слушање и истакнуто је да је потребно охрабљивање, понављање да онај који каже поново чује шта је рекао и битно је да питамо. За мене је ова радионица била интересантна из методолошке перспективе зато што сам учеснике замолила за интервју који је у већини случајева текао у виду „дијалога”. Једна учесница је на радионици навела важност дубинског интервјуа и рекла је „не знам ако је то

неко радио (мислећи на дубински интервју)” јер је, из њеног искуства, ту битно обраћање пажње говорника, понављање итд. За мене је било иронично њено незнање да ли било ко од учесника има искуства са дубинским интервјуима јер сам пре те радионице сазнала преко друге особа да није заинтересована за интервју (који сам тражила од свих, па и ње).

Такође, учесници су прошли кроз тренинг асертивне комуникације, те је истакнуто да треба да вежбамо како да асертивно изразимо шта нам смета. Групе су добиле задатак да за неки проблем осмисле како да кажу да им нешто смета. Учила сам да су многи ублажено и несигурно говорили. На пример, у хипотетичкој ситуацији вожње аутомобилом, учесник радионице је имао задатак да замоли возача да успори. Моја очекивана реченица би била (гласно) „Успори!”, док је учесник рекао да би он замолио возача да успори речима: „можда је проблем у мени, али поштуј ме и успори”. Нисам могла да проценим овакав тип одговора и да ли су учесници заиста у тој мери сензитивни или су очекивали од организатора да се не изражавају агресивним тоном у хипотетичким ситуацијама где им је угрожен живот.

Како је тематски оквир другог семинара био питање медија и медијских права и слобода, последња радионица је, такође, увела систем вредности повезан са политиком о медијима. Добили смо задатак да узмемо један друштвени проблем (на пример, дискриминација над Ромима) и осмислимо како да га преко три медија прикажемо јавности. Циљ овог типа задатка јесте да подстакне самоиницијативу као вредност учесника. Ова вредност је део идеје „активног грађанина”. Према томе, ако радионицу гледамо као скуп симбола, неке може бити само обичан задатак и дискусија, али овде се гради идентитет о активном грађанину и сама „игра” добија смисао код оних који заговарају такве вредности.

Иако су први и други семинари имали две различите теме и бавили су се друштвеним проблемима, иза њих се могу одвојити два друштвена механизма. На првом семинару учесници су изведени пред институционалном структуром која им је понудила ресурсе и правила путем којих могу да изводе праксе у различитим временским и просторним оквирима. Структура је невидљива и несвесна, али се манифестује кроз правила понашања која производе институције и да би појединац био део друштвеног система, а у овом случају део невладиног сектора и институција са којима невладине организације сарађују, и склапао друштвене односе, он мора да поштује правила и норме које су пред њим изнете.

Међутим, на другом семинару могу да се уоче елементи формирања политичког хабитуса. Хабитус чини „једну безграничну могућност за стварање производа – мисли, опажања, израза и поступака – чије су границе постављене историјски и социјално структурираним условима њихове продукције” (Bourdieu 1980, 91 у Ivanović 2010, 31). Иако, према Бурдијеу, хабитус проистиче из породице, ове радионице се могу посматрати као вид ресоцијализације и надоградње хабитуса појединаца. Политички хабитус може да се посматра као једна матрица друштвеног понашања, размишљања и могућности да се поступа у новим или непредвидивим околностима, али извор тог хабитуса су културно-идентитетске политике. Без обзира на теме радионица, учесници су научили како да схематски мапирају вредности као што су добро и зло и помоћу њих да се на основу тога разазнају праве тј. добре у односу на лоше политике. Затим, учесници су упућени како да реагују на медијске информације у непредвиђеним околностима и како да „критички” приступају тим информацијама и избегну предрасуде. Преко задатка да опишу друштвено стање дијалога, узроке одсуства друштвеног дијалога и његове последице, као и да размисле како да подстакну дијалог, учесници су добили инструкције како да путем усвојених норми и вредности размишљају о друштвеним проблемима и процесима и како на основу своје перцепције да тумаче догађаје. На крају, циљ последње две радионице је био да се идентитет појединца представи као активног грађанина и грађанина који је способан да асертивно уђе у друштвени дијалог. Активно грађанство је кључна диспозиција која чини политички хабитус појединца и на основу ње појединци имају могућност да репродукују културно-идентитетске политике. Међутим, да би појединац постао активан грађанин, он мора да поседује способност асертивног говора, вештину дебате и дијалога што су елементи који се стичу кроз социјализацију. Како ове вештине треба да имају политичку функцију, сматрам да се у овом случају појединац социјализује на радионици и

изграђује политички хабитус чије диспозиције (активност и асертивност) ће му омогућити да буде политички и друштвено ангажован у свом окружењу.

Трећи семинар

Трећи семинар је одржан на Сребрном језеру и главна тема је била да ли постоји друштвена инклузија, док је једнакост представљена као кључна врлина. Како би се конструисано идентитет учесника, организовано је неколико радионица. Првог дана су представљене основне дебате и циљ радионице је био да научи полазнике како да аргументују своја мишљења приликом вођења расправе око неког проблема. На радионици је требало да развијемо критичко мишљење и рационално развијамо став. Ово је важно зато што учесници приликом усвајања вредносног система, такође, конструишу се као рационални субјекти што ствара осећај да они сами желе тај вредносни систем и политику иза њега тј. они тако постају активни агенси јавне политике. На пример, имали смо причу о еманципацији Рома и једна ромска активисткиња се јавила да дискутује на ту тему. Смисао семинара за њу је да стекне вештине како би ефикасније радила у свом друштву.

На крају представљене су вредности поверења и међусобног поштовања. Тимски рад је посебна одлика која се преноси на учеснике. То су дефинисали као способност заједничког рада или када различити људи раде заједно са истим циљем. Овде се учесници уче да се конектују, да поштују разлике и да треба да се усмере на своје циљеве. Учесници су упознати са концептом моћи и научено је да може да се употреби на добар и лош начин. Постоји неколико типова моћи: 1. Стручна моћ 2. Лична моћ 3. Моћ положаја 4. Приписана моћ. Учесници су добили задатак да се по групама поделе у улоге у којима је свако на различитом положају моћи. У опису улога неки су били бахати директори, а неки скромни посетиоци. Предавачи су истакли да без обзира што неки лик првобитно се понаша бахато, може и да промени своје становиште. Сви учесници који су добили „бахате” улоге нису мењали свој положај, иако су имали ту могућност. Поједини су се уживели, а био је и случај са опаскама које нису биле у опису улога (нпр. коментарисање одеће што није било предвиђено у дијалогу). Једна учесница није „испунила” улогу јер није могла да виче чак иако је само глума.

Након трећег семинара може се уочити формирање политичког хабитуса и припрема појединца да приступи јавној и политичкој сфери. Друштвену структуру чине кључне институције, а то су држава и њене службе, међународна и међувладина политичка тела и организације, као и академија. Крајњи исход пројекта је био да искористи вредности као политичке симболе и припише либерално-демократском систему правду, слободу, инклузију, равноправност и слично. Те вредности, које су симболички изражене и представљене као либерално-демократске вредности на радионицама, појединцима су усађене као диспозиције које ће им повећати шансу да се политички и друштвено ангажују, као и да се оријентишу у политичком свету које прожима њихово друштво.

Иако се на семинарима економија није обрађивала, одржана је радионица на којој су учесници осмишљали своје социјално предузеће. Иако нису сами предузетници дошли на предавање, учесници су били упознати са концептом „социјалног предузећа” чији део профита одлази у друштвено користан рад или су запослени пореклом из угрожених друштвених група. Као и претходна предавања, концепт „социјалног предузећа” је представљен као део либерално-демократских вредности и учесници семинара су стекли основна знања како би били упознати са оваквим видом активизма који би могли да примене у будућности.

10.2. „Београдски центар за људска права: Идентитет заснован на принципима људских права

Као други пример рада невладиних организација, биће представљене активности „Београдског центра за људска права”. „Београдски центар за људска права” је организовао двонедељну Школу људских права. У договору са организацијом добила сам приступ само једном предавању јер су сматрали да би било неправедно да похађам сва предавања без пријаве и процеса селекције кроз који су прошли остали учесници (иако сам ја нагласила да сам истраживач и да се не пријављујем за школу). Стога, у току једнодневнoг интензивног циклуса наставе делила сам исти положај као и други учесници школе.

Циљ семинара је био да окупи младе људе из различитих сектора, а са нагласком на оне који се припремају за социополитичке позиције у каријери. На пример, на терену је забележен коментар да је семинар одличан за особе на докторским студијама и да је програм и наставни материјал кројен спрам стандарда највишег степена образовања. Предавања су држали професори, професори у пензији, представници државних институција, представници невладиних организација итд.

„Београдски центар за људска права” није имао примарни циљ да учеснике припреми за каријеру у државној сфери, међутим, организација је омогућила учесницима да директно комуницирају са представницима више институција. Помоћу ових предавања, учесници су добили прилику да дођу у директан контакт са службеницима и представницима институција, и показало се да су ова познанства оставила ефекат на учеснике. Учесници су добили шансу да зађу у политичку сферу и успоставе контакте који ће им омогућити да развију каријеру у области људских права или у области блиских тема. Ти контакти су од великог значаја зато што активисти које се баве људским правима одржавају везе са представницима државних институција које су надлежне за људска права, те активисти могу да њима подносе жалбе, врше притисак на институције уколико не реагују на кршење закона, да учествују у креирању нових закона и на крају обавештавају грађане. Организације које се баве људским правима морају бити високо позициониране у односу на државне установе, као и у односу на друштвени домет јер њихов кључни задатак је да посредују између грађана и државе. Организација „Београдски центар за људска права” није само понудила едукативни програм него и пружила социјални капитал и ресурсе које ће учесници моћи да користе уколико буду желели да се баве активизмом и људским правима и, на крају, о свом раду је јавно извештавала. Примери рада „Београдског центра за људска права” представљају један вид деловања медијаторских организација.

Школа је имала ограничен број полазника и било је неопходно послати биографију као и пратећу документацију неопходну за селекцију учесника. На терену није добијен увид у податке, тако да се не зна поуздано како је функционисао процес селекције кандидата. С обзиром на то да као етнограф нисам се пријавила као кандидат него сам послала електронско писмо са молбом да се упознам са Школом људских права, добила сам дозволу да присуствујем предавањима у једном дану, али сам и добила целокупну агенду тако да је стечен увид у тематику предавања као и имена предавача.

Прво предавање о правима деце одржала је професорка у пензији Невена Вуковић Шаховић. На самом почетку предавања, предавачица је прво желела да се упозна са полазницима Школе. Приликом упознавања, већина полазника је рекло да студирају, док је један део радио у невладином сектору. Иако то није речено, уочено је да су полазници школе махом биле девојке, док су мушкарци били у мањини. Ово питање се не обрађује зато што може да се постави као самостална хипотеза да ли су жене наклоњеније невладином сектору, те се ова идеја оставља на разматрање будућим истраживачима невладиних организација. Предавање је било ревносно, темељно и јасно са обиљем корисних података, како за оне који се

специјализују за људска право, тако и за оне знатижељне као што сам ја-истраживач у овој етнографији.

Предавање је започето основним подацима као што су закони и конвенције на основу којих се базирају права деце, те је наведена и Конвенција о правима детета из 1989. године. Према предавању, права детета су највише везана за детињство и могу да се посматрају као социјални конструкт. Наиме, култура је фактор који утиче на који начин ће се дете васпитати или дефинисати старосна граница (на пример, питање када почиње пубертет), али у исто време култура и традиција су у спрези са универзалним ставовима о основним правима детета. Из тога је проистекло да је већина земаља усвојила поменути Конвенцију, али постоје различите интерпретације у зависности од културе одређене државе. Додати су још неки примери као што је удавање младих Ромкиња, које нису прошле кроз пубертетску фазу, или регрутовање деце у рат, што се крши са поменутом Конвенцијом.

Анализа овог предавања сматра да је право детета централни појам око кога ће се формирати политички симбол, а тим симболом ће се „право деце” интегрисати у либерално-демократске вредности. Дете је биће до 18. године, али често настаје проблем када се упореди дете од 17 година и „одрасла” особа од 18 година, што нам указује на могуће недостатке у тумачењу детињства. Неопходно је добротинство и заштита детета, а пре свега константна борба за права детета. Прве две наведене вредности су, дакле, полазна тачка и катализатор за активизам тј. борбу за права детета. У предавању о правима детета укључен је идеолошки аспект, те су наведена поређења права детета из угла либерализма и конзервативизма. Конзервативци страхују да ће изгубити право на дете, ако се детету дају посебна права. С друге стране, либерали мисле да деца треба да имају посебна права која укључују максималну заштиту.

Имајући у виду да се културе опходе према деци на различите начине, и у овом случају право детета може да се тумачи као симбол. Наиме, право детета је симбол са манифестним значењем које се односи не креирање правних аката и ширење свести о угрожености деце, док су латентна значења грађење идентитета кроз 1. избор идеологије, 2. представљање детињства као културолошког конструкта помоћу кога друштво може да се преобликује и 3. подстицање активног грађанства. Када је у питању прво значење, у предавању се уочава либерални систем вредности на основу кога се одређује шта значи право детета, а то је уочавање да су та права „посебна”, деца треба да буду заштићена од рата (мир као вредност) и било каквих присилних акција (насилна удаја и угрожавање положаја жена). Друго значење се надовезује на прво зато што се у предавању правила паралела са конзервативним и либералним виђењем детета. Деца могу да се тумаче као будућност друштва, те либерални приступ правима и васпитању деце, може да конструише младе чланове друштва као будуће носиоце либералних вредности, те се на тај начин не конструише само либерални идентитет него се репродукује друштво у коме влада либерална идентитетска политика. Треће значење се односи на изјаву да једини начин да се гарантују права деце јесте то да се боримо за њим, а један од начина је активизам. Дакле на основу предавања о дечијим правима, учесник је могао да стекне идентитет који почива на либерално-демократским вредностима, кроз васпитање потомства у духу либерализма може да свесно или несвесно репродукује либералну идентитетску политику друштва и да прихвати друштвену одговорност, односно да се не ослања само на државне институције које усвајају акте, него да постане активан припадник друштва тј. грађанин.

На предавању је уочено како се права детета преобликују у идентитетске политике. На предавању је наведено да креатори оваквих политика су државе, међународне организације и невладине организације, као и то да сви треба да учествују у реализацији тих политика. Примери декларација су: Међународни пактови о људским правима из 1966. године, Међународно кривично право које забрањује регрутовање деце у рату. Полазницима школе је представљено како држава утиче на развој тих политика и које су одлике тог процеса. Према декларацијама, држава се позива на социјалну одговорност и конвенције дефинишу пун опсег права, али није довољно да постоји добро образовање, док су лоше здравствене услуге за децу. На пример, деца се лече преко хуманитарних организација по принципу СМС-а, а то би

требало да држава чини. Дакле, на основу овог примера видимо да се у овој Школи критикује један од елемената неолибералног система који тежи пребацивању одговорности са државе на грађане. Додат је и пример Шведске која има добру политику за децу, али је не испуњава најбоље код деце избеглица. На овом примеру видимо да се критички посматра и Запад.

С друге стране, невладине организације, такође, имају улогу у развоју ових политика зато што нема механизма помоћу којих се санкционише непоштовање права деце. С друге стране, постоје механизми као што је подношење извештаја о поштовању права деце тако што држава мора да информише друге државе што ствара притисак, те свака земља не жели да буде на лошем гласу. Наведено је да се појавио предлог о Заштити лица са сметњама испод 14 године, али су невладине организације вршиле притисак да се не усвоји јер би држава имала право да пошаље такву децу на психијатрију, ако процене да дете може бити опасно, као и то да затварање на психијатрији може бити на неодређено време. Организације су се обратиле Уједињеним нацијама, те је Влада РС одлучила да не изнесе захтев зато што није консултовала невладин сектор. Невладине организације критикују и то што је Закон о правима детета десет година „на столу” у Скупштини, иако по Уставу РС тај Закон треба да се усвоји. Невладине организације уочавају да у „друштву постоји страх да ће деца полудети”, ако имају превише права, што сматрају да није тачно. У Скупштини постоји Одбор за права детета (што је успех), али се жале да Стратегија није усвојена.

На крају предавања, дечија права могу се посматрати као скуп инструкција у индивидуалној социјализацији деце како би се изградио јасно дефинисан идентитет грађанина. У питању је култура поштовања детета у локалној средини и породици. Дете треба да има право да самостално донесе одлуку која се тиче његових потреба, али не и жеља. Уколико родитељ доноси одлуку, то треба да буде у највећем интересу детета, али најбољи интереси родитеља се често не поклапају са интересима деце. Неопходно је да се повећа партиципација детета како би исказало своје потребе, односно гради се култура поштовања детета и активног детета као будућег активног грађанина.

Наредно предавање се односило на права националних мањина, а предавачица, Александра Петровић, представник је Уједињених нација. Предавачица је изнела предавање из историјске перспективе, али како је историја интерпретативна наука, тако треба имати у виду да и предавач поседује одређену тачку гледишта из које тумачи историјске догађаје. У овом истраживању претпоставља се да интерпретативни оквир историје овог предавача почива на систему вредности Уједињених нација који истиче мањинска права, као једна од важних права и горућих тема у савременом свету.

У овом предмету као главни симбол се издваја концепт мањинских права помоћу кога се гради представа о културно-идентитетској политици. На предавању се сматра да су мањинска права универзалне вредности које посебно треба ширити у Србији, али и у свету. Предавачица је нагласила да ће сигурно неки од полазника школе радити ван Србије и подстиче их да се залажу за мањинска права. Дакле, на самом уводу предавања полазницима школе је представљена једна вредност у виду симбола људског права, али тај симбол не представља само једно уверење, него сугерише појединцу како да се понаша. Појединци који усвоје такву вредност имаће одређене диспозиције које ће испољавати на својим радним местима, међу породицом и пријатељима. Дакле, овакво уводно предавање, такође, може да се посматра као грађење субјекта на два начина. Први начин је такав да се субјекат идентификује као носилац вредности која поштује мањинска и друга права. Други начин је да се у субјекат уграђује агентност односно диспозиција да у својим будућим активностима сам преноси или артикулише вредносни систем у чијој основи је брига о људским правима.

На предавању је наведено да се мањине разликују од већине по етничким, језичким и верским особеностима, те је мањина увек етничка, али етничка група не мора нужно бити мањина. Питање националних мањина је у свету велики изазов, а у Србији то се одражава на примеру КиМ. Предавачица сматра да мањинска права нису новина, него се могу посматрати кроз историју. На пример, то се десило за време процеса Реформације и критике упућене Папству јер се сматрало да РКЦ живи раскошно захваљујући наплаћивању опроштаја грехова,

те је одатле потекао рат између римокатолика и протестаната. Затим, навела је пример Весталског уговора о миру према коме припадници одређене верске групе су морали да се населе на територији коју држи владар исте вере и на тај начин је омогућено да верске мањине мигрирају на просторе где је заступљена њихова вера. С друге стране, поменута је и Отоманска империја где је ослобођење од Отоманске империје значило и решење питања националне и верске мањине (у односу на целокупну империју, Србија и православна заједница били су мањина). Такође, убиство Франца Фердинанда било је заснивано питањем положаја националне мањине тако што је Гаврило Принцип био национална мањина у Аустроугарском царству. Затим, у Версајком споразуму су наметнута мањинска права земљама „губитницима”, док победничке земље нису били обавезане. 1977. године је основана Комисија УН за дискриминацију мањина.

Последње предавање је било о приступању Србије Европској унији, а предавач је био Владимир Међак. Владимир Међак је уједно представник невладине организације Европски покрет Србије, али је био и у Влади РС што значи да су полазници школе били у директном контакту са особом која потиче и из невладиног сектора и државног сектора. Према предавачу, за Србију је важно да буде члан Европске уније и да друштво постане грађанство ЕУ. Међутим, сматра да ако слушамо медије чућемо доста погрешних информација и такозваних „фејк” објава, док и сами политичари могу да манипулишу својим изјавама. Овакав став може се посматрати као идеологизација идентитета грађана јер политички процес утиче на њихову свест о друштвеној припадности.

На предавању се учесницима представља због чега Србија треба да буде члан Европске уније и понуђени су им „ресурси” како да размишљају о Европској унији. Пре свега то је учествовање у креирању одлука и политика Европске уније. За Србију је то важно зато што и без чланства, њихове одлуке утичу на нас, као на пример, могу да врате робу коју Србија покушава да извезе зато што се не испуњавају стандарди Европске уније. Чланство у ЕУ доноси економску стабилност, јер, на пример, каматна стопа зависи од Европске централне банке, а не Народне банке Србије и због тога је данас тешко доћи до некретнине, као што је и последица хиперинфлација динара. Предавач се, такође, позива на историју, сматрајући да је Србија била тачка дневног реда 1878. године, 1919. године и 1943. године, али никада нисмо „седели за столом” него су други одлучивали о нама, те чланство у ЕУ омогућиће да први пут равноправно учествујемо у решавању националних питања. Затим, чланство у Европској унији је алат за развој земље, као и улазак у Светску трговинску организацију. Наредна погодност је инвестиција односно могућност да се више извози добара из Србије. Затим, омогућила би се сарадња између универзитета и научних центара, те истиче да Европска унија издваја највише фондова за истраживаче, док највише сарађујемо са НАТО-ом у истраживању војних технологија. Међутим, неопходно је и да се раскину споразуми са Русијом, Белорусијом, ЕФТА-ом и ЦЕФТА-ом. Улазак у ЕУ значи прихватање њихових правила, али и могућност преговарања зато што није свака земља у истом положају. На предавању је истакнуто да се много мање финансијски сарађује са Русијом и Кином као и то да је БРИКС „новионарска измишљотина” која нема организовану институцију као ЕУ. Предавач покушава да рационално користећи статистичке податке укаже на то да је на институционалном нивоу Европска унија организованија. На основу ових примера, може се уочити како покушава да се формира мисао тј. у овом случају како људи уче зашто треба да буду чланови Европске уније и то уграде у њихов идентитет. У овом случају, посебан се акценат ставља на материјални и историјски контекст који служи као подлога за рационализацију полазника школе о томе да ли треба да се приклоне Европској унији.

На предавању је уочена рационализација изнетих ставова, а то се види на примеру питања једног од учесника. Наиме, један од полазника је питао предавача да ли би признао Космет, на шта му је предавач одговорио да не би то учинио. Објаснио је да пет чланица Европске уније не признаје Косово и Метохију као независну државу и према томе Космет нема шансу да постане кандидат за чланство уколико то не одобре све чланице. На примеру овог учесника може да се уочи како једна особа истовремено може да усвоји вредности и норме, али и да их

критички доживљава. Структурни услови Србије укључују више политика, те питање као што је политичка позиција Косова и Метохије има више одговора и одређене стране сматрају да Космет треба препознати као независну државу, док друге стране се залажу за очување Косова и Метохије унутар Републике Србије.

Након три предавања, може се уочити почетак процеса формирања политичког хабитуса и припреме појединца да усвоји норме и правила које ће он користити у својим праксама. Школа за људска права је поделила предавања на три теме, а то су права детета, права националних мањина и питање уласка Србије у Европску унију. Иако прве две теме могу деловати аполитично јер спадају у људска права, оба предавања су пружила појединцима смернице у свакодневном и професионалном понашању, начину размишљања, коришћењу веза са институцијама, посматрању друштвених процеса и реаговању на њих. Права детета и права националних мањина могу да се посматрају као симболи који се у овом контексту тумаче као део демократског политичког система. Циљ обуке и учења младих појединаца о дечијим и мањинским правима као демократским вредностима, као и о бенефитима чланства Србије у Европској унији, може да се посматра као усађивање скупа политичких диспозиција које ће утицати на понашање појединца у свом свакодневном и професионалном животу. Према томе, полазници школе имају потенцијал да ове вредности и симболе користе у свом свакодневном животу на нивоу дискурзивне освешћености тако што ће, на пример, да се укључе у писање нових закона о људским правима, покренуће кампање о људским правима или ће променити свој начин опхођења према деци, али и несвесно доведи до спровођења једне културно-идентитетске политике засноване на либерално-демократским вредностима.

Када су у питању интеракције између полазника „Школе људских права”, теренски рад је био ограничен на мали временски период, те су и запажања оскудна у односу на она са терена на семинарима „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”. Међутим, на основу интервјуа уочено је да су појединци на паузама предавања међусобно комуницирали и желели да задрже контакте. Овај тип интеракције је другачији зато што предавања нису била у хотелима и нису имала велики број опција за неформално дружење. Како сам назив говори „Школа људских права”, учесници су имали мале паузе унутар „учионице”, док су идеје могли да размене у току самих предавања и радионица.

Међу кључним разликама између умрежавања учесника семинара „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” и „Школе људских права” је у томе што акценат није био на окупљању и умрежавању младих са већ започетом каријером у политичкој, невладиној, академској или другој јавно-државној сфери. Испитаници су припремали за каријеру и многи су били студенти, те су навели да су се повезали са другим студентима. Њихов циљ је био да стекну конкретна знања из области људских права које ће моћи да примене на свом послу. Сходно томе, и циљ Школе је био да едукују учеснике о људским правима који ће касније на својим позицијама то да примене, те остваривање заједничке сарадње није био примарни задатак. Главни исход је да полазници школе изађу довољно информисани, а познанства могу индиректно да утичу на њихову каријеру у будућности.

С друге стране, на основу изјаве испитанице која је рекла да ће преко Школе можда наћи праксу уочава се да је за учеснике умрежавања, ипак, било значајно за прављење првог корака у каријери. Сарадња са невладином организацијом им је пре свега отворила врата ка широј друштвеној структури унутар које могу да се повежу са другим институцијама као потенцијалним послодавцима. Садржај предавања и вредности које су се преносиле у току Школе могу да се посматрају као ресурси и капитал који ће учесници искористити како би започели своју каријеру, а међу првим корацима је потенцијална пракса у некој организацији или институцији.

10.3. „Центар за живот”: Идентитет заснован на православно-светосавском погледу на свет

Трећи пример је организација „Центар за живот” која организује више типова предавања која се могу класификовати као семинари. Етнографски материјал о овој организацији је прикупљен на предавањима „Школе припреме за живот”. Предавања су била отвореног типа тако да нисам морала да се пријавим, али сам обавестила организаторе о мом доласку као истраживачу. На предавањима сам улазила у површне разговоре, али и уговарала званичне интервјуе. Такође, учланила сам се у „Вибер” групу организације преко које сам дошла до других испитаника. У току интервјуа сам сазнала и за друге пројекте којима нисам имала приступ, али ћу их поменути како бих подробније приказала рад организације.

Попут организације „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, организација „Центар за живот” организује вишедневне летње школе или циклусе предавања под насловом „Школа припреме за живот”. Циљна група летњих школа су деца од основне до средње школе, а предавања и друге активности се одржавају у оквиру манастирских комплекса.

С друге стране, постоје циклуси предавања намењени младима узраста од 18 до 35 година, а теме предавања су пре свега о брачним заједницама и о православном животу у савременом свету. Етнографски материјал је заснован на овим предавањима на која сам и ја долазила.

На овим циклусима предавања може се уочити једна сличност са семинарима „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”, а то је да обе организације истичу стварање конекција и међусобно упознавање и умрежавање. Међутим, у питању је површинска сличност и контекст стварања „конекција” у организацијама има другачију позадину и намену. У случају организације „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”, на семинарима се уписују јавно и политички активни млади за које се претпоставља да ће у будућности професионално сарађивати и на системском нивоу преносити вредности и политике које им је организација обезбедила. Дакле, ови семинари имају јасно дефинисану циљну групу појединаца који ће у будућности бити потенцијални доносиоци одлука и биће укључени у институционалне оквире, а њихов рад утицаће на институције, али и индиректно на шире друштво. С друге стране, „Центар за живот” позива младе људе чији вредносни систем заснован је на православљу и православље може да се посматра као извор идеја, значења, инструкција у понашању и доживљају света у коме живе.

Из угла „Центра за живот”, „конекција” има православно обележје и означава потрагу за брачним партнером са циљем изградње православне породице. Због тога је школа имала отворен позив са јединим захтевом да полазници школе припадају младој старосној групи (од 18 до 35 година). Међутим, како су предавања била отвореног типа, учени су грађани свих старосних доби који су желели да присуствују. Једно од објашњења је да старији грађани нису знали да су предавања у склопу посебног пројекта зато што су предавања почињала по завршетку Вечерње молитве у Цркви Св. Александра Невског у Београду и у просторији где није било ниједног обележја организације „Центар за живот”. Ипак, у току предавања предавачи су се обраћали младима и причали о браку, стога, како је настава текла било је јасно да су предавања намењена младим људима који траже брачне partnere.

На терену је уочено да полазници „Школе припреме за живот” не могу да се класификују као „полазници” на семинарима „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” и „Београдског центра за људска права”, него више нагињу ка публици. Индивиде које су долазиле, углавном, селективно су бирале предавања. На основу разговора са испитаницима, поједини су долазили сами зато што су сазнали за предавања преко друштвених мрежа и познаника, док су неки већ долазили у групама. Интервјуи су показали да након предавања, као и на семинарима, најзначајнија су неформална дружења у кафићима. Како је једна испитаница објаснила, групе заинтересованих би одлазиле у оближње кафиће и разговарали би о бројним темама. Теме разговора нису биле само о православљу и дружења нису имала примарни циљ

да се нађу брачни партнери, али очекивало се да се спријатељи група истомишљеника. Један испитаник је навео да је дошао на предавање са надом да ће некога упознати за брак, али други испитаници су истакли да су им сама предавања била занимљива за лични развој. Због тога, „Школа припреме за живот” није имала контролу над циљном групом и одржавањем кохезије зато што је главни циљ био да предавања инспиришу полазнике да се међусобно упознају.

На предавањима су сви полазници школе сазнали за посебну „Вибер” групу коју је направила организација „Центар за живот.” Преко те групе појединци су могли да размењују поруке и оглашавају се о будућим догађајима. Један испитаник је навео и друге пројекте у склопу организације и истакао је да је на обиласцима манастира и у камповима стекао нова познанства. „Вибер” група може да надомести слабу кохезију на предавањима зато што је то био једини вид одржавања групе која је долазила на предавања. Преко „Вибер” групе, сви који су били на предавањима редовно добијају обавештења која уједно служе и као „подсетник” о организацији. Такође, ова група је могућност да појединац у било ком тренутку предложи неку активност. Анализа садржаја је показала да се у групи објављују највише фотографије са ликовима православних светаца и њиховим цитатима. Такође, у групи др Бојан Цакић објављује текстове у форми порука на тему брачног и православног живота. Стога, иако је „Вибер” група део друштвене мреже и њен примарни циљ је одржавање комуникације између људи који долазе на предавања, у овом случају доминантно се одржава комуникација између појединаца и саме организације. Свакодневним „поукама светитеља” учвршћују се вредности и обнавља се веза са православљем како би појединци и у свакодневном времену и за време рутинских пракси били умрежени са традиционално-националним дискурсом организације.

На крају, организација „Центар за живот” нуди и директну услугу „спајања парова”. Постоји формулар који појединац може да попуни и наведе које су његове одлике, каквог партнера жели, какви су му животни планови и слично, како би организација пронашла одговарајућег партнера. Особе које су пронашле partnere овим путем нису интервјуисане, али организација активно ради и на овом пројекту. Имајући у виду да организација ради одоздо и преноси православне вредности у складу са којима појединац треба да живи и испољава их кроз ступање у православни брак и стварање породице, циљ организације је да понуди начине да индивидуе спонтано склопе личне везе. На основу тих личних веза појединци ће моћи у свом свакодневном животу да репродукују научене вредности, али и да их преко породице преносе генерацијски на микродруштвеном нивоу.

Поред тога што организација покушава да посредује између појединаца ради склапања православног брака или заједнице православне омладине, организација, такође, посредује између појединца и Српске православне цркве и на тај начин директно преноси хришћанске вредности који се симболички трансформишу у традиционално-националне вредности. Организација „Центар за живот” у свим пројектима директно укључује представнике Српске православне цркве тако што предавања одржавају свештена лица, екскурзије постају симболи ходочашћа, а постоје и летње школе у склопу манастира. Циљ ових активности није само „веронаука”, него стварање одрживог система у коме ће учесници пројеката наставити самостално да интегришу вредности и норме Српске православне цркве у своје друштвене односе. Дакле, кроз неформалне разговоре бивши учесници могу да репродукују рад организације и заинтересују своје пријатеље и познанике за исте активности као што су ходочашћа и одласци на црквена предавања. Интервјуи су показали да су сви испитаници сазнали за организацију преко познаника, стога, и искуство са Српском православном црквом је нешто што може да се прошири на шире друштво.

Предавања држе пре свега црквена лица, а циклус предавања „Школе припрема за живот” одржан је у порти цркве Св. Александра Невског у Београду. Предавања имају два циља. Први циљ је да приближе младе људе цркви као једној од најчвршћих институција у друштвеној структури и преко тих предавања млади треба да науче и утврде српску православну доктрину као животну оријентацију. С друге стране, предавања служе као платформе на којима млади треба да се међусобно упознају и ступе у контакте, не на професионалној основи, него на основи животног стила који почива на православљу и у идеалној ситуацији пронађу брачног

партнера. Уколико се то постигне, они ће да подижу будуће генерације као носиоце традиционално-националног идентитета.

Када се упореде два типа семинара ових организација, може се уочити да „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” ради одозго због своје високе позиционiranости на оси институционалне блискости и утицајности, те је њен циљ да директно утиче на институције и постане део производње структурних услова друштва Србије. Насупрот њој, организација „Центар за живот” ради „одоздо” и обликује идентитете своје циљне групе која у свакодневном животу треба да ради на преношењу традиционално-националног идентитета. У истраживању није уочено да „Центар за живот” одржава блиске контакте са министарствима, нити учествује у пословима Српске православне цркве. На терену је уочено да организација само одржава блискост са Српском православном црквом, али је она корисник услуга Цркве и сарадник само у тој мери да држи православна предавања и на тај начин преноси културно-идентитетске политике засноване на традиционално-националним вредностима. Ипак, желим да истакнем да став о томе да је ова организације ниско позиционирана на вертикалној оси заснован само на информацијама које сам стекла на терену и преко интервјуа. У истраживању увек постоји ризик ограничености информација које етнограф добија, те се и овде оставља могућност да организација може да има дубље интеракције са државним, јавним и верским институцијама.

У наредном делу ћу представити предавања у склопу „Школе припреме за живот” којој сам лично присуствовала. Пре предавања окупили смо се на вечерњој молитви у цркви Св. Александра Невског. Молитви је присуствовао велики број људи, углавном омладина, у тој мери да сам морала да стојим на самим вратим док су око мене били збијени млади људи. Више пута сам одлазила на вечерње молитве, али ове су ми деловале другачије. Појање је трајало дуже, свака реч је била истанчана и сваки стих је даровито опеван. Човек који одлази на сваку вечерњу молитву временом научи стихове, па сваку црквенословенску реч временом разазна. Међутим, ја, као верница недовољно присутна црквеним молитвама, осећала сам се као „аутсајдер”, али сам ипак успела да разумем сваки стих. С обзиром на то да се истраживање позива на симболичко-интерпретативни метод, вечерња молитва тих вечери оставила је емоционални утисак. Посебност у певању, може да се тумачи не само као духовни чин посвећен Богу, него и комуникативна усмереност ка младима. Сваки певачки труд свештенства могао је да несвесно „опоји” младе духовном мелодијом и створи осећај заједнице, што и јесте био циљ да се уједине млади православци. Ово истраживање је спроведено у више организација и уочено је да свака организација поседује упечатљив начин на који привлачи младе. Метафорички речено, организација је морала да изгради опојне речи, слике, поруке и симболе које би привукле младе људе. Тако је уочено код „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” да енергично позива младе на оснаживање и даје им полет да изграде каријере, док су у овој организацији млади били надахнути верским доживљајем (али истичем да је то моја интерпретација јер сам се ја тако осећала на свим семинарима).

Дакле, вечерња молитва и друштвене мреже су врста позива за оно што се предаје и стиче на догађајима поменуте невладине организације. На предавања се одазвало много младих, али и старијих, те су многи морали да стоје зато што није било довољно столица. Сами учесници су, такође, били под утиском, па сам ослушкујући коментаре, чула да нису очекивали тако велику групу људи. За неке је то било одушевљење, али је запао и један интересантан коментар момка који је рекао „већ ми се згадило”. Уочено је да доста њих долази заједно у групама. На пример, често се могло приметити како се девојке и момци поздрављају. Преко кратких интервјуа сам сазнала да углавном међусобно једни друге позивају и на тај начин се друже. Долазак на оваква предавања је за њих вид социјализације. Тако су се могли уочити и шапати, ћаскања и тихи коментари. То се углавном одвијало између људи који су се већ знали. Према томе, у интервјуима сам сазнала да многи млади нису долазили да науче „нешто ново”, него да се друже. Предавања су била стожер окупљања омладине и начин забаве.

Ентеријер сале у којој су одржана предавања обиловао је православним симболима. У центру је постављена икона Сабора Св. Богородице, десно икона Св. Саве и лево икона Св.

Николe. Те иконе се могу тумачити као симболи који упућују појединца на хришћански вредносни систем који треба да интегрише у свој идентитет. Међутим, то није само морално-етички систем којим се човек води у животу, него и начин на који појима себе. Молити се и гледати у очи највећих светитеља у Српској православној цркви је директно учешће у духовном ритуалу. То значи да појединац не слуша само речи које представљају хришћанску веру, него и својим доласком на предавање и понашањем учествује у колективном чину које испуњавају православни симболи. Због тога, може се уочити да и код ове организације усвајање вредности је ритуалне природе и није пуко учење једног речника или излагање појединца симболичким представама. У истраживању се сматра да је окупљање са функцијом репродуковања тих вредности и њиховог одржавања у психи појединца, уколико је то могуће.

У другим „школама” је уочено да постоје посебни уводи у предавање који су сачињени од различитих пракси. На семинару организације „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” користио се израз „енерџајзер” и у питању су биле једноставне игре или постављања питања, док су на предавањима „Центра за живот” учесници, као увод имали изговарање на глас молитве „Оче наш”. Овакве праксе могу да се посматрају на почетку као „обред прелаза”, односно увођење учесника у нову сферу учења, али и увођење ритуалних елемената као прекида предавања.

Вредности које се користе као политички симболи и којима се граде представе о културно-идентитетским политикама, јасно се издвајају. У Републици Србији се тренутно води интензивна политика наталитета. Имајући у виду економску транзицију и изазове, држава подстиче младе парове на ширење породица путем новчане подршке.²¹¹ Економско подстицање наталитета може да се посматра као индиректна комуникација са младим породичним паровима. Међутим, за организацију „Центар за живот” може се рећи да подстиче политику наталитета путем директне комуникације са младима тако што их на предавањима излаже поукама и симболима који ће, уколико буду били интернализовани у политички хабитус, касније обликовати понашање појединца без потребе за новчаном надокнадом. Дакле, у односу на државне институције које мотивишу подизање наталитета економским мерама, организација „Центар за живот” подстиче вишедетне бракове уградњом скупа традиционално-националних вредности у сам идентитет.

Као основни циљ „Школе припреме за живот” може да се издвоји представљање идеје брачног живота који је утемељен у православним хришћанским вредностима и ако се те вредности усаде у идентитет полазника „Школе припреме за живот”, потенцијално ће настати једна генерација која ће одгајати своје потомство на православним хришћанским вредностима. Идеал „хришћанског брака” и начин „хришћанског васпитања” као део идентитета интернализоваће се у политички хабитус појединца, зато што омладина у „Школи припреме за живот” учи о „хришћанском животу” у свим његовим аспектима, укључујућу и брак, тако што се социјализују унутар цркве и на предавањима и како да задрже православне вредности у „модерном” свету. С једне стране, полазници школе имају прилику да стекну поглед на свет заснован на правилима православне цркве, док с друге стране, граде мрежу истомишљеника који ће можда бити њихови будући брачни партнери.

Прво предавање је одржао психолог Влајко Пановић који је у уводу навео да се позива на „своја искуства”. Говорник је био освешћен о различитим ставовима, вредностима и погледима на свет, и у току предавања више пута је истакао да је то његово становиште, али и да разуме да се неки људи не би сложили са њим. Према томе, уочава се да је говорник дискурзивно освешћен и свестан је своје оријентације у „универзуму дискурса” који нуди многе моделе мишљења који не морају бити засновани на православним идејама. Тема овог предавања била је проналазак „сродне душе” и разматрање значења самог концепта „сродне душе.” На почетку предавања психолог Пановић је објаснио шта значи идеја проналажења

²¹¹ Министарство за бригу о породици и демографији обезбеђује родитељски и дечији додатак у сврхе подстицања вишедетених породица и подизања наталитета у Србији. За прво рођено дете се исплаћује 500.000 РСД, док за треће и четврто дете додаци прелаза два милиона динара. Линк: <https://www.minbpd.gov.rs/roditeljski-dodatak/>

„сродне душе”, наводећи „ако сте некога заволели, потребно је да га упознамо, а да бисмо некога упознали, неопходно је да разговарамо, а да бисмо разговарали неопходно је да имамо заједничко место, време и да развијемо тему, па кад све то разложимо на ниво свакодневног, онда ћемо видети да овај начин савременог у коме смо ми, често смо жртве немања свега овога”. Насупрот „сродној души” и „љубави” поставио је „заљубљеност” за коју је рекао да је врста слепила зато што са собом носи страст, а човек „воли” у другој особи само аспекте себе самог и оно што га задовољава. С друге стране, исход љубави треба да буде брак. На самом уводу могу да се уоче вредности љубави, разумевања и поштовања које се у овом предавању представљају као симболи приписани православном браку и традиционално-националне вредности. Издвајају се и породичност, слога, толеранција, слушање саговорника и дијалог као услов за проналажење „сродне душе” и одржавање хришћанског брака. Као опозиција овим вредностима представљена је „заљубљеност” која се повезује са „негативним” вредностима, а то су „страст”, „себичност” и „гордост” зато што човек само жели да „задовољи своје потребе”. Дакле, издвојен је сет вредности који се у неким деловима поклапа са либерално-демократским вредностима, као што су поштовање, толеранција, разумевање, дијалог, активно слушање, али овде се користе као симболи који се приписују традиционално-националним вредностима у Србији и позивају се на православље, а не на УН или ЕУ, на пример..

На предавању је посебна пажња посвећена девојкама и томе како да препознају угроженост у вези. Савети су били „једноставни” тако што је предавач истакао да не треба да се гледа изглед особе, него његово понашање, а као највеће мане и антивредности је издвојио „лењост”, „коцку”, „агресивност” и „изговоре и неодговорност”. Предавач је посебну пажњу дао опису „лошег” партнера рекавши да тражење партнера „треба да прерасте у озбиљну везу”.

Надовезујући се на „лоше карактеристике” одређених партнера, предавач је изнео одређене одлике какве млади треба да траже у својим будућим супружницима и које врлине треба да испоље у браку. Наиме, истакнуто је да узајамно поштовање и поверење и изградња заједничких интереса играју важну улогу у избегавању „негативних” вредности. Према предавачу, како би „страст” избледела, долази до опасности од „празнине” између парова, стога, неопходно је да поседују заједничка интересовања која ће да их повезују. Уз заједничка интересовања иду и „заједнички циљеви”, а коначни исход овог процеса је то да парови у вези прерасту у „ми”, а њих живот у „наш”. Дакле, појединац у свом животу треба да успостави циљ ступања у брак са особом која ће да дели православне хришћанске вредности и са њом да изгради заједништво у коме две индивидуе прерастају у једну целину. Поред апстрактних циљева, предавач је истакао и одређене практичне ставке у начину живота, а то су „образовање” и „социјални слој.” Ове ставке су важне зато што су често предмет сукоба између парова и мали број људи успе да превазиђе различитост. Када су у питању „односи у кући”, предавач је користио симбол „хармоније” који је описао као заједнички рад. Као пример је дао питање о томе ко треба да обавља кућне послове, рекавши: „Господ је оставио васиону у хармонији и све има место, па и кућа. Кад су питали калуђера ко треба да ради кућне послове, он је рекао: ’ко први стигне’ ”. Насупрот оваквом понашању, предавач је издвојио „отуђеност” која може да се испољи на различите начин, а то укључује и обављање кућних послова.

Друго предавање је одржао протојереј ставрофор, Вајо Јовић, под насловом „Смисао и светост хришћанског брака и породице”. Као и на претходном предавању, централне вредности су били брак и породица које су као симболи интегрисани у хришћански систем вредности. Наиме, предавач је навео да „када је реч о светости брака и породице, само једино можемо да у православном браку да говоримо о светости породице, а о браковима ван цркве не можемо говорити о светости у браку”. Ипак, предавач је додао да „не спори се да у тим ванцрквеним брковима, може да буде добрих и честитих породица”. Причајући о браку и грађењу православне породице, предавач је изнео начела Српске православне цркве. Основе долазе из Новог и Старог завета. Истиче да је Бог рекао да начини човека као што сто „ми” (мислећи на Свету Тројицу) и према томе је створио мужа и жену по свом лику. Бог је створио човека и дао му је благослов да се рађа. Затим, Бог је створио полове тј. мушко и женско и

између њих постоји неодвојива потреба једног за другим кроз брачну заједницу и из тога исходи рађање. И на крају, брак је прва заједница на земљи од Божијих благослова. Према томе, појединци који прихватају православну идеју брака и упознају се на оваквим семинарима, не одлучују се само за „црквено” венчање, него усвајају и хришћанска начела којима ће се водити кроз живот и биће део њиховог идентитета. Предавања преко којих се млади упознају и потенцијално граде идентитет, у овом случају, добијају ритуални аспект.

Протојереј ставрофор је брак повезао са начином живота наводећи да је смисао брака стицање вечног живота. Наиме, дао је пример „Чуда у Кани јудејској” када је Христос био позван на свадбу. Доласком на свадбу, Христос је претворио воду у вино и извео чудо. Предавач је рекао: „Христос својим присуством је благословио брак и рађање. Две трећине нас је вода и зато воду претвара у вино, а вино је топлина и снага божанска коју даје Он и човека уздиже у висине.” Затим, предавач је објаснио да је „Света тајна брака” смештена у литургију као и причешће, те се приликом црквеног венчања певају исте песме, држи свећа, пије вино и обављају друге симболичке радње као на литургији. Предавач је објаснио да „свеће су светлост Христова у коју смо ми загледи и која осветљава наш ум, али светлост је и она на коју смо позвани и да се виде наша добра дела.” Међутим, додао је и да се на венчању пева „Свети мученици који сте добро пострадали и венце очајничке задобили молитве Христа Бога да се спасу душе наше”. Брак се пореди са мучеништвом, крстом и подвигом јер у браку човеку није идеално и много је болести и проблема, ратова, патње итд. Да бисмо могли да изнесемо тај крст потребан нам је Христос. Христос и црква се пореде због толике љубави Христа према цркви. Истиче да нисмо само тада Христа разапели, него то чинимо и данас, али Христос прашта и „загрио је божанском љубављу цео свет и пољубио.” На крају, предавач је истакао да монаштво и брак су подједнаки подвизи и два животна пута која не треба да умањују значај једно другоме. На основу овог предавања може се закључити да брак и породица као симболи, такође, у себи носе значење избора вере и учења начела православне цркве спрам којих појединац треба да се понаша. Дакле, кроз брак, појединац се оријентише у свету помоћу духовних уверења и његова друштвена поступања и односи треба да буду усмерени ка духовном подвигу.

Треће предавање је било под насловом „Изазови дигиталног света: поглед из православне перспективе”, а предавач је био презвитер др Оливер Суботић. На овом предавању слушаоци су могли да се упознају са историјом технологије, њеним развојем, друштвеном улогом, како технологија утиче на појединца, као и које последице оставља на појединца и друштво. На предавању је посебан нагласак стављен на однос између нових технологија и идентитета појединца. Као основне вредности на предавању су се истакле „право на приватност”, „емпатија” и „духовност”. Дигитални свет се посматрао из угла православне вере и циљ је био да се објасни учесницима како могу да се служе дигиталним технологијама у складу са својом православном вером.

Пре свега, предавач је изнео проблем концепта „дигиталног света” који стоји као опозиција „физичком свету” сматрајући да се, из православне перспективе, људи отуђују од „правог света”. Предавач је истакао да је једна од главних одлика дигиталног света визуалност, која постаје све напреднија и захваљујући технолошком развоју дигитални свет делује „стварније”. Како су се појавиле друштвене мреже, људи су почели да их користе на различите начине, а поједини и у „црквене сврхе”. Људи могу да објављују православне поуке, да прате „онлајн литургије” и проповеди, међутим, не могу и да се „онлајн причесте”. Стога, како човек не би запао у замке „дигиталног света”, предавач сматра да православни хришћани не треба да се служе дигиталним технологијама од суботе увече, па до краја литургије, него треба да буду свеприсутни у „стварном” свету.

Предавач је истакао да „дигитални свет” носи и проблеме приватности и цензуре. Нарушавање електронске приватности је означио као „друштвени надзор” и употребио је назив „информационо контролисано друштво”. Сматра да је то једна биополитичка прича и политика односа моћи, а Српска православна црква је 2004/2005. године прва покренула јавну дискусију о приватности у Србији, иако тада није било ни Повереника за информације о

личности, те је СПЦ изнела прву „борбу” тј. предала је другим институцијама државе да се баве проблемом приватности у „дигиталном свету”. Стога, предавач није истакао да дигитални свет може представљати изазов духовном животу, него га је поставио у политички контекст и, шта више, Српску православну цркву повезао са покретањем политичких питања. На овом предавању учесници нису само стекли знање о православном мишљењу о дигиталним технологијама, него и о томе да сами могу бити „угрожени”, што ће се касније одразити на њихов идентитет.

Предавач је истакао да дигитални свет пре свега напада човеков идентитет јер му омогућава да креира „лажни дигитални идентитет”. Штавише, навео је да су виртуелни идентитети вештачки и улепшани, док је виртуелни свет сугестиван и човек ће више провести времена у виртуелном свету него у „стварном” свету. Предавач је објаснио да је то „инверзија нашем православном животу” зато што у православљу човек треба да истински ради на свом идентитету кроз подвиг, молитву, покајање, док у „виртуелном свету” можемо да се изградимо на било који начин и створимо идеалну слику о себи. Црквеним језиком, виртуелни свет може да створи прелест. Како је „виртуелни свет” „лажан” и наши „идеални” „виртуелни” идентитети су, такође, лажни, човек не може да истински тежи идеалној форми, прати Христово учење и преображава се. Предавач је на крају закључио да прекомерна употреба дигиталних технологија може да постане сметња за спасење.

Када се сагледа начин на који је представљен утицај дигиталних технологија на идентитет, предавач није „забрањивао” употребу дигиталних технологија, нити је рекао да не треба да се користе, али је пружио појединцима једну православну матрицу посматрања „дигиталног света” помоћу које могу да процењују у којој мери и на који начин треба да користе дигиталне технологије. У овом случају, посебан је акценат стављен на начин на који се појединци представљају на друштвеним мрежама и како „улепшавају” „стварни свет” и тиме могу да сиђу са стазе православног живота. Наиме, могу да западну у грех прелести, могу да изгубе спасење јер не долазе на литургију, него је прате преко друштвених мрежа, и на крају, не могу да се причесте што је суштински чин у православном спасењу. Уколико појединци превише времена проводе у „виртуелном свету”, у „стварном” свету неће моћи да обликују свој „православни” идентитет у вези са тежњом ка хришћанским идеалима и стицању смирења и благодати као награде за богоугодно вођење живота.

Четврто предавање је одржао др Милош Весин на тему „Упознај и пронаћи себе”. Циљ предавања се може пронаћи у централној вредности „једнакости у разноликости” „јер нас је створио Бог”. Вредности „једнакост” и прихватање „разноликости” се припаја и либерално-демократским вредностима, те интегрисањем ових предавања у православни дискурс оне постају политички симболи који су приписани традиционално-националним вредностима. У предавању о „личности”, говорник је даље користио вредносни систем који је укључио вредности „разноликости”, „поштовања”, „једнакости” и „духовности”. Како је тема била упознавање себе, ово предавање је било директно усмерено на обликовање идентитета и самопоимања појединаца. Говорник је навео је да колико год нам се чини да је сала пуна, она је тродупло пуна зато што поред већине од нас се налазе силуете још две особе: једна коју желимо да упознамо, а то смо ми сами, а друга је особа коју тражимо за брак. Дакле, и на овом предавању идентитет појединца је повезан са браком и појединац треба да буде усмерен на брачни живот.

Говорник је истакао да у данашњем свету се много поставља питање идентитета, а то питање сужавамо и чинимо неправду оном основном исходишту нашег идентитета. Када говоримо о идентитету аутоматски сврставамо се у етно границе, па се повезујемо са неким народом, или повезујемо са регионом и тако даље. Може да се иде још „уже”, па људи који су из Београда су могли да се издавају по општинама. Предавач је рекао:

„Проблем је што превише сужавамо идентитет и заборављамо да је наш идентитет запечаћен чињеницом да је свако од нас створен по лику Божијем и ту треба да буде почетак одговора како да млада свесна здраворазумна и здравоосећајућа особа упозна и препозна сродну или сличну душу. Основна тачка препознавања је да смо сродни по лику

Божијем без обзира на све остале разлике. Проблем је што сви имају нека очекивања и како нас виде усађују у нас и ми, на крају, градимо слику о себи и верујемо да смо такви како нас виде наши родитељи, бабе и деде итд.”

Као један од првих проблема навео је стереотипе које појединци треба да избегавају. Наиме, према говорнику, свако треба да „пронађе своје место” и не сме да осуђује „различитост” јер на тај начин игра се „малог бога”. Насупрот томе, човек треба да се окрене самопосматрању и да заузме објективан положај како би разумео своју животну улогу. Заједно са проблемом осуђивања и недостатком самопосматрања, говорник је истао и проблем отуђености, како међусобно, тако и отуђености од себе самих. Једини начин да човек „вреднује” себе јесте спрам окренутости ка „Христовој светлости” јер је Христос „пут, истина и живот”. Приликом односа са другим људима, говорник је истакао да човек не треба да придаје велики значај физичком изгледу зато што се тело мења, а садржај душе опстаје. Наиме, поменуо је причу из Библије о удаји Сазе за Томију и рекао: „Архангел Рафаило је сапутник на животном путовању. Када су се сами састали, Томија је рекао ’Саро, сестро моја, три дана и три ноћи Богу да се молимо, е онда ћемо се састати да би благослов Божији био на нама и нашем потомству.’ То је пример хришћанске љубави у браку.”

На предавању је даље изнето како појединац, православни хришћанин, не треба да се понаша у свакодневици и друштвеном животу и како да се избави од „замки”. Као инструкцију навео је песму: „”Јачајте у Господу и у његовој силној снази, обуците сву божију опрему да можете да одолите ђаволијим лукавствима јер наша борба није против крви и меса, већ против поглаварстава, поглавара, власти овог мрачног света, против злих духовних сила.” То значи да је наша борба против злих духовних сила, а не физичког тела. Прва замка је замка умишљености. Умишљање може бити када ми створимо рам у глави који је настао акумулацијом целог знања и искуства које смо стекли и на тај начин тражимо особу која може да се уклопи у тај рам и да би се то претворило у заљубљивање, али често се не развије у љубав. Проблем је када се особа понаша мало изван нашег рама и то може да нас одаљи од те особе. Морамо да освестимо рам кроз који гледамо свет и људе и који нас ограничава. Треба да будемо ”боголики”.

На крају, према предавачу, у основи људског понашања треба да буде борба против гордости и праћење Христа који је окосница вредносног система. Говорник је објаснио: „Важна је праведност јер Христос доноси правду. Наша деца ће највише страдати, ако родитељи не воде смирен живот. Дете усваја негативну енергију родитеља и сматра себе кривцем када се родитељи свађају. Извор свађа је између најближих. Зато треба да будемо миротворци. Зато дете долази у фазе самокажњавања, а родитељи не уочавају. Данас људи улазе у брак препуни немира, а брак треба да буде оаза мира поготово да деца имају здраво одрастање.” Када се сагледају основне идеје изнете на предавању, циљ овог предавања је да помогне појединцу како да артикулише свој идентитет помоћу „речника” који му је дат на предавању. Тај речник долази из православног учења и начин на који појединац доживљава себе, понаша се у животу и гради друштвене односе. У овом случају појединац добија инструкције да тражи супружника са православним вредностима, конструише сопство по узору на хришћанске идеале, гради друштвене односе у складу са хришћанским учењем (избегава свађу, осуђивање, гордост) и да посматра свет око себе као простор за духовну борбу.

Последње предавање је одржао др Бојан Цакић и предавање је било под насловом „Значај искреног разговора пре брака”. На овом предавању је представљено како треба да се понашају млади православни када бирају партнера и васпитају нове генерације са новим културним идентитетом. У овом предавању је брак представљен као симбол „светиње” око кога се везују хришћанске вредности које укључују слогу, дијалог, разумевање, дечија права права и бригу о деци, неговање породице, опште добро и благостање, као и спречавање насиља у породици.

Пре предавања, „Центар за живот” је полазницима школе дао да попуне анкету о томе каквог партнера траже. Млади су изгласали као критеријуме „физичко допадање једно другоме, заједничка музика и филмови, које пределе воле, да ли би путовали заједно, да ли

имају пороке и слично”. Међутим, др Цакић је рекао да то није довољно. Предавач је сматрао да ступањем у брак ми „уносимо своју прошлост, садашњост и будућност. Најважније је да се изграђујемо, усавршавамо и идемо ка спасењу.” Др Цакић је посебну пажњу посветио породици младенаца и њиховој улози у склапању брака. Наиме, могу се издвојити одређена правила која су структурирала друштвене односе особа које прихватају овакво виђење брака. Др Цакић је истакао да је битан родитељски благослов. Свестан је да је одлазак код младених родитеља данас „старомодан”, али симболички додаје озбиљност браку. Наводи да маса бракова која су започета, а да нису укључила разговор са родитељима, завршила су разводом. Такође, приликом склапања брака младенци ступају у однос са институцијама, те је предавач истакао да данашње право није повезано са хришћанским браком, зато што се закон мења у зависности од политичке власти, док „хришћански брак је Христом благословен и његов смисао никада не може да се промени”. Дакле, на овом предавању је др Цакић направио паралелу између правног и духовног концепта „брака” као различите ствари и животне путање. На предавању је наведено да брак треба да се посматра као светиња и треба да се разговара о њему зато што је брак духовни пут на коме се супружници заједно подвизавају и моле за заједничко спасење. На основу тога се закључује да брак као традиционално-национална вредност интегрисана у културни идентитет појединца представља брачну заједницу као нешто што надилази државне институције, те се имплицира да идентитет појединца не треба да буде ограничен државним институцијама. Даље се наводи:

„Када се размишља о разводу, треба разграничити правне законе и духовне законе и треба добро промислити о узроцима развода. Брак је света тајна и савез супружника склопљен пред Богом и благословен од Бога, те развод значи одступање од Божијег благослова. Стога, супружници треба да добро размисле да ли је њихова жеља за разводом на личној основи попут жеље да промене животни стил и самоугађања. Треба да се тежи заједничком добру и да једна страна не инсистира нешто што тренутно друга страна не може да испуни. Затим, треба да имају заједнички циљ, а то је рађање деце испред личних жеља и амбиција. Пред Богом смо дужни да бринемо о спасењу о детету и деца имају најбоље детињство, ако родитељи живе у слози. Породице треба да буду вишедетне и да се васпитају у складу са учењем православне цркве.”

На овом предавању разговарало се о односу између мушкарца и жене, те др Цакић сматра да жена подстиче мушкарца на „одлучност” и „одговорност” у породици, док „жена зрачи љубављу”. Предавач се осврнуо и на закон о праву мушкараца на породично одсуство и навео да је тако нешто немогуће зато што „мушкарац не може да замену мајчинску љубав и везу између мајке и бебе”. Међутим, предавач је објаснио полазницима школе да мушкарци треба да буду укључени у васпитање детета и као негативан пример је дао мушкараце који „одмарају после посла” не схватајући да и мушкарац мора бити спреман на жртву, уколико жели дете.

Поред хришћанских вредности, на предавању др Цакића издвајају се и традиција као фактор у брачном животу и стварању породице. Наиме, према др Цакићу млади парови треба да деле веру, имају једно породично презиме, завичај и кућу предака и родну земљу, као и да матерњи језик треба да негују. Дакле, на овом предавању полазници школе и слушаоци су хришћанска начела допунили и традиционалним вредностима, правилима и нормама које би требало да интегришу у свој свакодневни живот.

Након пет предавања, може се уочити процес формирања политичког хабитуса и припрема појединца да буде обликован једним делом друштвене структуре, односно структурама у којима су утемељена православна учења, и тиме ће му се пружити норме и ресурси које ће он користити у својим праксама. „Центар за живот” је поделио предавања о брачном животу преко пет примера, а централна тема на овим предавањима је брак као елементарни део човековог живота. Ступање у брак није само проналазак партнера, него укључује поштовање православних црквених начела и живот посвећен Богу који може бити једнако духован као монашки живот. Према томе, полазници школе имају потенцијал да ове вредности и симболе користе у свом свакодневном животу на нивоу дискурзивне освешћености тако што ће да, с једне стране, формирају слику о себи као особи на духовном путу и, с друге стране, ступају у

друштвене односе, доносе одлуке и тумаче друштвене околности спрам хришћанских начела. У „самоизградњи” слике о себи, али и ради стварања друштвених односа, појединци одлучују да сваке недеље иду на литургију, исповедају се и причешћују, посвећују се самопошматрању и анализирају сопство у односу на Христа, испитују свој морални систем вредности у односу на хришћанско учење и надгледају своје „хришћанско” понашање спрам поступања према другима тј. да ли су испољили праведност, поштовање, емпатију и сличне одлике, и на крају, наведене вредности ће применити у васпитању своје деце која ће наследити православни хришћански идентитет родитеља. Наведене праксе су неизбежне усвајањем хришћанског концепта „брака” зато што се на предавањима истиче да је то пут до здравог одрживог брака и превенција развода.

С друге стране, на несвесном нивоу, полазници „Школе припреме за живот” могу да спроводе културно-идентитетску политику која се бави подизањем наталитета и ретрадиционализацијом са елементима постсекуларизма. У програму организације „Центар за живот” је подстицај склапања бракова и грађење многодетних породица. Такође, у предавањима може да се уочи „постсекуларна” политика зато што се православље и Српска православна црква представљају као извор ресурса и диспозиција које ће утицати на начин понашања појединаца у друштву и њихов однос према другим институцијама. То се пре свега односи на брак зато што је брак правно дефинисана институција, међутим, на предавањима брак се представља као црквена институција тј. „света тајна” и истиче се да православна начела надилазе секуларна правна начела која дефинишу брак. Такође, вредности попут узајамног поштовања, здраве породице, борбе против насиља, права на приватност и слично, су вредности секуларног света које су институционализоване правним оквирима и за њих су надлежни Повереник за информације од јавног значаја и заштиту података о личности и Повереник за заштиту равноправности. Српска православна црква има централну улогу у формирању „политичког хабитуса” појединца зато што након ових предавања полазници све наведене секуларне норме понашања и вредности уче да поштују под ауторитетом цркве, док су секуларне институције од секундарног значаја.

Када се сагледају све описане невладине организације и њихове радионице, може се уочити да све користе врло сличне вредности, међутим, у својим наративима их користе као политичке симболе које приписују те вредности различитим политикама. Комбинујући културне симболе из којих појединци потичу са новим политикама настају културно-идентитетске политике, а оне се усвајају и потом упражњавају тако што појединци под утицајем друштвених структура служе се понуђеним структурним ресурсима и помоћу њих репродукују друштвене структуре под чијим су континуираним утицајем. Међутим, произвољност симбола не омогућава само да се исти симболи користе у различитим политикама, они, такође, омогућавају да и појединци сами накнадно произвољно комбинују симболичке представе о тим политикама у својим даљим праксама.

10.4. „Срби за Србе” и „Тројка из блока”: Идентитет заснован на националној солидарности

Организација „Срби за Србе” прикупља донације за обнову домова и финансијску подршку угрожених многодетних српски породица у Србији, али и у региону. Како би прикупили донације, њихов циљ је да организују тематски различите манифестације које би привукле донаторе из различитих друштвених група. Стога, када се сагледају активности ове организације, уочиће се да не постоји образац у њиховим активностима, али могу да се уоче две одлике у мобилизацији донатора. Прва одлика се односи на директан рад саме организације „Срби за Србе”. Организација организује донаторске вечери „балског” стила на којима долазе познате личности и финансијски и друштвено утицајни грађани (нпр. познате личности или бизнисмени). Организација, такође, води комуникацију са различитим

физичким и правним лицима са којима сарађује. Ова правна и физичка лица или донирају новац или пружају друге видове подршке организацији. Други видови су ширење социјалне мреже организације и стицање „социјалног капитала” који омогућава организацији високу друштвену видљивост. Високу друштвену видљивост добијају преко одређених медија, а посебну легитимацију стичу преко Српске православне цркве која им је доделила више одликовања. И на крају, организација мобилише волонtere који су донатори, помажу раду организације и организују донаторске манифестације.

Индиректна одлика мобилизације донатора се одвија преко волонтера организације „Срби за Србе” и њихова улога је круцијална у мобилизацији донатора. Етнографски материјал на коме се базира ова анализа је прикупљен у сарадњи са тим волонтерима које сам интервјуисала и на чије хуманитарне манифестације сам долазила.

Уочено је да волонтери долазе из различитих друштвених група - старосне групе, образовне, родне, политички оријентисане - али већина је делила патриотске вредности и православно хришћанство као најзначајнију морално-вредносну водилу у њиховом животу. Како су волонтери разнолики, тако ће представљене активности тематски одступати. Све активности су груписане у пројекат „Тројка из блока”, међутим, оне ће обухватити гледање филмова, играње пикада, културне манифестације попут концерата, па чак и журке. Иако ови догађаји немају предавања која имплицитно преносе идеје и скуп размишљања које појединци могу да интегришу у свој политички хабитус, ове манифестације обилују симболима који могу бити неприметни, али итекако утичу на атмосферу и друштвену свест окупљене заједнице, макар у току трајања манифестације.

Пре него што представим саме манифестације, међусобни односи волонтера су значајни за механизам индиректног рада организације „Срби за Србе”. Како све хуманитарне догађаје организују волонтери, активности почивају на међусобној сарадњи која укључује дружење. Стога, на примеру ове организације су уочена два вида међусобног умрежавања волонтера. Први вид умрежавања се одвија у склопу организовања догађаја. Према искуствима испитаника, углавном појединачне догађаје организује већ група волонтера-познаника који манифестације и креирају спрам свог интересовања. Поред тога што група пријатеља и познаника може самоиницијативно да организује догађај, на састанцима волонтера се размењују идеје тако да волонтери могу да се повежу спрам својих интересовања.

Други вид умрежавања се одвија у склопу заједничких активности познатих као „тимбилдинг”. Волонтери редовно организују обиласке манастира, али и друге неформалне активности. На основу изјава испитаника, обилазак манастира није мотивисан интересовањем за архитектуру и културно наслеђе, него се углавном доживљава као „ходочашће”. Стога, овим путем волонтери који учествују у обиласцима манастира су углавном истомишљеници, већ деле заједничке православно-хришћанске вредности и желе да се упознају са сличнима себи. Приликом разговора је уочено да овакве екскурзије су могућност да се стекну нова пријатељства, али најчешће их организују већ успостављене групе пријатеља. Један од разлога у томе је што се показало да су скоро сви волонтери приступили организацији преко пријатеља и пријатељске везе су биле основа за волонтерски рад. Било је индивидуа које су се самостално пријавиле, али углавном су и они раније присуствовали некој манифестацији на коју су били позвани преко пријатеља.

Саме манифестације, такође, пружају могућност умрежавања не само волонтера него и гостију. Многи гости касније постају волонтери. С друге стране, већина учесника у манифестацијама долази у групама што, такође, указује на значај пријатељских односи у функционисању хуманитарних активности организације „Срби за Србе”. Иако ове активности не морају да повежу нове људе као будуће сараднике, хуманитарне манифестације омогућавају учвршћивање веза између индивидуа које деле исте вредности и на тај начин обнављају структуре из којих се исте вредности црпе. Такође, иако већина испитаника дели исте ставове и дружи се са истомишљеницима, постоје нијансе у идејама и нивоу религиозности и у ставовима о српској историји и политици међу испитаницима. Поједини испитаници су навели да су приликом неформалних дружења научили много више о

православљу, српској историји и „значају” Косова и Метохије. Ове активности су, такође, подстакле поједине да одлазе на литургију и путем екскурзија су их додатно повезале са црквом. Дакле, помоћу неформалног умрежавања волонтера, појединци не стичу (мада могу) будуће сараднике у институцијама, него учвршћују свој систем вредности и додатно се умрежавају са, у овом случају, кључном институцијом Српске православне цркве.

Прва хуманитарна манифестација којој сам присуствовала био је „Турнир у пикаду” одржан у једном београдском пабу. Уколико посматрач манифестације не би био упознат са контекстом догађаја, помислио би да је типично вече окупљања групе пријатеља. На гостима нису постојали „идентитетски маркери” попут националних и верских симбола као модних аксесоара. Одевне комбинације нису одступале од оних које су се носиле на либерално-демократским семинарима. Такође, на самом догађају није било уводних речи о програму. Једини начин да посматрач сазна да је манифестација повезана са организацијом „Срби за Србе” био је преко донаторске кутије на улазу у паб. Стога, манифестна функција догађаја је излазак и дружење, док је латентна функција донирање новца „Србима” која може да изазове, свесно или несвесно, осећање патриотизма и хуманости. Ово је први пример где су испитаници рутински рационализовали донирање новца као помоћ социјално угроженим породицама, али путем несвесних мотива репродуковали су пројекат националне политике која укључује јачање националног идентитета у земљи и дијаспори и задржавање Косова и Метохије унутар граница РС.

Међутим, како је дружење протицало, показало се да многе „групе пријатеља” су чинили сами волонтери. У већини случајева један волонтер би довео своје пријатеље. Један волонтер је истакао да му се овај тип волонтирања допада зато што је извор забаве. Нагласио је да је стекао пријатеље, а уједно се осећа и као патриота и после сваког догађаја жели да још више помаже, те се осећа као „бољи хришћанин”. Волонтер је довео три друга. Један од њих је дошао зато што му је пријатељ волонтер и забавно му је да учествује на таквим догађајима. Сматра да би волео да држава више учествује у социјалним активностима, али би се и тада сам још више активирао у помагању свом народу јер тако изражава веру и патриотизам. Преко овог примера је откривено да су волонтери упознали своје пријатеље са хришћанским мотивима организације „Срби за Србе”, те се кроз једноставну донаторску активност засновану на патриотизму и хуманости може постепено формирати или потврдити хришћански идентитет. Такође, свесно или несвесно, жеља за самоиницијативним решавањем друштвеног проблема као што је сиромаштво, почива на културно-идентитетском услову „активног грађанства” које је транснационална и културна одлика невладиног сектора.

За разлику од турнира у пикаду који није обиловало визуелним симболима, други догађај је била журка. У склопу журке се по симболичној цени од сто динара нудила ракија са укусом малине. Тако су у затамњеној просторији светлеле чашице љубичасте ракије која је то вече изгледала била најпопуларнија. Уз ракију је ишла и домаћа, добро позната „народњачка” музика тј. „турбофолк”. Ракија и „народна” музика се у овом случају тумаче као национални симболи зато што се ракија, пре свега, повезује са традиционалном културом Србије, док „турбофолк” или „народна” музика својим називом алудирају на традицију и национално, иако је по садржају далеко од српске традиционалне музике. Међутим, главни симбол вечери је био ди-џеј звани „четник/равногорац” који је симболично носио шајкачу. Како су ди-џејеви познати по мешању различитих жанрова, тако је и ово вече госте „развеселио” спој жанрова у коме су одјекивале ноте турбофолка, гласови репа и стихови добро познатих ратних националистичких песама из деведесетих година у Србији и региону. Маса је еуфорично плесала, а песма „Догодине у Призрену” одјекивала је као ритуалистичка „мантра”. Међутим, разговори са гостима показали су разнолике ставове о музици и атмосфери, те је „националистичка еуфорија” била само бучна, али за многе непријатна. На пример, један испитаник је рекао да није знао да је журка конципирана као хуманитарно вече, док је једна испитаница изјавила да није националиста, али је на журкама понесе музика националистичког типа. Један од запослених из организације „Срби за Србе” је рекао да нису тако замислили вече које су њихови волонтери организовали и да одређени елементи журке

нису били у складу са вредностима организације (али није рекао који нехришћански елементи су им сметали - алкохол или национализам?). На основу тога се уочава да ставови и интересовања волонтера могу да одступају од онога што представља организација, те волонтери имају слободу да „провуку” симболе који су им најпривлачнији.

Поред музике, иза бине су пројектоване фотографије деце којој је организација „Срби за Србе” помогла, споменика Српске православне цркве и омладине заједно са националним симболима Србије (грб и застава). За разлику од песама које су подсећале на страдања у ратовима још од почетка двадесетог века и у раду се тумаче као покушај утврђивања колективног памћења о српској историји, пројектор је конструисао национални план који почива на српским вишедетним породицима на КиМ. Деца, омладина и јачање у православној вери су основни циљеви организације „Срби за Србе”. Стога, без обзира на музику коју је дицеј пуштао, главни симболи су представљени преко пројектора, а то је упућивање гостију на вредности многодетне породице, националне солидарности и јединства и очување српског националног идентитета у православној хришћанској вери.

Претходне две манифестације су организоване у сарадњи са приватним сектором и у раду се уочавају три везе организације са предузетништвом. Прва веза се односи на сарадњу са приватницима приликом организације хуманитарних манифестација. Манифестације попут „журки из блока” се одржавају у кафанама које донирају новац од улазница или другим местима који уступају простор. Један од испитаника је навео да када за хуманитарне догађаје припремају опрему или храну, плаћу све по некомерцијалним и симболичним ценама. На тај начин, хуманитарне активности организације су повезане са предузетништвом и могу да подстакну предузетнике да сами понуде помоћ око организовања догађаја.

Друга веза са предузетништвом је продавница у власништву организације „Срби за Србе”. Организација продаје мајице са националним и верским симболима, заставе, каише, шалове и друге декоративне предмете. На тај начин, организација није само у „невладиној сфери,” него је део и „предузетничке сфере”, док грађани који купују у њиховим продавницама могу преко комерцијалног пута да учествују у хуманитаризму и индиректно постану део политичке сфере.

Последња веза се односи на донације организације које су намењене многодетним породицама на селима. Ове породице се баве пољопривредом и од организација углавном добијају опрему попут великих машина. На тај начин, организација подстиче предузетништво међу многодетним српским породицама како на КиМ тако и у осталом региону.

Наредна манифестација је била супротност претходном догађају. У питању је био хуманитарни концерт хора Фенечки бисери у Великој сали Општине Стари град. На концерту су уочене све генерације, међу којима су били и они најмлађи, потпуно неупућени у српску усмену народну књиженост. Преко разговора је уочено да су појединци долазили из различитих разлога, међу којима су интересовање за музику и усмену народну књижевност, хуманитаризам, патриотизам, љубав према традицији, али и позиви пријатеља да се придруже концерту. Било је појединаца који нису дошли на концерт због саме организације „Срби за Србе” нити су организацију директно повезали са концертом.

Пре него што су наступили извођачи, публици се обратила представница организације „Срби за Србе” и упознала их са радом организације и поводом организовања хуманитарног концерта. Позорница је била украшена националним симболима, међу којима су били и они повезани са логоом саме организације. Пажњу су привукли банери са бојама заставе Републике Србије, натписи „нема предаје” и исцртане покрајинске границе Косова и Метохије у бојама српске заставе. Након што се публика упознала са хуманитарним радом организације „Срби за Србе” и циљем концерта да прикупи новчану помоћ за угрожене српске породице на КиМ, на позорницу су изашли чланови хорова, од најмлађих ка старијима.

С обзиром на то да један део публике није догађај повезао са самом организацијом, овај догађај показује да су сви гости дошли због неког вида интересовања за традиционалну

културу. Иако је организација радила на преношењу традиционалних симбола, њене активности нису биле пресудне за обликовање идентитета гостију.

Међутим, сам концерт може да се посматра као скуп симбола који су пажљиво склопљени. Прве песме су извеле девојке, три сестре, које се тумаче као отеловљење суштинског симбола организације „Срби за Србе”, а то су деца и многодетне породице. Прва песма је била о Грачаници и „косовским јунацима”, а затим „Везак везла”. Примећено је да су људи пажљиво слушали, није било тихе приче и гледања у телефон, али су неки померали усне као да су понављали стихове. Овај наступ девојчица које певају песме о КиМ се тумачи као симболичка представа многодетних породица са КиМ у склопу националног плана одржавања наталитета, јачања српског националног идентитета и приписивања Косова и Метохије Србији.

Како је уочено да су прве песме певала деца, то се може повезати са главним вредностима и циљевима организације - помагање многодетних породица на КиМ. Изводиле су се песме из народне усмене књижевности које су се некада преносиле генерацијски са колена на колена поред огњишта. Због тога, омладина која је слушала концерт, није само уживала у мелодији, него је „учила” и „обнављала” знање о традиционалној култури Србије.

Све песме имају политичку симболику и могу да се тумаче као импликације одређених јавних политика. То је уочено у песми коју су деца певала са стихом „Из Србијем не излазим, ту су моји преци”. Ту су се појавила два важна симбола - деца и преци. Деца говоре о будућности, док преци говоре о прошлости, те је српска будућност неодвојива од историје. Деца која су носиоци националних симбола представљају континуитет између прошлости и будућности у чијој садашњости ће бити друштво национално оријентисано. Манифестна функција су деца као будућност, док је латентна функција политика опстанка земље, изградња и репродуковање нације и нова стратегија обнављања и враћања КиМ у Србију. Ова песма је изазвала посебне реакције тако што је у једном тренутку публика усхићено тапшала. Примећено је да је у том моменту девојка, која ми је рекла да је дошла само због пријатеља и без личног интересовања, почела да тапше и пева заједно са осталом публиком. Како су деца певала, тако су људи енергичније певали за њима као да смо се сви окупили око огњишта.

Неке песме могу деловати амбивалентно и контрадикторно, те тешко за тумачити када у исто време деца певају „нећемо рат” и „само да рата не буде” поред банера на којима пише „нема предаје”. Музика је подсећала на „Марш на Дрину” и довело нас је опет до недефинисаног стања у коме може да се каже да постоји компартментализација политичких ставова. У исто време говоримо да нисмо ратоборне природе, али спремни смо да се бранимо и на тај начин јасно се одређује шта је рат. На овом концерту представљен је рат као симбол одбране. Међутим, стихови „да рата не буде” могу да се тумаче и на други начин. У песми се поставља услов - „Рата неће бити када Косово и Метохија се врате” - који води ка тумачењу да мир долази тек када се испуни српска политика чувања КиМ унутар својих граница.

Хор манастира Фенек се, такође, бави хуманитарним радом тако да је овде директно повезано хришћанство са хуманитаризмом. Песме помињу „молитве Богу” и када певају о КиМ не изостављају српство и православље. Због тога се може рећи да је музика битан покретач и преносник културне политике. Музика повезује све Србе са Косовом и Метохијом као симболом нације без обзира одакле потичу. После песме „Нема рата”, наступила је песма о Кошарама и „ја се кући вратити нећу” и „скупом ценом мајко плаћа се слобода”. Порука да се због КиМ иде у рат и ослобођење КиМ је слобода Срба, имплицира да је независност Косова и Метохије (под независним именом Косово) врста духовног, национално и емоционалног заточења Срба и гушење националног порекла. Борбено, али у исто време праведно настројење изазвали су стихови „Бог убио ко нас растави”. Иако су шансе мале да је већина публике пореклом са Косова и Метохије, цела сала је заједно са хором певала песме које су Косово и Метохију повезали са својом домовином. Дакле, „Косово и Метохија” и „домовина” су били симболи, који су коришћени за грађење идентитета појединца јер су порекло и сазнање о себи основни елементи сваког идентитета. Косово и Метохија су снажан симбол традиције јер је укључен у светосавско-православну традицију због црквене инфраструктуре и српску историјску традицију због низа битака у овом крају. Због тога се

сматра да истицањем Косова и Метохије као симбола који се повезује са различитим облицима српске традиције, формира се политички хабитус који политички, друштвено, духовно и морално оријентише појединца кроз призму Косова и Метохије.

Хуманитарне манифестације у склопу организације „Срби за Србе” нису директно повезале волонтере или донаторе са државним институцијама. Међутим, теренско истраживање је уочило два момента која потенцијално указују на конекцију са државним институцијама. Први случај сарадње са државним сектором био је изнајмљивање сале општине Стари град у Београду. Општина је уступила велику салу у којој је одржан претходно описан концерт манастирског хора „Фенечки бисери.” Међутим, ова сарадња са општином није указала на односе између државе и волонтера који могу бити повезани са њиховим вредностима и структурним односима са државним институцијама.

Други случај је био пројекција филма „Синовци” у Руском дому. Иако Руски дом није државна институција Републике Србије, он припада амбасади Руске Федерације, а на тај начин је део и њених државних органа надлежних за културну дипломатију. Уговарање сарадње са Руским домом и њиховим представницима, као и позивање разноврсне публике, указује на то да хуманитарне манифестације могу тихо да повежу индивидуе са државним институцијама. Међутим, интервјуи нису показали утицај Руског дома на њихове ставове.

Пре него што сам дошла на филм, морала сам да направим резервацију, а уместо улазнице добровољно се убацивао новац. Иако сала није била велика, може се рећи да су места била попуњена. Највише је било омладине која је долазила у групама пријатеља. Штавише, приметила сам исте људе као и на претходним догађајима. Ту су били претходни волонтери, али и пријатељи који нису волонтери. На примеру пројекције филма сам уочила да на догађајима циркулише исти круг људи чије језгро чине организатори, око њих волонтери, затим пријатељи волонтера и као последњи слој насумична публика.

На почетку филма, пред публиком је одржан говор о култури сећања коју друштво треба да негује. Посебно је напоменула НАТО бомбардовање и Мартовски погром. Наглашено је да је филм о онима који су „изгубили живот за отаџбину” и, на тај начин, овај филм не само да скупља новац него и подсећа на патриотизам, отаџбински дух, али и на трагичну историју Срба.

Један од глумаца, Ненад Маричић се, такође, обратио публици рекавши да доласком на филм они имају прилику да учине „добро дело”. Овим окупљањем, глумац сматра, биће радости на лицима породица са КиМ. Према глумцу, неговање историје и сећање на жртве које су наши преци поднели ради наше будућности, треба да нам да смисао да чинимо добра дела. Глумац је истакао да не треба да заборавимо КиМ. Такође, глумац је направио поређење са Русијом напоменувши да се филм гледа у Руском дому зато што они деле сличну судбину и данас, и као братски народ гину за своју отаџбину.

Филм „Синовци” снимљен је 2006. године под режијом Синише Ковачевића. Радња филма се одиграва у Срему на ливади где је изгинуо велики број Срба од Првог светског рата, па до Рата у Југославији. Радња почиње тако што је 1991. године Обред Срећковић (Петар Краљ) у потрази за сином, наишао на војни логор. Иако је пронашао сина, он је наишао на још два мушкарца који се идентично сину зову Милан Срећковић. Обред се прво наљутио зато што је мислио да војници праве шалу од њега, али је онда дошао до сабласне истине да су поред сина његов брат (партизан) и стриц који су страдали за време Првог и Другог светског рата. Поље на које је Обред Срећковић наишао је била масовна гробница која је постала лимбо за погинуле војнике чија тела нису препозната и враћена својим породицама. Филм не говори само о поражавајућој историји Срба, него указује и на трагедију сваког од појединаца и свакодневног живота српског друштва. Међу главним порукама филма се издваја генерацијски губитак, те смрт једног човека значи лишавање будуће нације нерођеним потомством.

У овом хуманитарном догађају су уочене три политичке димензије. Прва политичка димензија утиче на субјективитет појединца. Пружање помоћи Србима на КиМ донирањем новца куповином карата за филм. На тај начин утиче се на субјективитет појединаца чија

донација у овом контексту постаје симболички чини и појединац се конструише као „родољуб” који препознаје неопходност помагања свом народу.

Друга димензија је афективна и помоћу ње се гради однос према историји, те се подиже национални дух и јача се национални идентитет. Филм је скуп афективних симбола и пројекција оваквих филмова се сматра механизмом репродукције српске историје која се повезује са српским народом као историјском жртвом.

Трећа политичка димензија гради политичку перспективу појединца на основу које може да тумачи савремени политички свет. Прва перспектива је национално оријентисана која има јасан став о чувању Косова и Метохије унутар границе Србије и одређени вид плана за опстанак Срба. Дакле, помагање Србима на Косову и Метохији није само симболично родољубље и морал, него и стратегија задржавања Срба на Косову и Метохији као главног аргумента за очување Косова и Метохије. Подсећање на религију и заједничку историју користи се како би људи, који нису са Косова и Метохије, повезали Косово и Метохију са својим идентитетом и на тај начин оправдали своје политичке ставове да Косово и Метохија треба да остане унутар граница Србије.

Поред тога што је пројекција филма обиловала политичким симболима, сарадња са Руским домом се може тумачити као политички чин. Штавише, уочи пуштања филма направљено је поређење Срба и Руса као „братског народа”. Волонтери су објаснили да су се одлучили за Руски дом зато што су већ сарађивали са њима и осећају да се њихове вредности и идеје поклапају, али сама сарадња са Руским домом није утицала на волонтере у погледу каријере. Ипак, за индивидуе које заступају традиционално-националне вредности и на њима им се темељи идентитет, одржавање везе са Руским домом може носити симболичко значење са којим ће се идентификовати. Културна веза између Србије и Русије потиче из традиције, односно, традиционалне историје Срба према којој су ове две земље били вишевековни сарадници. Културна веза са Русијом долази и због дељења православне вере која је, такође, један од стубова српске традиције. На крају, и сами волонтери су истакли да су им кључне вредности православље. Стога, жеља за интеракцијом са руским институцијама је последица културног идентитета који почива на национално-традиционалним симболима и вредностима. Такав идентитет је усмерио волонтере на институције попут Руског дома, а не, на пример, Уједињене нације или амбасаду САД-а.

Лично волонтерско искуство

За разлику од претходних догађаја, етнографски рад је укључио и директно волонтирање. Наиме, као истраживач, једном сам помогла организацији око паковања годишњих каталога и лепљења поштанских маркица. Сваке године организација штампа и шаље извештаје о донацијама свим појединцима који су уплатили новац директно на рачун организације. Тај каталог обухвата новчане цифре разврстане по земљама уплатилаца. Такође, издвојена је и количина новца уплаћена преко смс порука. У каталозима су имена свих породица којима је помоћ донета, као и прецизни подаци о самој помоћи и новчаној вредности.

Приликом волонтирања у просторијама организације, уочено је да сви волонтери поседују осећај самоиницијативе, односно деле културу „активног грађанства” (иако они можда себе не би тако назвали). У истраживању се користи „активно грађанство” као неутрални израз, али на језику традиционално-националних организација рекло би се милосрђе зато што без обзира да ли иду на екскурзију у манастир или пакују каталоге уз музику, сви волонтери су мотивисани тиме да се укључе у решавање проблема у домену социјалног рада. Друга вредност иза које стоји „активно грађанство” је хришћанство. Скоро сви волонтери су били православни и уочено је да су се држали једног правила, а то је био пост. Сматрам да присуствовање у таквом окружењу упућује појединца на одређени животни стил и одређеним чиновима, као што је служење посне хране, те појединац се прилагођава дискурсу и правилима организације. За разлику од семинара „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”, где је

акценат био на језику и слушању и учење је експлицитно, у овом случају је учење било имплицитно и почивало је на несвесном посматрању (али за неке можда и јесте било свесно само што као истраживач нисам добила те информације) окружења у коме су биле православне иконе, посна храна и духовна музика. Православни идентитет се подразумевао путем једноставних акција тако што нико није тражио млеко у кафи и сви су питали да ли је кекс постан. Једна учесница ми је рекла да је кроз таква дружења и сама почела да пости и од других је научила како да води хришћански живот.

Након представљених догађаја, може се уочити процес излагања појединаца симболима помоћу којих могу да формирају свој политички хабитус. Организација „Срби за Србе” је, с једне стране, мотивисала појединце патриотизмом, родољубљем и православљем. С друге стране, поједини волонтери су почели да посте или уче о српској историји кроз волонтерски рад и дружење са осталим члановима. Да би волонтер био део заједнице, морао је да се уклопи у њихов систем вредности и начин размишљања. Како су манифестације биле разноврсне и покриле су више друштвених група, тешко је одредити колико су ови догађаји утицали на нечији идентитет. Међутим, да би се присуствовало свакој од наведених активности, било је неопходно прихватање симбола и структурних ресурса под чијим утицајем организација ради. Појединци који су били под утицајем организације су могли да изграде своју слику о себи као милосрдним патриотама који милосрђе изражавају кроз донације српским породицама на Косову и Метохији. То се одвија на нивоу дискурзивне освешћености тако што ће да, с једне стране, формирају слику о себи као особи на духовном путу и, с друге стране, ступају у друштвене односе, доносе одлуке и тумаче друштвене околности спрам хришћанских начела. С друге стране, на несвесном нивоу, појединци учествују у преношењу спољне и унутрашње политике о задржавању Косова и Метохије у оквиру граница Републике Србије. Такође, учествују у подстицању културне политике која промовише материјално и нематеријално културно наслеђе са Косова и Метохије као интегралног дела целокупног културног наслеђа Србије. Иако не може да се закључи да ли су појединци потпуно формирали „политички хабитус”, они су били свесни својих патриотских чинова и пратили су правила и норме православне вере (нпр. милосрђе), док на политичком нивоу, несвесним акцијама су били део политичког процеса у оквиру вођења политике око очувања културе на Косову и Метохији, као и Устава РС.

„Срби за Србе” и дијаспора

У односу на претходно описане организације, „Срби за Србе” имају међународне огранке и активно сарађују са српском дијаспором. Њихов циљ је директно повезивање дијаспоре и матичне земље како би се одржао и обновио национални идентитет Срба у дијаспори. Организација „Срби за Србе” је основана 2005. године „првенствено као идеја српског народа у расејању да се окупи око племенитих циљева, тачније, око пројекта помоћи социјално угроженим вишедетним српским породицама широм Балкана” и регистрована је „у Аустрији, Швајцарској, Немачкој, Норвешкој, Сједињеним Америчким Државама, Канади, Шведској и Аустралији, уз бројна представништва у другим државама.” Сваки огранак има своје странице на друштвеним мрежама и имејл адресе преко којих је могуће ступити у контакт с њима. Многи профили на друштвеним мрежама користе и српски језик и језик државе у којој донатори живе. С обзиром на то да организација себе представља као припаднике српске нације који изражавају своју солидарност са другим Србима, у раду се претпоставља да је једна од њихових функција преношење и јачање националног идентитета Срба широм света.²¹²

Како би организација остварила своје жељене циљеве (изградња и реновирање кућа, подстицање предузећа, донирање других добара), главни извор финансија су донације Срба широм света. Међународне димензије организације и њена веза са српском дијаспором се

²¹² <https://www.srbizasrbe.org/o-nama/>

илуструје преко регистра донација у коме се наводи и држава из које је уплаћен новац. Поред „спонтаних” донација у виду уплата на текући рачун организације „Срби за Србе”, такође је осмишљен пројекат „Тројка из блока” у оквиру кога се одржавају разноврсне манифестације на којима се окупљају Срби. Овај тип пројекта се реализује у земљама широм света и прикупља велико интересовање дијаспоре.

Када организација ради са дијаспором, на манифестацијама се пре свега уочавају национални симболи који могу да сугеришу покушај стварања националне кохезије ван матичне земље и одржавање националног идентитета. Путем интернет објава организације позивају српску дијаспору на окупљање, али и стварају виртуелни простор унутар кога дијаспора може бити повезана са нацијом. На пример, сви огранци имају велики број објава са угроженом децом из Србије са описима да им је потребна помоћ или да обавесте донаторе да је сакупљен новац и да ће те породице ускоро добити помоћ. На тај начин се изражава повезаност дијаспоре са својом матичном земљом. Ту је важно истаћи да дијаспора преузима иницијативу да сама успостави везу са својом земљом порекла тако што пружа финансијску помоћ и тиме показује да се није отуђила од нације. Путем оваквих донација и сећањем на угрожене српске породице, дијаспора може да артикулише своју солидарност са својом нацијом и одржи континуитет без обзира на миграције и физичку удаљеност од Србије.

Када је у питању окупљање дијаспоре, пројекат „Тројка из блока” може да се посматра као механизам стварања кохезије унутар саме дијаспоре. Српска дијаспора је неравномерно емигрирала широм света и једна од последица је лабава веза између припадника дијаспоре у појединим земљама. Због тога, пројекат „Тројка из блока” има потенцијал да неформално мобилише дијаспору као обједињену и стабилну заједницу. Сви наведени примери су доступни на „Инстаграм” профилима огранака. На пример, у марту 2020. године немачки огранак је организовао догађај у Чешкој под називом „Палачинке из блока”, одржан након литургије испред храма Успења Пресвете Богородице. У јуну 2023. године аустријски огранак је организовао квизове у кафићима, спортска такмичења (на пример, „Одбојка из блока” у Бечу) или хуманитарно планинарење. У 2023. години канадски огранак је организовао „Баскет из блока”, „Одбојку из блока”, „Палачинка журку” (ориг. *Palacinka Party*) итд. У Швајцарској је у јуну и априлу 2023. године организовано „Дружење из блока” испред саборног храма Св. Тројице и „Пикадо из Блока” у Цириху. Огранак у САД-у је у јуну 2023. године организовао „Пикник из блока”, а у Чикагу „Кошарку из блока”. На објавама су представљене симболичке слике као што је српска застава, али могу се пронаћи и слике деце и верских објеката.

Иако припрема палачинака или играње кошарке може да звучи као превише једноставна и свакодневна радња, они се могу тумачити као стварање простора у коме припадници дијаспоре могу да латентно усвоје низ симбола на основу којих ће се репродуковати српски национални идентитет и одржати национална кохезија Срба ван Србије. Овакав тип догађаја се може тумачити као скуп симбола који добијају своје значење када се узме у обзир национална политика Србије о сарадњи са дијаспором. У склопу Министарства спољних послова, Управа за сарадњу са дијаспором и Србима у региону наводи да „област сарадње са дијаспором и Србима у региону обавља се путем две опште програмске активности: очување и јачање националног и културног идентитета и заштита права и интереса дијаспоре и Срба у региону”.²¹³ Пројекат „Тројка из блока” који се одвија у дијаспори испуњава три задатка који су услови да се формира културно-идентитетска политика намењена српској дијаспори. Прво, овакви догађаји стварају платформу физичког окупљања српске дијаспоре и на тај начин повећава видљивост српске заједнице. Друго, укључивањем Српске православне цркве у активности репродукује се српски национални идентитет заснован на традицији, а у склопу те традиције црква је нераскидива. Треће, донације служе као посредници између српске дијаспоре и Срба у матичној земљи. Донирањем новца на националним скуповима са православним обележјима, Срби из дијаспоре постају активни учесници српског друштва иако се налазе у другим просторним оквирима.

²¹³ „О управи” на линку: <https://dijaspora.gov.rs/uprava/o-upravi/>

Поред неформалних донаторских окупљања, међународни огранци организације „Срби за Србе” учествују у промоцији културе тако што су организовали концерте са народним фолклорним песмама и плесовима. У мају 2023. године је аустријски огранак организовао „етно вече” на коме је наступала етно група „Траг”. У марту исте године, у Канади је уз подршку Српске православне цркве организована добротворна акција „Фолклор из блока” за прикупљање помоћи породици Ћуповић из Хрватске. На Малти је одржан „Видовдански сабор” на коме су наступали куд „Дукат” и „Коло српских сестара”. На основу ових примера може се уочити да се кроз добротворна окупљања истиче српска традиционална култура коју представљају песме из народне усмене књижевности и традиционални плесови.

Хуманитарне активности организације „Срби за Србе” могу да имају велики утицај на идентитет српске дијаспоре и ван политичких оквира. Миграције српских радника су покренуте у другој половини 20. века за време СФРЈ и наставиле су се у таласима све до данас. Прва генерација се одлучила на миграције због тешког економског положаја и кризе у Југославији која се изразила седамдесетих година прошлог века (Antonijević 2013, 170). Међутим, када је у питању друга генерација, Антонијевић истиче да је друга генерација прва доживела идентитетску кризу због „југословенства” и због тога је желела да своју децу, рођену у иностранству, integriше у културу стране земље до те мере да их нису учили матерњи језик и давали су им страна имена (Antonijević 2012, 28). Трећи и четврти талас емиграната, почевши од деведесетих година, чини разноврсна група људи која се одлучила на пресељење из више разлога као што су економски, социјални или политички услови живота. За разлику од претходних таласа које су чинили углавном нискоквалификовани људи, новој генерацији су се прикључили и висококвалификовани радници (Antonijević 2012, 28). Као и претходне генерације српске дијаспоре, трећа и четврта генерација, такође, жели да се integriше у новим друштвима и културама, али како Антонијевић истиче, одбијају да некритички прихвате сваки нови утицај и заинтересовани су за свој национални идентитет (Antonijević 2012, 28).

Идентитет је био један од основних проблема миграната, а он се изразио кроз погрдни назив „гастарбајтер” (на немачком гост-радник). То је довело до идентитетске кризе гастарбајтера, чији положај Антонијевић описује као лимиалан зато што се нису могли осећати потпуно прихваћено ни у новој, ни у матичној земљи (Antonijević 2011, 1019). Лимиалан положај српске дијаспоре, која не може да се осећа потпуно прихваћено ни у једној земљи, проузроковао је идентитетске проблеме који су захтевали начине да се особе адаптирају на нове културне услове, али и сачувају свој стари национални идентитет. Антонијевић истиче да када људи приликом миграција померају своје границе и наилазе на нове идеје, вредности и мотивације, примењују „крос-културне адаптације” тако што се држе старих културних елемената, али и усвајају неке нове (Antonijević 2011, 1019). Када је у питању одржавање везе са националном културом, један од начина је интересовање за традицију је посећивање фолклорних концерата или учлањивање у клубовима. Рашић је уочио да су међу српском дијаспором у Бечу популарни клубови који се користе за одржавање националног идентитета и очување традиције тако што се преко њих презентују традиционални плес, музика, ношња и језик (Рашић 2022, 54). Такође, истраживање Антонијевић, Рашића и Банић Грубишић је показало да млади поседују одређено знање о културном наслеђу Србије и да њихови контакти са клубовима показују интересовање младе генерације српске дијаспоре за свој културни и национални идентитет (Antonijević, Rašić, Banić Grubišić 2020, 1042).

Културне праксе српске дијаспоре које је Рашић навео уочавају се и у свим хуманитарним активностима страних огранака организације „Срби за Србе”. Помоћу програма „Тројка из блока” српске заједнице могу да се групишу и учврсте везе у страној земљи и на тај начин одрже „малу Србију”. С друге стране, својим донацијама Срби из дијаспоре, такође, шаљу поруку грађанима Србије да их нису „напустили” и да су једнако Срби. Песник и велики родољуб, Јован Дучић, провео је део живота у САД-у и посветио је више дела о Србима широм свету говорећи да је „српски народ, а то је не само Србија, него и цело уједињено српство” (Дучић 2019, 73). Ако се „српство” посматра као психолошка категорија ван географских граница, хуманитарне активности дијаспоре директно утичу на националне оквире Републике

Србије и политику националног идентитета. На крају, сарадња са дијаспором је од великог економског значаја зато што је дијаспора највећи донатор и новац примарно одлази породицама на Косову и Метохији. Помоћу учвршћивања културног идентитета заснованог на традиционално-националним вредностима, дијаспора има могућност да одржава своју везу са матичном државом и не мора да доказује своју припадност српству, а у исто време и доприноси политици очувања Косова и Метохије унутар граница Републике Србије.

10.5.Лична искуства полазника семинара, школа, волонтера и учесника програма

У овом делу рада се представљају лична искуства полазника школа и програма, волонтера и учесника акција на основу 54 интервјуа. Сви испитаници су добили исти скуп питања која су се односила на њихову мотивацију да се укључе у невладин сектор, њихов став о организацији, утисак о активностима, личне вредности, вредности за које сматрају да организације заступају и желе да пренесу на њих, њихово виђење своје друштвене улоге, идеју о угледном припаднику српског друштва, њихово виђење тренутне српске културе и друштва и какву културу и друштво желе да имају. Све претходно описане невладине организације су на предавањима износиле вредности као симболе помоћу којих је појединац могао да изгради свој политизовани идентитет и усвоји правила понашања и норме културно-идентитетских политика. Обликовање идентитета културно-идентитетским политикама се, дакле, зове политичким хабитусом зато што сви наведени вредносни системи се користе као политички симболи које производе политичке структуре и приписују се институцијама, односно политичким дискурсима, док их невладине организације преносе. Међутим, структура и правила понашања нису ригидни системи, него су у интеракцији са појединцима који их усвајају. У проучавању невладиних организација и културно-идентитетских политика неопходно је узети у обзир како појединци који ступају у контакт са организацијама реагују на њихове наративе обликоване симболима, у којој мери ти симболи утичу на изградњу њиховог идентитета, или су ти идентитети већ били изграђени. Стога, путем „исповести” у овом поглављу представиће се становишта појединаца и њихов доживљај свог идентитета, као и однос према датим организацијама. У односу на претходно реконструисане вредности које су невладине организације изнеле, у овом делу ће се ти вредносни системи упоредити са вредностима које заступају волонтери и учесници програма и утврдити да ли има преклапања, допуне или одступања у ставовима.

Искуства полазника семинара „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”

У току теренског рада на семинарима које је организовала „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” интервјуисано је 20 полазника семинара. Овај број испитаника је био ограничен тиме што семинари имају ограничен број места. Резултати интервјуа су показали да испитаници долазе из невладиних организација, истраживачких центара, државних институција и политичких странака које су им препоручиле семинаре. Уједно, то је био један од критеријума приликом пријаве за семинаре. Сви испитаници су слали биографију, а потом они у ужем кругу су позвани на интервју како би се утврдила њихова мотивација да буду део семинара и размотри да ли ће семинар бити користан за њихов рад. Испитаница, запослена у организацији, сама је навела да су бирали полазнике спрам њихове могућности да примене знања и вештине са семинара у својој политичкој, активистичкој или академској каријери. Једна испитаница је објаснила како доживљава пријаву и учешће на семинару:

„Све НВО раде на институционализацији ствари да промене наш начин живота, оне ће преко нас, кад будемо неко, нешто променити у институцији. Они мене види као неку потенцијалну жену на некој позицији. Видели су мој потенцијал да будем на некој позицији и уче ме свим добрим стварима које ја сутра треба да применим за бољитак свог друштва.”

Сви испитаници су били упознати са политиком „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” и препознали су да она подстиче демократију, „западно” је оријентисана јер сарађује са Европском унијом, и на семинарима треба да подстакне и научи полазнике како да интегришу у свој рад вредности социјалне инклузије и активног грађанства, употребу родно осетљивог језика, борбу против дискриминације и залагање за друштвену једнакост. Испитаници су, такође, били свесни да ће на семинарима моћи да се повежу са представницима институција и активистима који ће им пружити директне примере, а можда и постати будући сарадници.

Међутим, испитаници су садржај семинара прилагођавали својим каријерама и већ су усвојили све вредности које је организација промовисала. Кључни фактор су били тренинзи и радионице.

Испитаница која је припадница ромске националне мањине и ради као педагошки асистент навела је:

„Па, ја кад сам видела назив, да кажем, овог пројекта ”Млади за инклузију, једнакост и поверење”, то ме је привукло јер су то и неке вредности нешто о чему ја изузетно водим рачуна и приликом комуникације с другим људима и, овај, да кажем, приликом било какве интеракције и, да кажем, овако свакодневног друштвеног понашања.”

С друге стране, испитаница из државне управе навела је:

„Углавном сам ишла на ускостручне семинаре који су из економије и финансија. Нисам никад се бавила овако неким друштвеним темама, иако су ме интересовале. Да кажем оно што мене занима највише од свих ових области јесте неједнакост у друштву. Почела сам још на факултету да читам литературу о глобалној неједнакости и неједнакости унутар и све те економске и социјалне неједнакости да кажем имају тај неки корен. Опет сам кренула од економије и од тих неких социјалних могућности појединца и њихови доходака. И онда кад сам све то повезала са тим неким ширим друштвеним контекстом схватила сам да је то тема која ме занима.”

Изјаве испитаника који раде у политичким странкама су варирале, али сви су имали заједничку тачку да желе да се повежу са другим људима и науче како да остваре дијалог. Шта више, два испитаника су рекла да не подржавају све невладине организације и често су им мишљења у сукобу. Истакла се испитаница која је тврдила да невладине организације нису наклоњене њеној партији, али није ни она њима, те ју је за долазак мотивисао новац које невладине организације примају.

„Ја сам дошао овде да се одморим од свакодневице свог посла, да упознам неке друге људе са којима бих можда касније имао политичку сарадњу јер таргет су млади лидери у политичким партијама.”

„Ми који смо политички опредељени, генерално смо дискриминисани што се тиче одређених невладиних организација и немамо приступ курсевима и семинарима који су сертификовани... Са њима треба сарађивати из простог разлога што они добијају много пара од Запада који улажу у нашу државу и то треба искористити за наше локалне самоуправе”

Испитаници који се не баве социјалним политикама или активизмом су објаснили:

„Највише ми се свидело предавање које могу да применим свуда, а то су сесије о менторском програму и писању пројеката зато што ћу то моћи да применим у области којом се бавим, а то је еколошко право... Посебно бих издвојио родно сензитивни језик јер нисам знао много о томе, иако се о томе доста прича и искористио сам прилику да чујем нешто више о томе и трудићу се да примењујем у свакодневном животу.”

„Пре него што сам дошла у БФПЕ, нисам била толико начитана, нисам могла да се сусретнем с тим док неко није рекао да укључимо све заједнице које нису укључене у својим срединама.”

Говорећи о зеленим политикама у приватном сектору, испитаник је навео: „Овде ми је веома било интересантно да упознам нове људе који су отворени, је ли ти, млади лидери у сваком пољу.”

Такође, издвојио се активиста који се залаже за „превазилажење” капитализма и неолиберализма, али је сматрао да може да сарађује са „Фондацијом БФПЕ за одговорно друштво” зато што:

„Европска унија и САД су најмања зла и као таква су најпрогресивније опције. Желим да реформишем те институције, а не да их срушим. Дошао сам на пројекат да генерално обновим знања из тема којима сам се бавио, а то су родно-осетљив говор, дијалог, медији и култура генерално. Дobar део је и због ”networking-a” и повезивања са другим активистима.”

Одговори испитаника су индикатори да су полазници уочили потенцијал семинара за даљи развој њихових каријера и да су у току програма рационализовали свој долазак. Такође, сматра се да су се са рационализацијом пријавили на програм зато што су поједини по пријави на конкурс покушали да рационализују своју акцију (нпр. изјава испитанице да се одмори и искористи средства невладиних организација). Примарна мотивација учесника је била могућност да се умреже са људима који се баве сличним пословима, али подлога за учешће на семинару је било прихватање или познавање вредности као што су социјална инклузија, демократија, једнакост и родна равноправност, људска права и тако даље. Како им је значило „обнављање” или „продубљивање” знања о вредностима и нормама као и повезивање са другим учесницима, њихови одговори и промишљања се могу посматрати као дискурзивна рационализација која је већ почивала на интегрисаним вредносним системима који им служе као заједнички језик за сарадњу са организацијом и другим учесницима. Учесници ће примењивати ова знања у различитим пословним доменима, али у исто време радом ће обнављати структуре из којих црпе ове вредности, а то су превасходно ЕУ, САД и УН.

Поједини испитаници су јасно изразили своје утиске о сарадњи са организацијом „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”:

„Баш због тога што сам у активизму, ти појмови са БФПЕ пројекта су ми познати, подржавамо права. Када кажем права мислим да су права једнака за све и нећемо причати одвојено о правима жена, мушкараца и тако.”

„То су људи који имају и академска постигнућа, људи који су били на одређеним функцијама, у владиним, невладиним организацијама и који имају ту ширину. Мислим, ми можемо теоријски да причамо о томе, али они стварно имају искуство.”

Када је у питању вредносни систем испитаника, уочене су вредности које се већ поклапају са вредностима „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”, међутим, испитаници су допунили свој вредносни систем и назвали га личним „моралним системом”. Сви испитаници су истакли

друштвену правду која укључује инклузију, активно грађанство и солидарност у заједници, међусобно разумевање и сложеност, поштовање туђих ставова, све вредности које обухвата демократски политички систем и сви су нагињали ка либералној политици. Једна испитаница се издвојила по томе што је навела да не подржава Европску унију, али није то повезала са њеним вредностима.

„Волим своју земљу и све што улази у Србију и што јача српску економију мени не смета, без обзира да ли се тиче Европске уније.”

Такође, један испитаник је навео да не подржава демократију и тежи бескласном друштву, али ово доживљава као компромис. На крају, издвојио се и испитаник који је истакао да су му најважније вредности које потичу из православног хришћанства.

„Желео сам да се бавим политиком и зато сам уписао Факултет политичких наука. После година учења, читањем, дружењем, полако сам кренуо да формирам себе у неком идејном смислу, шта уствари ја желим, шта јесам. У свом идентитету сам чврст верник Српске православне цркве... Најбитнија ми је црква као молитвена заједница.”

Испитаници су додали као вредности очување језика и националне културе, добротинство и „морал унутар државе”, а многи су на првом месту издвојили породичне вредности. Породичне вредности су директно повезали са вредностима које су раније навели сматрајући да учење о друштвеној солидарности и другим вредностима треба да крену из породице.

„Деца би, рецимо, требало да од малих ногу уче и да имају усађене вредности једнакости и поштовања јер је то важно за њихово обликовање личности.”

„За припаднике ромске мањине највећа вредност је породица и оно што ми сви негујемо, језик који покушавамо да очувамо.”

„Здрава породица је кључ васпитања.”

„Ту мора да се промени друштвена свест јер све то некако крене из породице и из школе у којима имамо насиље и непоштовање различитости.”

Након што су испитаници навели вредности којима описују себе и сматрају да се воде у животу, објаснили су на који начин те вредности изражавају и желе да изразе. Пре свега, уочено је да сви испитаници желе да њихов систем вредности буде на системском нивоу и на тај начин у свом раду би желели или да реформишу институције, подстакну своје колеге да присвоје те вредности, подстакну друштво да буде активно (у складу са солидарном заједницом), али и да наставе да преносе све идеје на будуће генерације. Испитаници су јасно тврдили да друштво и држава Републике Србије треба да се промене у одређеној мери.

Када су у питању институционалне и друштвене промене, испитаници себе сматрају активним грађанима који испуњавају своје вредности. Поједини испитаници ове вредности желе да испоље на свакодневном нивоу и на тај начин утичу на окружење. Политички активисти су истакли да кроз политику могу да праве промене на системском нивоу. С друге стране, невладини активисти су истакли да је важна сарадња са институцијама како би њихово деловање било видљиво. На пример, испитаник који се бави зеленим политикама сматрао је да треба да се ради „на школству и на законским променама и треба да се уведу закони да се забране емисије из еколошких разлога”. Испитаници који желе и примењују своје вредности у друштвеном животу навели су:

„Мени је стало да, рецимо, користим политички коректан језик, то може да се припише једној особи као део његовог идентитета.”

„Желим поштовање туђег мишљења, свако има право да ради шта год га мотивише, док не повређује и не омаловажава другу страну. Друга страна може бити нека мањина као националност. Желим да подстакнем људе да размишљају о проблемима у друштву. Наша култура је поларизована и у транзицији.”

„Родно сензитиван језик је друштвени проблем, али није проблем великих размера. Ја сам поборник борбе против насиља и мислим да је то највећи проблем са којим сам се сусретао. Сматрам да треба да се бавимо родно сензитивним језиком да боље разумемо једни друге и функционисемо као друштво.”

Невладини активисти и запослени у државном сектору су, такође, пронашли начин или замисао како треба да се понашају спрам својих вредности.

„Невладине организације треба ту да раде да друштво буде боље.”

„Институције су кључне и врло релевантне за активизам, али је питање колико су оне заинтересоване да то чују... Све што радим је на волонтерској бази зато што сматрам да је безвезно да од невладиног сектора узимамо новац. Волонтер сам зато што сматрам да постоје људи којима је новац више потребан него мени.”

Испитаница која ради у просвети навела је своје искуство како би желела да уведе промене на институционално-друштвеном нивоу:

„Неко се роди у имућној породици, а неко у сиромашној. Немамо сви исти стартни положај, али би требало друштво да омогући тај неки минимум као полазну тачку за сваког појединца. На пример, ја радим у просвети и волела бих да сва деца носе униформе и да нема разлике. Да нема, сад је он син доктора, њега ћемо да сагледамо, а овај син неког радника и њему нећемо да дамо шансу.”

„Економија би требало да се служи на микронивоу зато што имамо једну велику олигархију која се касније пребацује и на културу. Ако би се прешло на микрониво, људи би се заправо више питали, били би равноправнији и заинтересовали се о свему што их окружује.”

Политички активисти теже раду чије ће вредности бити законски утемељене, али и одразиће се на друштвену свест. На пример:

„Желим да утичем на институције као што је подстицање афирмативних мера у образовању и увођење политичке културе у партијама и институцијама и Парламенту. Наше друштво треба да буде више европски оријентисано. Кад кажем европски, то значи да заступа вредности демократије, дијалога, једнакости, више равноправности.”

„Идем ка томе да будем на некој позицији да се залежем за неку вредност као што је мир у свету.”

Испитаница која је ромске националне мањине и бави се невладиним и политичком активизмом објаснила је због чега жели да испољи свој вредносни систем у раду:

„Зато што сам доживела дискриминацију, осетила сам се повређено, схватила сам да нисам једина која кроз то пролази и тражила сам начине како да помогнем другим људима да знају да нису сами и да то кроз шта пролазе засновано је на једном расизму и по нечему што њих чини другачјим и одвајају их, али заправо да им покажем да смо изнутра сви једнаки и да нас различитости спајају.”

Када су у питању национални идентитет и култура, само четири испитаника су навела да им националност не утиче на живот и једна испитаница је навела да јој традиција „не значи”. Ипак, оно што је значајно, када испитаници говоре о „српској култури” и „српској традицији”, о њој говоре у контексту реформи и балансирања система вредности. Такође, четири испитаника су били припадници ромске националне мањине. Када су причали о својој култури укључили су елементе и српске традиционалне културе, као и ромске културе.

Интервјуи су показали да „српска култура” зависи од политичких ставова испитаника. На пример, један испитаник није одбацио „српску културу” него је навео:

„Мој проблем са онима што се тренутно сматра српском традицијом, је тај да она махом не заступа вредности које ја заступам. То су прогресивне, зелене, леве вредности фокусиране на мултикултуралност, толеранцију, радничка права и потенцијално превазилажење капитализма, еколошка правда, социјална правда, суочавање са прошлошћу, секуларност.”

Други испитаници су српску културу доживели као баланс старих и нових вредности.

„Поштујем традицију, али бих је променила у смислу традиционалног типа васпитања младих жена у руралним срединама... Наша традиција је оличење нас као Србије и то је нешто по чему смо препознати увек и свуда... Само бих убацила неке сегменте модерног доба попут образовања.”

„Обожавам српску културу, обожавам оно што имамо у историји, али свестан сам да имамо и лоших страна, и уопште ми се не свиђа где смо сад... Мислим да Србија треба да се побољшава и да ради на себи, не да би ушла у Европску унију, него да би она била јача, да би она била стабилнија, да би могла да буде конкурентна на економском, културолошком и сваком другом аспекту у свету.”

„За човека је битно да ли је добра или лоша особа било које националне припадности, култура свакако треба да се негује ко год да смо јер је та култура која нас све спаја јер ако смо припадности било које националности и мањине.”

„Поштујем српску културу, али је не поклапам са идентитетом. Доста има религијског утицаја у српској култури, али ми смо можда превише национални у свему томе. Ми волимо да све то припишемо српском.”

„У Србији се негује српска култура, то није лоше, али можда смо ми пренаглашени у тим стварима због историјског контекста и зато је добро да нам неко дође и да нам отвори очи за неке друге вредности на које смо ми ослепели због те источњачке културе. Не треба кроз да се окренемо Западу, али тај превелики национализам не треба да пређе у

шовинизам него да остане на томе да волим себе за то што јесмо, али да не мрзимо друге... Од Западних вредности треба да усвојимо више залагање за своју заједницу и решавање локалних проблема”

„Та родна равноправност и тај говор мржње и инклузија и све то негде нама мањка због тог неког нашег традиционалног типа васпитања.”

На основу изјава о виђењу „српске културе”, може се уочити да испитаници црпе вредности које су потекле из либерално-демократских структура, али, такође, нису изоловани из институција које су везане за очување српске материјалне и нематеријалне културе и традиције која укључује како културу, тако и историјско наслеђе и религију (светосавско православље). Међутим, испитаници у одговорима селективно испољавају ресурсе, односно, правила и норме које им обе структуре нуде. Како су сви присуствовали семинару који финансира пре свега УНДП, а спроводи либерално-демократски оријентисана невладина организација, њихов доминантни „вредносни језик” је долазио из либерално-демократске структуре, али су га уклапали у традиционалну српску културу у виду „мањих измена”. За испитанике те „измене” се односе на умањење нагласка на националност и историју за које се плаше да могу да подстакну међуетничке сукобе. Такође, испитаници су у „српској култури” видели недостатак активизма и солидарности који им пружају „демократске вредности”. С друге стране, испитаницима и даље „српски културни идентитет” остаје значајан зато што сматрају да су елементи српске културе и језик оно што их спајају као заједницу и пружају им идентитет.

Када се сагледају примарне вредности испитаника и њихов однос према „традиционалној српској култури”, може се уочити да су испитаници комбиновали идеје које проистичу из различитих институција унутар друштвене структуре, али су свој наратив обликовали либерално-демократским вредностима. Испитаници су освешћено објаснили свој систем вредности, али, такође, нису одбацили ни традицију, него су „рационализацијом” покушали да објасне како могу да допуне „српску културу” након доласка на либерално-демократске семинаре и усвајања њихових вредности. На основу таквог приступа, испитаници нису стекли потпуно нови културни идентитет него су путем културно-идентитетских политика и њихових вредносних система подвргнути политизацији идентитета чији исход је био интегрисање политичких дискурса, а у овом случају либерално-демократских вредности, у њихове већ постојеће идентитете.

Иако су на почетку испитаници навели да „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” није утицала на њихове вредности, показало се да су предавања и радионице имале парцијалан ефекат на њихов идентитет и будући рад. Тај утицај се односи на умрежавање испитаника са институцијама, пружање конкретних савета и стратегија како да напредују у свом послу и преносе своје вредности и, на крају, како да граде друштвене односе. Одговори ће показати да су појединци научили одређене политичке норме које им је организација понудила и на тај начин њихов културни идентитет је политизован и због тога прелази у политички хабитус. Испитаници су навели утиске и сазнања са семинара за која сматрају да ће им помоћи у каријери и животу:

„Све оно што су они рекли да се креће од нас и да смо ми ти који треба да мењамо, да чинимо корените промене на даљим генерацијама... то јесте.”

„Свидело ми се што смо одвојили границе где креће дијалог, где се зауставља, где креће дебата јер смо причали о дијалогу. Дијалог је посвећен нама и јавним институцијама и како можемо да помогнемо другима. Свидело ми се што је програм пун диверзитета и прихватања туђих мишљења, инклузивности и да нас мотивише да помажемо својој заједници.”

„Свидело ми се активно слушање и задатак кад имамо папир и говоримо другима како треба да цртају.”

„БФПЕ се бави културом дијалога и позива странке. Странке се данас понашају као крвни непријатељи. Та тензија међустраничка треба да се доведе на културан ниво, као и опште хумане делатности.”

„Заистала су ми пријала познанства. Једну девојку нисам на почетку готивила, али ме је сада позвала у Сочи, не могу да верујем, и пријавила сам се и то је могућност за сарадњу.”

Испитаник који жели да се бави политичким активизмом и правник је, те га интересују право и развој социјалних политика у институцијама навео је:

„Сам циљ БФПЕ-а је развој културе дијалога и мени је био јако занимљив, интересантан јер као неко ко жели да учествује у дијалогу и који сматра да је дијалог важан.”

Други испитаник је, такође, повезао знања са семинара са својим послом:

„Највише ми се свидело предавање које могу да применим свуда, а то су сесије о менторском програму и писању пројеката зато што ћу то моћи да применим у области којом се бавим, а то је еколошко право.”

Испитаница која жели да развија каријеру у хуманитаризму истакла је:

„Мотивисао ме је тај неки нагон да искажем нешто своје и мислим да су те НВО јако добре јер те пусте да кажеш оно што имаш и јако су отворене. Подстакли су ме на активизам и локалне активности за које ја нисам имала могућности да чиним.”

На основу свих наведених изјава испитаника уочено је да њихов идентитет почива примарно на либерално-демократским вредностима. Међутим, уочено је да испитаници, такође, не одбијају традиционалну културу Србије, него је цене и желе да „унесу нове вредности”. То показује да су испитаници развили културни идентитет који је базиран на либерално-демократским вредностима са уважавањем националног идентитета кроз неговање језика и народних обичаја. Ипак, истицање традиционализма и национализма је оно што су сви испитаници желели да избаце. Семинари које је „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” организовала нису усадили поменуте вредности испитаницима него су их умрежили са институцијама из којих црпе те вредности. Повезали су их са Уједињеним нацијама, представницима и сарадницима са институцијама Европске уније, државним институцијама и другим организацијама. Редовно повезивање са свим институцијама омогућило је да испитаници учврсте своје вредности, с тим што су испитаници ове вредности надоградили на већ постојећем традиционалном српском културном идентитету. Међутим, саме радионице, дискусије и предавања су научила испитанике како да тај нови „модификовани” идентитет пренесу у друштво. Како су их повезали са јавним и политичким институцијама и научили их како да преносе те вредности у државним и јавним институцијама, организатори су политизовали систем вредности испитаника, а потом и њихов културни идентитет. То је довело до креирања политичког хабитуса који је овим испитаницима омогућио да себе доживе као активне грађане који су инклузивни, боре се против дискриминације, поштују права

других и родну равноправност, солидарни су и хуманитарни, а све то особине преносе у свом послу и свакодневним друштвеним односима у заједници. Преко овог хабитуса могу да размишљају о „српској традиционалној култури” и уочавају недостатке тј. „мане”, „предности” и како би могли да унапреде српску културу.

На крају, „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” је умрежавањем учесника са институцијама и бирањем појединаца који ће радити у државној, међувладиној, невладиној и међународној служби, припремила људе које ће да раде „одозго”, односно, преносиће свој културни идентитет на друштво тако што ће потенцијално реформисати институције у којима раде.

Искуство полазника „Школе људских права” „Београдског центра за људска права”

Приликом истраживања организације „Београдски центар за људска права”, један део етнографске грађе је прикупљен на предавању „Школе људских права”, други део је базиран на интернет грађи тј. медијима и веб-сајту организације и последњи део су интервјуи са полазницима њихове школе. У оквиру школе, четири учесника су се јавила да дају интервју. На питање како су сазнали за организацију, сви испитаници су одговорили да већ волонтирају или имају волонтерско искуство у другим организацијама преко којих су сазнали и за „Школу људских права” чије активности прате. Као главни мотив пријаве за школу издвојила се каријера. Сва четири испитаника су истакла да сарадња са организацијом и „Школа људских права” може да им помогне у развоју каријере тако што ће им проширити знања, повезати их са потенцијалним сарадницима, понудити праксу, као и помоћи око тражења праксе у некој организацији. Једна испитаница је навела да жели да се бави истраживачким новинарством и ова школа јој је допунила основно знање које је стекла на студијама:

„Ми смо на факултету имали само предмет медијско право и желела сам да то мало проширим, да се упознам са правима неких других група и људи.”

Други испитаник је, такође, истакао значај „неформалног образовања” и навео „мислим да је то неформално образовање, такође, јако битно, поготово зато што је сигурно квалитетније од факултетског.” Брига о каријери као мотиватор за сарадњу са невладином организацијом се учила код трећег испитаника који је навео:

„Пошто сам са Факултета политичких наука, ми понекад паднемо у егзистенцијалну кризу и не знамо шта ћемо да радимо после факса, па се пријављујемо на све што нам се појави. Тако сам се и ја пријавио за школу. Школа ми је деловала интересантно и све, али мени тема људских права није баш најближе и најзанимљивије”

Једна испитаница је предавања видела као „отварање нових врата”:

„Ја се надам да ће ми отворити нека врата и добра ствар је што су нам понудили неку праксу или да ћемо добити препоруку. Умрежени су са другим организацијама...Хајде да пробам. Школа је доста надмашила моја очекивања јер су залазили у свакаве сегменте и бавили се ставовима, а не само правима.”

За разлику од семинара „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” „Школа људских права” није имала стриктна правила приликом избора учесника и на основу одговора испитаника уочено је да су полазници део мешовите група коју махом чине студенти. Учесници који су били интервјуисани имају волонтерско искуство, али немају чврсто успостављену каријеру, нити су формално везани за одређене политичке странке, невладине организације или државне

институције. Стога, програми „Београдског центра за људска права” су отворени за ширу групу људи и акценат је на информисању омладине која ће моћи у разним облицима да примени стечана знања, док у случају семинара „Фондације БФПЕ за одговорно друштво” активисти су специјално обучени за ефикасније обављање својих пословних задатака и од њих се очекује да ће на послу применити знања са семинара.

Испитаници су били упознати са основним вредностима које заступа организација пре уписивања школе и сами су заступали те вредности. То се односи на поштовање људских права, равноправност, демократију, правичност, борбу против дискриминације, солидарност, инклузију и тако даље. Иако се „подразумевало” да сарађују са организацијом чије се вредности поклапају са њиховима, испитаници су рационализовали идеје које им је организација изнела и сва нова знања су планирали да рутински примене у свом свакодневном животу, а пре свега у развоју каријере. Једна испитаница је истакла да су јој значиле „симулације како да обезбеде новчану надокнаду и како да држава створи законе, али је схватила да грађани и студенти треба да се активирају по том питању”. Испитаник који своју каријеру види у домену демократских права и контроле избора и информисања истакао је да су то теме на које се фокусирао у току предавања, а значило му је што организација заступа либерални систем вредности.

„Нисам нешто превише размишљала о организацији, повезала сам се само са људским правима и претпостављала да је неки њихов циљ да свако добије право на правично суђење и неку правду, неку равноправност између различитих група људи.”

Као основне вредности које заступају, испитаници су навели „људска права, толеранцију, афирмацију, демократију, владавину закона”, али, једна испитаница је истакла и традицију као кључну вредност:

„Доста сам окренута традицији, патријархалној заједници и Богу. Много је битна нека врста заједништва и емпатије и то је полазништво и шта год сам радила у животу почињала сам од тога.”

Вредности које су испитаници описали важне су не само за идентитет испитаника, него и у њиховом свакодневном животу јер су оне утицале на њихов избор каријере, сарадњу са невладиним сектором и општи однос према друштвеним дешавањима. Једна испитаница је објаснила значај невладиних организација у домену људских права и због чега је тај сектор интересује:

„Невладине организације се баве темама које су недовољно заступљене, нису профитне, а заступају цивилни сектор. Не зна се доста о људским правима и људи не знају шта им је све доступно и за шта могу да се изборе. Проблем је то за сваку врсту дискриминације и насиља зато што људи нису довољно едуковани и све креће од едукације.”

На основу ове изјаве може се уочити да „Београдски центар за људска права” путем едукације младих људи о људским правима гради заједницу која ће по завршетку програма моћи да преноси своја сазнања и моћи ће да информишу своју заједницу о томе којим институцијама да приступе уколико се нађу у неправедној ситуацији. Овај метод омогућава организацији да ради „одозго”, али да у исто време има велику моћ у комуникацији са ширим друштвом. На тај начин „Београдски центар за људска права” функционише као медијаторска организација јер је њен циљ да након едукације и рада са институцијама, директно пређе на сарадњу са ширим друштвом.

Испитаница која жели да се бави истраживачким новинарством, сматра да је активна грађанка, али својим радом жели да утиче и на државу и истакла је да је на предавањима научила које су институције задужене за које проблеме:

„Мислим то је супер и дивно је што постоји та воља и солидарност, али потребно је да и институције државне раде свој посао и у том смислу као да волела бих да помажем као активна грађанка, али исто тако бих волела и да у једном тренутку државне институције преузму ту одговорност јер свакако могу да пружају још већу помоћ од мене.”

Испитаник који жели да се бави изборним правима истакао је: „Битно је да сви имамо неки увид и вид партиципације у друштвене политичке процесе.” Други испитаник је тврдио да не може да живи у друштву без демократије и да му смета када „пензионери гласају, који неће живети дуго, уместо омладине.”

Међутим, испитаница која је навела да јој је „полазишна тачка Бог” повезала је људска права са својом религијом и духовношћу. Штавише, разматрала је либералну идеологију која се провлачила на предавањима у односу на свој поглед на свет и навела:

„Либерали се залажу за неку врсту слободе и једнакости, јако је битно да је свако од нас једнак без обзира на порекло или религију. Ја сам окренута Богу и СПЦ не подржава лгбт особе, али ја не могу никога да осуђујем због тога, али опет, окренута сам доста и породичним вредностима где то није у складу са мојим вредностима, али опет не могу да осуђујем, зашто да неко пати због тога. Зашто да некога нападам?”

Поред начина на који испитаници желе да примене ове вредности у својој каријери, све наведене идеје су служиле и као призма кроз коју посматрају друштво и како човек треба да се понаша у свом друштву и култури. Једна испитаница је навела да српску културу види као као културу живљења, неку чистоту, бригу о домаћинству и сличност, што се данас подоста и губи, и као културно наслеђе које су наши преци чували”, а жели да је допуни и „културом дијалога, васпитања и понашања”. Из њене перспективе „узоран грађанин” треба да буде:

„Неко ко је отворен да прихвати туђе ставове и туђа размишљања и не намеће нужно своје ставове. Неко ко је солидаран, спреман да пружи помоћ, подели оно што има са другима.”

С друге стране, један испитаник је сматрао да Србији недостају либералне идеје и да су људи конзервативни:

„Конзервативни су, дефинитивно, зато што људи овде воле да задиру неку кућу слободе, одређују чиме ћеш да се бавиш, како ћеш да изгледаш, те неке основне ствари.”

Такође, један испитаник је имао негативан став према тренутној српској култури сматрајући да је „на ниском нивоу као последица лошег образовања” и да се она своди на „православље, породичне вредности и патријархат”. Испитаник је навео:

„Треба променити мушко-женске односе. Хришћанско православље, такође, да људи треба да добију неку нормалнију објективнију слику и да не узимају то што су хришћани као да су део неког вишег народа, него да једноставно узму то као нормалну религију... Српска православна црква је важан део идентитета код многих јер људи беже ка већини, једноставно не желе себе да пронађу у нечему другом, једноставно лакше им је... Постоји шири каталог религија.”

С друге стране, као „узорног грађанина” је замислио:

„Узоран човек треба да излази на изборе... Не завирује кроз прозор, солидаран је, равноправан је.”

На крају, једна испитаница је повезала активизам, људска права, породичне вредности и национално наслеђе у функционалном друштву.

„Образовање треба да буде на врху, породица и неко наше културно наслеђе као цркве и манастири... Мислим да је културно наслеђе битно јер смо ми православна држава и то има причу и историју. Ако си приметила неки квазиалбански православни свештеник је преузео цркву и то је оскрнављена вредност и историја. Шта да очекујемо сутра кад будемо имали децу. Ако дозволимо да се сад уништи, шта ће бити за десет-двадесет-педесет година. Чему та историја, наше вредности и ставови. Сматрам да је то јако битно не само битно због успомена, него зато што свака држава има своју причу.”

Испитаница је затим додала и о значају активизма и избора:

„Сматрам да је јако битан активизам. Избори су одличан пример. Ја кад видим да је особа образована и негде се мисли да си зрела и рационална особа, али кад чујеш од њих ’мене се то не тиче’, ’мени је добро’, шта да очекујеш од других... Људи су јако пасивни. Не може да се очекује да сви устану, али нека за почетак крене трећина људи. Треба да се десе неке катастрофалне ствари док се људи не покрену.”

На основу изјава ове испитанице може се уочити да вредности као и норме понашања потичу из више делова друштвене структуре које комбинује у изградњи свог културног идентитета као матрице понашања. С једне стране, испитаница је истакла значај Српске православне цркве као институције која је доминантан извор вредности спрам којих жели да се понаша. Она посматра равноправност и развој људских права из угла православне вере, а свој активизам може да примени у националним политикама попут очувања Косова и Метохије унутар граница Републике Србије. С друге стране, испитаница је, такође, под утицајем делова структуре који производе либерално-демократски дискурс који невладина организација преноси као идентитетски ресурс којим ће се обликовати политички хабитус информанта. Либерално-демократски идентитетски ресурси се огледају у њеном говору и речнику помоћу кога артикулише своје политичке и друштвене ставове о поштовању свих права, као и жељи да ради у невладином сектору. Ресурси које јој невладина организација нуди су кључни за развој каријере, али ресурси које јој нуди Српска православна црква служиће јој у разумевању свог места у либералном свету.

Када се сагледају сви одговори испитаника, уочен је идентитетски образац који почива примарно на либерално-демократским вредностима које истичу бригу о људским правима, демократичност и грађанску равноправност, али путем дубинског типа интервјуа уочена је слојевитост идентитета. Учесници су се на предавањима служили либерално-демократским дискурсом као средством идентификације са „Београдским центром за људска права” и представницима школе. Позивање на претходно наведене вредности либерално-демократског дискурса служи као допунско средство у одржавању личног идентитета. Предавања нису усадила испитаницима потпуно нове вредности, него су их подвргла оним делом друштвене структуре који производи либерално-демократске вредности. Ситуационо „подвргавање” друштвеној структури се види на примеру „Школе људских права” где су испитаници користили језик либерално-демократског дискурса и путем њега се споразумевали са другим учесницима и предавачима који су представници институција. Коришћење либерално-демократског дискурса и вредности су били услов за комуникацију и учествовање у пројектима оваквих организација. Као и у случају семинара „Фондације БФПЕ за одговорно друштво”, испитаници су путем невладине организације постали део друштвене групе која их је повезала са институцијама и пружила им структурне ресурсе које ће користити уколико буду желели да наставе своју каријеру у невладином сектору или институцијама које се баве људским правима или једноставно бити информисани о својим правима. У односу на идентитет, важно је што су све представљене вредности, које могу да се класификују као

моралне вредности и имају симболичко значење, политизоване и приписане одређеним институцијама. Брига о правима, борба за једнакост, равноправност, солидарност и слога овог пута су повезани са државним институцијама и повереницима (нпр. за заштиту равноправности) и међународним институцијама као што је Суд у Стразбуру, а потом и закони Европске уније који гарантују све ове вредности. Стога, полазници семинара и учесници у програмима невладиних организација овог типа подвргавају се процесу политизације културног идентитета и стварања политичког хабитуса који ће селективним путем интегрисати дискурс на основу кога ће појединци себе доживљавати као активне грађане који су инклузивни, боре се против дискриминације, поштују права других и родну равноправност, солидарни су и хуманитарни, а све те особине ће испољити у свом професионалном и друштвеном животу.

На крају, „Београдски центар за људска права” је организација која тежи високом нивоу моћи у учествовању у доношењу институционалних и политичких одлука, као и високој блискости са представницима институција. С друге стране, ова организација тежи високој моћи комуникације са ширим друштвом како би посредовала између грађана и институција и преносила информације о правима грађана. Један од циљева ове школе, а поједини учесници су то сами схватили, јесте да се едукују о правима и освесте о својим могућностима и то преносе у каријери. Стога, ова организација ради „одозго” тако што у исто време редовно формира групе младих људи на едукативним семинарима који ће касније да разносе знања о људским правима која су научили на семинарима, али и „одоздо” јер нуди директну помоћ и обраћа се младима без обзира да ли већ имају политичку каријеру како би их информисала о људским правима. Испитаници ће, такође, моћи да се упознају са представницима институција и на тај начин ће моћи да ступе у контакт са њима када наиђу на кршење људских права у свакодневном животу.

Искуство волонтера хуманитарне организације „Срби за Србе”

У оквиру проучавања организације „Срби за Србе” интервјуисано је 17 волонтера и 9 учесника у њиховим хуманитарним манифестацијама. На основу интервјуа уочено је да су сви испитаници дошли у контакт са организацијом преко пријатеља и на тај начин се ангажовали као волонтери или гости, док су са организацијом и раније били упознати преко друштвених мрежа. На основу резултата интервјуа уочено је да су сви испитаници препознали вредности за које се залаже организација „Срби за Србе” и пре него што су постали волонтери, већина је заступала те вредности, али сарадња са организацијом је код неких и ојачала успостављен систем вредности, који почива пре свега на неговању породице по православном учењу. Међутим, уочене су варијације у одговорима, као и мотивације испитаника. Испитаници су навели:

„Мени је увек била жеља да нешто урадим за ту организацију, да допринесем. Прво зато што нису политички активни, што су транспарентни јер данас свака прича има макар неку политичку позадину.”

„Отишао сам на догађај који су организовали и ту сам упознао једног од запослених.”

„Пре волонтирања то су била нека заједничка путовања, углавном везана за цркву, поклоничка путовања, скупљање новца за одређене манастире и тако.”

„Пореклом сам са Косова и понекад се осећам немоћно и тражила сам начин да допринесем на неки други начин који није са политичке стране, да олакшам људима и са себе скинем осећај да нисам у стању да ништа не променим.”

„Видим да сви стварно искрено негују те вредности и то није само на нивоу организације и онда кад смо ту такви смо, а иначе кад смо као индивидуе нема везе с тим, него су сви стварно толико искрени у томе и сви верују у то што раде и практикују у свим аспектима свог живота...Доста њих волонтира и у другим организацијама. Другар који је мене довео у организацију, када је славио рођендан, рекао је немојте да ми доносите поклоне, ” него то што сте хтели да потрошите уплатите на 'Срби за Србе

Један испитаник је истакао духовност и навео да волонтира „зато што су добри људи и просто када је човек у таквом друштву, он не може бити другачији.”

Једна испитаница је рекла: „Преко организације 'Срби за Србе' промовишеш одређене вредности, пре свега патриотизам, породичне вредности јер они помажу вишедетним породицама, сарађују са црквом, шире православне вредности.” Потом је додала да је то управо био један од разлога зашто је желела да се укључи у рад организације јер и сама долази из вишедетне породице.

Ови одговори су издвојени као примери на основу којих се може уочити да су испитаници рационално приступили организацији свесни њихових активности и преко пријатеља су били упознати са волонтерским радом. Испитаница која је пореклом са Косова рационализовала је свој волонтерски рад тако што га је накнадно повезала са својим пореклом. Примери, такође, указују да је важан вредносни систем организације, односно, ставови испитаника су се поклапали са правилима и нормама организације, а то је да се негује духовност кроз обилазак манастира, хуманитарну подршку манастирима и дружење са људима који исповедају православну веру, као и патриотска настројеност, верност према нацији и подстицање грађења породица.

Како „Срби за Србе” прикупљају донације, али и преносе своје вредности и идеје преко пројекта „Тројка из блока”, тако волонтери организују догађаје спрам својих интересовања. Један испитаник је истакао да волонтира само на догађајима који се организују у Београду где живи. Један испитаник је описао догађаје као „вид сакупљања, дружења, размењивања идеја, али има и људи који дођу ту да шутирају тројке да би се забавили и оставе паре”. Испитаници су истакли да када се пријављују на волонтирање, бирају догађаје спрам својих могућности, а то је, на пример, интересовање за спорт. Интересовање за спорт је утицало на велики број манифестација са спортским такмичењима. Један испитаник је рекао: „Задовољава ми физичке потребе за спортом, оно, да ми тело остане у тренингу.” Додао је: „Раније сам имао и проблема са анксиозношћу, нервозом и тако даље. Сад се све променило. Значи, треба да се гледа као психотерапија.” На основу ових примера, али и прегледа сличних изјава осталих испитаника, уочава се да је организовање манифестација „рутинска радња” зато што волонтери сами бирају какве ће активности да изаберу, али су ограничени ресурсима друштвене структуре унутар које се производе традиционално-националне вредности.

Издвојио се један одговор, а то је: „Па, у принципу, пројекат је тако замишљен, значи, да се људи сличних, да кажемо, националних, патриотских схватања, да се скупљају на тим турнирима, а да то шутирање тројки и то, да то буде секундарна ствар.” Дакле, све рутинске радње које се обављају, такође, обликоване су правилима, нормама, вредностима и стандардима које већ организација заступа. Иако је само један испитаник рекао да је радња и скупљање новца секундарна ствар у односу на вредности које се промовишу, остали испитаници су навели вредносни систем који се поклапа са вредностима организације и истакли су да је то утицало на њихов волонтерски рад, али и живот. Кроз волонтерски рад у организацији све претходно издвојене вредности, свесно или несвесно, „ритуално” обнављају.

Гости на хуманитарним акцијама су бирали догађаје спрам својих интересовања, али сви су истакли да их је родољубље мотивисало да донирају новац и учествују у манифестацијама. Неки од испитаника су навели:

„Јако ми је драго да можемо да помогнемо и лепо се проведемо.”

„Драго ми је да има толико младих, да има неке будућности, да српски идентитет није замро него постоје млади људи који то потенцирају.”

Када су испитаници описивали своју личност, истакли су кључне вредности, а то су православна духовност, српска националност, родољубље, хуманост, поштење, породичност и жеља да негују своју културу. Један испитаник је уочио да је постепено почео више да одлази у цркву, док је други испитаник навео да је почео да чита *Нови завет*. Испитаници су навели да су национално оријентисани и транспарентни и због тога их је привукло што се организација бори против „беле куге” у Србији и залаже за вишедетне породице. Међутим један испитаник се издвојио и навео: „било је тако неких ствари са којима се нисам слагао, што ја мислим да би по њима можда бивало нека јерес.” Издвојио је тему о љубавном односу пре брака и да људи треба да тестирају живот пре брака. Рекао је: „Ако људи не живе заједно пре брака никад, и венчају се, такви бракови пропадну.”

Једна испитаница је, такође, имала искуство „привидног” непоклапања вредности и истакла је да је морала да се боље упозна са другим волонтерима. У питању је био њен физички изглед који је одступао од конзервативног облачења, али је нагласила да заступа исте вредности, попут родољубља, као и остали волонтери.

„Имала сам пар чудних ситуација како су људи одреаговали на мој изглед... Видиш сва сам истетовирана са пирсингом, али чим сам зашла мало дубље видела сам колико смо сви различити и колико су они морали да прихвате мене како сам ја оваква, колико сам ја морала да прихватим њихове ставове, вредности и начин размишљања.”

Затим, уз ове одлике, испитаници су навели вредности као идеале, а то су јунаштво и спремност да дају живот за отаџбину, поштовање и понашање у складу са Божијим заповестима, „храброст и чојство”, одбацивање материјалности и духовно напредовање. Све наведене карактеристике и вредности испитаници исказују кроз волонтерски рад, хуманитаризам, приврженост цркви и, на крају, очување традиције.

„Па, у суштини, вера ми је православна, националност ми је српска и то ми је била та нека почетна тачка, и прво привукло пажњу код „Срба за Србе”. А онда када сам се приближила, ушла у организацију и кренула у комуникацију са људима који су већ дуже време у организацији и са другим волонтерима који су се ту укључили, осећала сам се фантастично - Зато што само сазнање и резоновање да сам међу људима са којима делим исти мотив. Чак и кад не знам ништа о њима.”

За испитанике упознавање са људима који деле сличне „мотиве и вредности”, омогућило је да заједно иду на литургију и „подржавају се у посту”. Такође, у интервјуима се истиче значај очувања традиције и српске историје. Један испитаник је навео да је „традиција једнака идентитету и без традиције нема идентитета”. Остали испитаници су потврдили да им је важно очување српског језика, православне вере, ћирилице, националне историје, обележавања празника попут Васкрса и Божића и одлазак у цркву. Један испитаник је навео „ми смо

традиционалан народ и имамо 'јак ген', али га некако заборављамо". Уочено је да испитаници истичу да се „губи духовност” у Србији, да су се „људи удаљили од Бога и треба да се врате вери”, „губе национални идентитет, заборављају традицију и морал” и има мање „заједништва” и солидарности. Насупрот томе, испитаници су навели да им волонтирање пружа осећај заједништва и да као појединци то не би могли да испуне, али преко организације „Срби за Србе” у заједништву могу да допринесу друштву.

„Тако сам одрастала да ми је породица темељ свега. Најбитније ми је у животу да када будем имала своју породицу да своју децу тако учим и живим у заједници где је то најбитније... Да породица буде сложна и има пуно деце... У нашем друштву је све мање заступљено и све више су породице посвађане, а чест узрок су материјалне ствари.”

„Прво и основно човек треба да поштује ко је шта је и одакле је. Треба да се негује породица јер је то нашим прецима било битно и треба да нама остане битно. Треба да будемо толерантни према људима у свом окружењу.”

„Срби за Србе” су под утицајем дела друштвене структуре у коме је Српска православна црква један од произвођача традиционално-националног дискурса и преко цркве преузимају идентитетске ресурсе. Када се вредности испитаника упореде са структурним ресурсима организације „Срби за Србе”, долази до поклапања, што показује да појединци који сарађују са организацијом испуњавају критеријуме организације и у процесу су формирања политичког хабитуса, обликованог традиционално-националним дискурсом, када су у интеракцији са организацијом. Иако по форми делује да организација „Срби за Србе” није утицала на волонтере у усвајању патриотизма, милосрђа, духовности и националног идентитета, волонтерски рад служи као простор у коме традиционално-националне вредности појединаца добијају политичко обележје, те особе које патриотско-хришћанска осећања испољавају кроз волонтерску праксу учествују у репродукцији националних политика о, у најширем смислу, државности српске нације и у репродукцији националног ауторитета Српске православне цркве.

Такође, испитаници су изразили јасан идентитет који приписују себи, какав желе да имају и идентитет какав би желели да имају људи око њих. Када је у питању однос са организацијом, „Срби за Србе” служе волонтерима као средство да остваре своје идентитетске вредности, а то се односи на помагање људима који деле породичне вредности и подстицање националног и верског идентитета, као и грађење друштвених односа. Умрежавање у друштвену структуру је за њих значило дељење истих идентитетских вредности и друштвених норми преко којих су могли да одржавају друштвене односе са људима који су им морално слични и блиски са црквом. Шта више, сви испитаници су истакли да имају поверење у организацију због Српске православне цркве која је организацију више пута награђивала. Као пример издвојиће се изјаве:

„Религија ми је најзначајнија и важно ми је што је организација повезана са Црквом, јер ми је Црква изнад државе.”

„Подстакло ме је да волонтирам зато што сам везан за Цркву.”

„Када сам видела да су добили све те благослове Српске православне цркве, онда сам закључила ови људи нису неки преваранти, они заиста раде, јер Црква не би се тако понашала према њима.”

„Љубав према Богу нас је водила кроз тешке ситуације и то је пребитна ствар. У Србији треба да се поштује традиција.”

„Постоје људи који су верници и дубоко у себи гаје то, али имају у себи страх, неку кочницу да то не показују због околине... Али ја од своје вере не одступам.”

На основу наведених изјава, може се уочити да је код свих испитаника снажно изражен идентитет заснован на националним и традиционалним вредностима које су, с једне стране, повезале волонtere са организацијом „Срби за Србе” и мотивисале их да волонтирају, док су, с друге стране, волонтери понављањем исте праксе учвршћивали те вредности. Показало се да волонтери могу да рационализују своје активности тако што своје активности посматрају или као рутинске задатке приликом спровођења пројекта или оправдавају волонтерски рад својим осећајем солидарности, патриотизма и љубави према отаџбини, као и личним одликама. Организација им није „усадила вредности”, али им је понудила платформу преко које волонтери могу да репродукују своје праксе свесно мотивисане вредностима попут родољубља, милосрђа и духовности, док несвесно репродукују идеју о државности заснованој на националном идентитету и православљу, што се проширује на националне политике о подизању наталитета у Србији, политичко питање положаја Косова и Метохије као српске земље, одржавање националног идентитета у Србији и дијаспори, и прихватање Српске православне цркве као утицајног социјалнополитичког коментатора који не мора да буде политички актер, али индиректно утиче на политичке актере.

Организација „Срби за Србе” званично није високо умрежена са политичким институцијама. Анализа активности је показала да има контакт са одређеним државним институцијама као што је Управа за сарадњу са дијаспором и Србима у региону, али нема података о учешћу организације у креирању пројекта или вршења утицаја на ову државну институцију. Организација је високо умрежена са Српском православном црквом, али не може да се дефинише степен моћи који има у интеракцији са Црквом. У истраживању се сматра да је организација подређена Цркви јер њен легитимитет зависи од „благослова” Цркве.

С друге стране, ова организација има висок ниво моћи у комуникацији са друштвом и циљ је утицај на шире друштво „одоздо”. С једне стране, волонтери у свом приватном животу позивају познанике да долазе на неформалне хуманитарне манифестације које директно или индиректно обилују традиционалним и националним симболима. С друге стране, донације преко смс порука дају могућност појединцу да у свакодневици испољавају и утврђују свој културни идентитет заснован на традиционално-националним вредностима. Стога, може се уочити да медијска видљивост и комуникативна моћ саме организације омогућавају да сама организација делује „одозго” тако што утиче на појединце-донаторе, иако не ради на институционалним реформама, док своје пројекте реализује „одоздо” тако што мобилише волонтере.

Реакције публике на предавањима „Школе припреме за живот” организације „Центар за живот”

Анализа четири интервјуа је показала да су сви испитаници сазнали за организацију „Центар за живот” и циклус предавања „Школа припреме за живот” преко пријатеља и познаника. Познанства са појединцима који су већ део волонтерске мреже или су већ део групе

младих религиозних активиста је био кључни фактор за упознавање са организацијом. Наиме, једна испитаница је навела да је волонтирала у организацији „Срби за Србе” чији волонтери одлазе на слична предавања. Један испитаник је навео: „Кренуо сам заправо да се дружим са тим људима који обилазе манастире, долазе на те семинаре, на трибине.” Преко нових пријатеља је ушао у „Вибер” групу коју је организација „Центар за живот” направила и тако се информисао о будућим активностима. На крају, издвојила се једна испитаница која је на предавање отишла по препоруци религиозне мајке, иако није знала о чему се тачно ради на предавањима.

Ови одговори показују да су испитаници већ били део одређене друштвене групе која је делила вредности засноване на православном хришћанству и традицији, што је било кључно да се испитаници повежу са организацијом. Такође, уочено је да су испитаници могли да рационализују своје доласке тако што су се позивали на вредности које већ заступају. Наиме, неки од одговора су били:

„Знаш како, ја сам се сад недавно уписала на едукацију за психотерапију. И с обзиром да све то чиме се само школа бави јесте у ствари негде философија, теологија, психотерапија, то ме је све заинтересовало.”

„Начелно је се слажем са свим тим стварима, истински осећам те ствари које се говоре, ништа ја ту претерано не научим ново од онога што већ знам и осећам, само се мало више дефинише и некако имам осећај да сам део тога... Видим да нисам усамљен у томе и да има много људи који се слажу са мном и са тим мишљењима.”

У даљим разговорима, једна испитаница је истакла да долази из религиозне породице и то ју је мотивисало да редовно долази на предавања. Овакви одговори показују да су испитаници били свесни да теме које долазе из области теологије, философије и психологије представљају се кроз призму хришћанских вредности. Међутим, иако један испитаник тврди да „није научио ништа ново”, може се уочити да су предавања утицала на њега тако што су га повезала са групом истомишљеника и путем академских предавања учврстила његове ставове. Како су предавачи делом припадали академској заједници, испитаницима нису значиле само „симболичке вредности” као што је неговање породице, него начин на који се о тим темама разговарало на интелектуалном нивоу. Један испитаник је описао своје искуство „Призренске школе” и навео је како је укључивање у активности организације „Центра за живот” утицало на њега:

„Волим да саслушам људе о искуствима о духовној борби... Имам потребу да сабирам и спајам људе нерочито који су или себе изопштавају, дружим се са свима и не одбијам никога.”

Испитаница која је навела да иде на едукацију за психотерапију је истакла да јој је јако битно што је научила како да не дозволи емоцијама као што су горчина, стид и патња да се уселе у особу. Истакла је вредности емпатије, неосуђивања, рада на развоју личности, пружања помоћи. Према томе, предавања која су преносила симболичке вредности на основу којих појединац може да изгради културни идентитет, усвајала су се у зависности од свакодневног живота појединца и његових преференција. Вредности о којима је слушала на предавањима је упоредила са својим послом јер ради у психијатријској установи. У току разговора сетила се девојке која је у ходнику болнице плакала и нико није хтео да јој приђе. Закључила је да је на предавању схватила значај емпатије за наш свакодневни живот и поступке у будућности.

Испитаници су истакли да се у њиховом окружењу недовољно говори о хришћанском браку и породици, те се често осећају усамљено. Један испитаник је рекао: „Не говори се о хришћанству у браку и то ме је заинтриговало.” Значило му је што је ту упознао људе са истим размишљањем јер у својој околини није окружен људима који се повезују са хришћанством.

Такође, истакли су значај Српске православне цркве и што се сама предавања одржавају унутар црквених просторија. Употреба црквеног простора се може тумачити као начин умрежавања појединаца и индиректног повезивања са црквеном институцијом. Блискост са институцијом појачава шансе да испитаници одрже православне вредности које поседују и на тај начин изграде свој културни идентитет.

„Била сам одушевљена када сам видела прво на служби увече колико је људи дошло... Стварно сам остала без текста и баш ми је некако улило неку наду да просто ипак постоје неке друге ствари у односу на оно што се пласира на ТВ-у.”

„Црква је као васпитач и зато се зове Мајка да те научи како су људи кроз генерације упознали Бога и изградили лични однос са Богом и шта то Бог воли”

Иако је већ била заинтересована за православље, једна испитаница је навела да није знала „како да се окрене цркви” и да су јој били потреби „дубљи одговори”, те је навела:

„...онда сам почела да тражим људе који могу да ми дају одговор. И јако ми је импоновало то што они заправо желе да дају људима то...Теме које обрађују су јако битне за живот. Јако ми је жао што људи не схватају колико су брак, породица и одабир праве особе јако битни. А поготово колико је јако битно упознати самог себе.”

Ова изјава је показала да иако испитаници препознају све вредности организације, ипак, усвајају одређене елементе са којима су се сусрели тек на предавањима. Наиме, једно предавање је било посвећено томе „како упознати себе” са циљем проналаска „сродне друше.” Дакле, може се уочити на овом примеру да полазници школе могу да допуне своје вредносне системе идејама које организација „Центар за живот” преноси. Како „идентитетски ресурси” засновани на традиционално-националним вредностима већ јесу усађени у идентитете појединаца, долазак на ова предавања омогућује да сами појединци репродукују структуру тако што редовним учествовањем у оваквим програмима потврђују своје вредности са идејама организације, али и допуњују их на интелектуалном нивоу.

Сви испитаници су као главне вредности навели православље које су даље повезали са породицом, и вредностима као што су „праведност, честитост, искреност и духовност”. Даље су описали себе као религиозне људе са нагласком на православље и српски национални идентитет, а потом и са вредносним системом који одржава њихов идентитет. Истицање идентитетских вредности и конструисање сопства су повезали са предавањима организације, а садржај са предавања се поклапао са њиховим даљим виђењем како човек треба да се опходи према другима и да се креће у свету око себе. То се пре свега односило на изградњу породице и наду да на овим предавањима управо пронађу сродну душу или пријатеље који су истомишљеници.

Испитаник је навео: „Ја сам религиозан одувек, али у последње време изражено. И уопште овај циклус предавања је заправо улазак у општење са црквом, са Богом.” Затим је додао да би желео да нађе сродну душу на оваквом месту јер је уочио да такве вредности нису заступљене у друштву. Испитаник је сматрао да су људи запоставили вредности и да је то створило:

„среброљубље, грандиозни его, све у овом свету постаје грандиозно. Људи почињу да гаје презир према малим стварима и нико неће да се смањује. Свако живи у неком свом свету, а апсолутно мислим да не делимо исту реалност. Мислим да је то највећи проблем што свако жели да буде звезда, популаран, поготово међу млађима.”

Једна од испитаница је навела да као хришћанка жели да помаже људима у њиховим „проблемима”, али са другачијом перспективом. Наиме, закључила је да животне недаће не треба да гледамо као „проблеме” него „тренутак за развијање”. Сматра да су доласци на предавања битни јер је имала прилику да упозна особу за брак са сличним ставом. Њен начин размишљања се поклапао са предавањем о „сопству” и значењу концепта „сродне душе”. То се уочава у изјави:

„Кад научимо да будемо искрени према себи, научимо да будемо искрени према другим људима, да бисмо, на крају, касније градили све друге односе, преко пријатељства и дружења, до евентуално упознавања са особом за брак. Ја мислим да је то једна главна ствар коју сам научила.”

Иста испитаница је навела да православне вредности жели да утемељи у свом будућем браку. Сматра да су у породици важне улоге и да мушкарац треба да буде „стуб” породице и да муж и жена треба да се понашају онако како их је „Господ створио”. Навела је да „жену одликује емотивност, а мушкарца рационалност”. Додала је да деца треба да добијају обавезе од малих ногу и стичу одговорност и да мајке пре свега треба да се посвете деци.

Други одговори су били:

„Желим да живим тако, да задобијем то царство Божије и небеско и то ми је ултимативни циљ. Други циљ ми је да заснујем породицу и да будемо у заједници срећни и радосни тиме што имамо... И на крају да радимо за своју земљу... Градимо будућност Србије и волимо своју веру”

„Живети православно није затуцано, него је то живети природно и у складу са законима Божијим, а не преко онога што се пласира преко медија”

Један испитаник је тврдио да су у друштву доминанте „контравредности” и свет види као „људе који пију и немају перспективу, улазе у опште односе са људима и врло лако их одбацују”. Затим се окренуо својим идентитетским вредностима и „Центру за живот” рекавши да „ови људи, сви негују неке врлине, држе до себе, боре се за православље и Србију и за светосавље”. Сматра да треба да се подстакне „активизам”, али у „својој породици” јер су људима „испрани мозгови” телевизијом и тако могу да се шире вредности. Код овог испитаника се уочава да симбол породице повезује са српском културом и борбом за очување српског „традиционалног” и „православног” идентитета.

Друга испитаница је, такође, уочила да њен систем вредности није довољно заступљен у друштву. Жао јој је што више људи не долази на оваква предавања јер би ту могли да науче тежину и озбиљност брака. Сматра да бледе хришћанске вредности и да су „многи народи газили преко нас.” Међутим, додала је:

„ниси ти тај који стварно одлучује, то је Бог који одлучује, односно, тебе и поставља те у неку ситуацију својом вољом и ми смо ти који треба да се препустимо... Сад људи покушавају да реше сами и мисле да они знају најбоље, а заправо, ми схватамо колико не знамо шта се дешава у нашој свести.”

Након ове изјаве даље је објаснила да људи могу да се врате на „прави пут” и да је упознала много људи који су „познали Бога” и у каснијој животној доби. На основу ове изјаве, али и примера да „људи треба да се боре за Србију и светосавље”, као и то да су Србију „многи народи газили”, уочава се да испитаници на основу својих идентитетских вредности формирају поглед на свет и скуп диспозиција који ће утицати на њихово даље понашање у животу које укључује развијање друштвених односа, навике и поступања, тумачења друштва око себе и конструисања слике о себи.

Такође, испитаници су видели у организацији „Центар за живот” начин да воде живот у складу са својим вредностима тако што ће помоћу ње пронаћи партнера, стећи пријатеље који су верници, али и промовисати овакав начин живота. Сви испитаници су истакли да после предавања или у склопу других активности траже прилику да се друже, остану у контакту и изграде дугорочне везе.

„Нема много организација које се баве православним људима и многи млади православни су усамљени и треба да се друже. Треба да се гаји и негује хришћанско друштво јер су у мањини, али постоје у друштву.”

„Данашње друштво има свега и свачега. Има људи који су максимално морални и гледају да никога не закину...и гледају свој живот... док има људи који се баве само туђим животима и нису нашли свој смисао постојања и животаре. Има много добрих људи у Србији, али само их треба покренути.”

„Надам се да ћемо сви по повратку надаз у вртлог страсти овог свеста, наставити да хранимо једни друге животима својим у Христу, како бисмо оно што смо засадили на Косову, надоградили у свом граду и продужили у вечности уз молитве Богородице и Свих Светих који ово чују.”

Иако су испитаници дошли на предавања са већ усвојеним вредностима, „Школа припреме за живот” им је допунила вредносни систем тако што је кроз низ предавања дала „инструкције” како да „спознају себе”, „процене особу за брак”, „користе друштвене мреже и воде бригу о идентитету”, „како да одржавају духовност” и због чега брак мора бити „утемељен” у православљу, тврдећи да такви бракови највише опстају. Стога, уочава се да оваква предавања „систематизују” моралне вредности о брачном и духовном животу појединаца и групишу их у један „хабитус” који ће их усмерити ка успостављању друштвених веза (склапање брака или грађење пријатељстава) са другим људима на основу идентификације са светосавско-православним учењем.

С друге стране, иако је организација „Центар за живот” и пројекат „Школа припреме за живот” преносилац структурних ресурса из Српске православне цркве, ове структуре нису ригидне већ су у интеракцији са појединцима, те појединци користе идентитетске ресурсе у складу са личним околностима. Интервјуи, али и одлазак на терен су показали да појединци процењују садржај предавања, допуњују своја уверења и прилагођавају црквени наратив свом животу. С једне стране, био је пример испитанице која жели да настави традицију „патријархалне” породице, док, с друге стране, друга испитаница је видела у предавању о православној психологији шансу за интелектуални развој који може да примени на послу. Стога, појединци могу да користе вредности из истог дискурса, али и да их обликују спрам својих преференција.

На крају, организација „Центар за живот” у својим пројектима нема јак ниво моћи комуникације и широког посредовања између грађана и према јавним подацима нема висок ниво моћи у доношењу институционалних одлука или утицај на институције, стога, она формира асоцијацију људи који деле исте вредности, али без организације немају начин да постану део одрживе друштвене групе православних истомишљеника. Уколико пројекат буде успешан, учесници „Школе припреме за живот” пре свега радиће „одоздо” тако што ће вредности неговати у својим породицама и преносити их на потомство. Међутим, постоји потенцијал да уколико појединци сами уђу у институције, моћи ће да преносе стечени систем вредности на популационе политике.

11. Релативизација симболичких вредности и улога невладиних организација у посредовању између појединаца и институција

Када се упореде све изјаве испитаника и њихово искуство сарадње са поменутим невладиним организацијама, може се уочити да наводе сличне вредности, али користе други језик. Дакле, иако невладине организације могу бити под утицајем различитих домена друштвене структуре, вредности које оне истичу у својим културним политикама се разликују зато што морално-етичке вредности користе као политичке симболе које приписују својим институцијама, те свака вредност тј. симбол има другачију форму, иако у себи носи слично значење. Солидарност и милосрђе се тумаче као социјална инклузија и самоиницијативно решавање проблема у виду активног грађанства. Хуманитарне акције са циљем решавања сиромаштва условљене су идентитетом активног грађанина, али из угла испитаника из организације „Срби за Србе” они не препознају појам „активног грађанства” јер своје друштвено ангажовање доживљавају као симбол патриотизма. Према томе, начини на који ће се вредности конструисати као симболи зависе од оне институције из које организације црпе своје ресурсе тј. норме и правила које садрже њихове културно-идентитетске политике.

Вредности као што су солидарност и инклузија као симболи повезани су са демократским системом и политичким институцијама као што је Европска унија, и на крају одређују се као либерално-демократске вредности. С друге стране, милосрђе, правда, поштење и једнакост у Христу као симболи се приписују Српској православној цркви, српском националном идентитету и традицији.

Обе институционалне стране могу да користе исте вредности у различитим симболичким формама зато што свака културно-идентитетска политика мора да се прилагоди културном и друштвеном контексту једне заједнице. У ширем смислу, српска култура је део и европске културе која укључује јудео-хришћанске вредности. У ужем смислу, „српска култура” се најчешће ослања на традицију у којој је, такође, православно хришћанство један од основних стубова, али у савременом смислу, такође, дели институције (образовање, закон, управа итд.) као остали део Европе. Све културно-идентитетске политике инструментализују вредности које су већ део ужег и ширег културног оквира Србије и интегрисане су у културни идентитет Србије, али се те вредности користе као симболи у различитим формама и на тај начин могу да сличну вредност припишу својој институцији.

Како се поменуте вредности могу посматрати као синоними, неопходан је контекстуални оквир који одлучује због чега ће људи са истим вредностима имати другачије идентитете. Невладине организације и цивилно друштво имају кључну улогу зато што оне посредују између појединаца и преносе идентитетске ресурсе које производе институције као део друштвене структуре (која обликује понашање појединца). Невладине организације посредују у интеракцији између појединаца и институција тако што вредности формулишу као политичке симболе. Помоћу тих политизованих културних симбола појединци граде свој идентитет.

Политизација симбола је последица тога што свака невладина организација ради унутар одређеног политичког пројекта и неминовно је део политичке сфере. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” образује младе политичаре који ће преносити њихове политике у институцијама, „Београдски центар за људска права” врши дисеминацију либералног конструкта људских права преко својих сарадника на шире друштво, „Срби за Србе” раде на опстанку српског становништва и многодетних породица на Косову и Метохији и истичу српско културно наслеђе као облик популационе и спољне политике на КиМ, док „Центар за живот” спроводи популациону и постсекуларистичку политику формирајући генерацију људи чија ће идентитетска матрица бити заснована на хришћанској догми и потенцијално ће отворити врата постсекуларизму у Србији. Због тога, културни идентитети испитаника, а

претпоставља се и других особа које су у додиру са овим организацијама, добијају политичку надоградњу. Њихови идентитети су сачињени од колажа различитих културних елемената, али ти колажи на крају могу да имају политичко дејство зато што пружају појединцу оријентациони систем помоћу кога ће да поступају у свим аспектима свог живота - породица, економске праксе, активизам, политичко мишљење итд. На основу ових запажања, сматра се да невладине организације које се користе средством „неформалне едукације” политизују културни идентитет који се прошираје на политичких хабитус.

На крају, поставља се питање какву „културу” прави невладин сектор. Без обзира на идеолошке погледе, у разговорима са испитаницима уочени су изрази „култура дијалога”, „неговање породице” и слично, али да би појединци усвојили те „културе”, мора да постоји култура „активног грађанства” где појединци траже своју сврху и развијају се користећи разне могућности као што је невладин сектор. Невладин сектор и цивилно друштво су извор тих „могућности” који појединцу дају моћ да се самоостваре. То је начин размишљања који може да се примени у свим идеологијама зато што не значи да појединац има моћ промене него има моћ да „мења себе” кроз активност и учешће – било да је то донирање новца породицама на Косову и Метохији или рад у државној установи која доноси значајне политичке одлуке.

12. Закључак

Ова докторска дисертација је истражила преношење и обликовање културног идентитета у Србији помоћу културно-идентитетских политика у спрези са невладиним организацијама. У истраживању је уочено да невладине организације које сарађују са институцијама из којих проистичу идентитетски ресурси представљају механизме обликовања културног идентитета у Србији почетком 21. века.

Како би се показао рад невладиног сектора у домену културно-идентитетских политика, предмет анализе су биле четири невладине организације у Србији: „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, „Београдски центар за људска права”, „Срби за Србе” и „Центар за живот”. Свака од ових организација је посебно анализирана на основу етнографске грађе. Први део етнографске грађе чини материјал са веб-сајтова организација. Други део материјала су 63 интервјуа са испитаницима који су радили у невладином сектору, волонтирали или учествовали у њиховим програмима. Трећи део грађе чини лични одлазак на манифестације у склопу ових организација, те је у трећем делу прикупљања етнографске грађе коришћен метод посматрања са учествовањем.

Први део истраживања је представио појмовни оквир за разумевање невладиних организација и проблематизовао њихов историјски развој и класификацију. Цивилно друштво, чији део су и невладине организације, има корене у античкој Грчкој, али је историјски мењао своје облике и функције. Како је у овом истраживању тема савремени невладин сектор, историјски преглед савременог цивилног друштва је уочио два услова за јављање невладиних организација. Та два услова уједно чине оно што издвајају невладине организације као дистинктивна политичка тела. Први услов је институционални, односно демократски систем који је легализовао и институционализовао могућност да се формирају самоиницијативна политичка тела која могу да се баве државним питањима, иако формално нису државни службеници тј. њихова политичка позиција није подвргнута правилима демократског гласачког система. С обзиром на то да институционални услов постојања невладиних организација зависи од демократске државе, у истраживању се сматра да су невладине организације неодвојиве од државно-политичке сфере, те могу да се посматрају као „продужена рука” државе. „Невладин” карактер организација је привидан захваљујући њиховој транснационалној одлици која им омогућава да не зависи од матичне државе, уколико су у сукобу са њом, јер могу да примају ресурсе од других држава.

Други услов за функционисање невладиног сектора је друштвени и он се односи на културни идентитет „активног грађанина”. У раду се сматра да овај идентитет мора бити културне природе зато што концепција активног грађанина као појединца који може да се ангажује у решавању друштвених проблема без звања државног службеника је основни когнитивни модел иза сваког активизма, без обзира на политику која га уоквирује.

Када је у питању значење појма невладина организација, у уводном делу је наведено да многа антрополошка истраживања избегавају ово питање. Ова дисертација је размотрила више појмова који се користе, а то су невладине организације, организације цивилног друштва, непрофитне организације и хуманитарне организације, и на основу заједничких тачака изнела општу дефиницију. Невладине организације су:

све формално организоване и регистроване скупине појединаца које желе да учествују у јавном и политичком животу и баве се питањима за која је званично надлежан државно-правни систем (на пример, пружање здравствених услуга), али да притом нису део партијског система и државних институција, тако што се проширују на политичку раван као политички актери и, с једне стране, конституишу политички однос са државом који може бити вишесмеран (ниво моћи у доношењу одлука), док, с друге стране, конституишу однос са грађанима кроз утицање на њихово размишљање, ставове, осећања, поступке и конструисање сопства (ниво моћи у посредовању и комуникацији).

Помоћу те дефиниције, изнета је класификација невладиних организација позиционираних између вертикалне и хоризонталне осе у друштвеном систему. Вертикална оса се односи на интеракцију са институцијама, те организације које су високо позиционирани на вертикалној оси блиско су повезане са институцијама или чак имају моћ да утичу на њих. Сматра се да овакве организације раде „одозго”. На хоризонталној оси се представља друштвени домет невладиних организација, односно да ли им је циљ сарадња са ужим кругом појединаца или ширим друштвом. Трансформаторске организације су високо позиционирани на вертикалној оси, док на хоризонталној оси нагињу ка раду са индивидуама. Медијаторске организације су високо позиционирани на вертикалној оси, док су на хоризонталној оси усмерене на шире друштво. Ове организације могу да раде и „одоздо” и „одозго”. Асоцијације су организације са ниским степеном интеракције са институцијама и на хоризонталној оси су усмерене на рад са индивидуама. Хуманитарне организације су ниско позиционирани на институционалној оси, док на хоризонталној оси су усмерене на шире друштво. Међутим, да би се ова класификација дубље разумела, неопходна је анализа сваког типа организација у њеном ширем друштвеном, политичком и културном контексту. У истраживању се показало да организације могу да површински делују ниско позиционирани на вертикалној оси, али иза њиховог званичног рада могу да се одвијају и праксе високо позиционирани.

Други део истраживања је представио етнографску грађу на основу које су анализиране четири невладине организације у зависности од четири типа невладиних организација коме припадају. Помоћу етнографске грађе проверена је почетна хипотеза и понуђени су одговори на главна истраживачка питања. У истраживању је као пример трансформаторске организације представљена „Фондација БФПЕ за одговорно друштво”, медијаторску организацију представља „Београдски центар за људска права”, „Центар за живот” је пример асоцијације, док „Срби за Србе” представљају хуманитарну организацију.

У уводу дисертације је изнет скуп претпоставки о раду невладиног сектора и на основу тога су постављена истраживачка питања. Први скуп претпоставки се односио на то да су се у Србији деведесетих година 20. века формирали политички, институционални и друштвени услови неопходни за развој и опстанак невладиног сектора у српском друштву и који су били повезани са глобалним доминантним дискурсима, а потом одвили су се и политички догађаји 21. века који су обликовали рад савремених невладиних организација. У СФРЈ 1990. године је уведен партијски плурализам, што је довело до трансформације институционалне политичке структуре. Тада су легализоване партије са демократским и традиционалистичким дискурсима (Рибић 2023, 78-79). Легализацијом оваквих партија отворила су се врата либерално-демократским и традиционалистичким дискурсима, чији ће исход бити постепена демократизација Србије и коначно увођење демократског система након рушења Слободана Милошевића са власти. У истраживању се сматра да је демократизација Србије укључила Србију у европске интеграције и тиме је условила да институционално интегрише цивилно друштво као консултанте. На тај начин, невладине организације су постале равноправни политички актери. Поред институционалног услова, друштвени услов је започет крајем осамдесетих година 20. века, а продужио се и на 21. век. У питању је увођење либерално-демократских идеја, ретрадиционализација и постсекуларизација друштва. Ова три дискурса унутар демократског система су постали ресурси за формирање невладиних организација у Србији.

Други скуп претпоставки се односио на то да свака невладина организација која преноси културно-идентитетске политике политизује културни идентитет и у процесу политизације трансформише га у политички хабитус. Свака невладина организација је позиционирана у друштвеном систему и преко институције црпи структурне ресурсе који условљавају њихове праксе. Анализа је показала да су све четири организације заступале два система вредности који су се класификовали као „традиционално-национални” системи вредности и „либерално-демократски” системи вредности у зависности од институције са којом су сарађивале. Анализа је показала да свака организација користи морално-етичке вредности тако што их претвара у политичке симболе и приписује их традиционално-националном или либерално-

демократском културном идентитету. На основу тога појединци стичу политички хабитус као матрицу друштвеног понашања, размишљања и могућности како да поступају у новим или непредвидивим околностима, а извор тог хабитуса су културно-идентитетске политике.

Како би се представио процес политизације културних вредности и идентитета, у анализи су се користиле симболичко-интерпретативна метода и теорија праксе. Према Герцовој теорији, култура се интерпретирала тако што се њени елементи проучавају стриктно унутар свог локалног контекста (Moore, 2009, 290). У анализи културе Герц је применио метод густог описивања који је дефинисао као „откривање структура значења унутар којих се стварају, опажају и тумаче културна и друштвена деловања” (Geertz 1973, 7-9). Истраживање је показало да су невладине организације користиле традицију и либералну идеологију као извор вредности, али су их потом формулисале као симболе, те су културно-идентитетске политике представљале као симболичке представе.

Поред симболичко-интерпретативне анализе, примењени су Гиденсови концепти „структуралног дуализма” и „теорија структурације” (Giddens 1984, 2). Према Гиденсу, структуре означавају правила и ресурсе који омогућавају друштвене праксе, те објашњава да „структура се у друштвеној анализи односи на структурна својства (правила и ресурси) која омогућавају 'везивање' времена-простора у друштвеним системима, својства која омогућавају да уочљиво сличне друштвене праксе постоје у различитим временским и просторним распонима и које им дају системски облик” (Giddens 1984, 17). Анализа невладиних организација које преносе културно-идентитетске политике је показала да су њихове праксе условљене структурним ресурсима, а у друштвеном систему најукорењенија структурна својства се манифестују путем институција.

Анализа је показала да свака од наведених невладиних организација ступа у интеракцију са одређеном институцијом у зависности од њеног положаја у друштвеном систему и преко те институције стиче структурне ресурсе који обликују њихове праксе. Појединци који се запосле у невладиним организацијама или сарађују са њима улазе у део друштвеног система у коме преовладавају вредности најближе институције. Према томе, организације као што су „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” и „Београдски центар за људска права” највиши степен интеракције остварују са политичким телима који производе либерално-демократски дискурс, а међу њима су Европска унија, Уједињене нације, ОЕБС, Западне земље и српске државне институције које су усвојиле либерално-демократски дискурс. На основу интеракције са тим институцијама, невладине организације формирају и преносе културно-идентитетске политике. У истраживању се сматра да културни идентитет обликован културно-идентитетским политикама постаје политички хабитус. Резултати интервјуа су показали да појединци који раде у либерално-демократским организацијама или учествују у њиховим пројектима, испољавају политички хабитус када се нађу у социополитичком окружењу. Политички хабитус је овим испитаницима омогућио да себе доживе као активне грађане који су инклузивни, граде друштвене односе на принципима борбе против дискриминације и поштовања људских права и равноправности, тумаче друштвено-политичко стање у складу са либерално-демократским идејама тј. процењују да ли у друштву владају солидарност, демократија, владавина закона и слобода.

Када су у питању организације „Центар за живот” и „Срби за Србе”, анализа је показала да су део друштвеног система у коме Српска православна црква преноси структурне ресурсе. Код ових испитаника је уочен политички хабитус који путем традиционално-националних вредности конструише субјекта као солидарног патриоту, милосрдног Србина и православца, који развија друштвене односе на традиционално-православним принципима и има диспозиције да се укључује у друштвене проблеме који се односе на национални идентитет у Србији, друштвено стање, односно наталитет посматра као „белу кугу”, те је подстакнут да помаже српским породицама и склапа православне бракове у сврхе „опстанка нације”, док Косово и Метохију не доживљава као географску регију него национални симбол и елемент свог идентитета.

Трећи скуп претпоставки се односио на стратегије и механизме које свака од невладиних организација користи приликом преношења културно-идентитетских политика. На основу етнографске грађе је уочено да свака организација креира програме по принципима свог рада. „Фондација БФПЕ за одговорно друштво” пре свега организује циклусе семинара чија циљна група су млади политичари, активисти, државни и јавни службеници, представници истраживачких центара и други запослени на друштвено утицајним позицијама. Циљ ових семинара је „политичко образовање” преко кога је требало да учесници усвоје либерално-демократски систем вредности и на основу њега формирају политички хабитус. „Београдски центар за људска права”, такође, организовао је „Школу људских права” као циклус предавања, али циљна група нису били само млади са већ успостављеним каријерама. Циљ пројекта је обучавање младих из различитих сектора о људским правима. Међутим, ова организација користи и друге стратегије тако што ступа у контакт са државним институцијама, предлаже законе или се бори против закона који могу да наруше људска права, информишу грађане и пружају бесплатне правне услуге угроженим групама. Стога, ова организација обавља праксе и „одозго” и „одоздо”. Организација „Центар за живот”, такође, има циклус предавања у склопу „Школе припреме за живот”, али ова „школа” је отвореног типа и њен циљ је окупљање православне омладине на једном месту. Ова организација креира активности које би могле да повежу младе људе у нади да ће пронаћи брачне парове. Дакле, ова организација ради на изградњи друштвене групе која ће да репродукује традиционално-православно-националне вредности кроз брак и стварање нових генерација. Организација „Срби за Србе” се посматра у ужем и ширем смислу. У ужем смислу организацију чини мала група запослених чија имена на сајту нису позната. Они сарађују са институцијама, појављују се на фотографијама са великих догађаја као што су „донаторске вечери” и, стога, у ужем смислу раде „одозго”. Међутим, највећи део рада обавља широка мрежа волонтера који директно организују хуманитарне манифестације на којима се прикупљају донације и они раде „одоздо”.

Анализа културног и историјског контекста развоја невладиних организација, њиховог положаја у друштвеном систему, интеракције са институцијама и стратегијама преношења културно-идентитетских политика је показала да невладин сектор у Србији има разноврсне механизме. Невладине организације су чврсто позициониране у друштвеном систему и одржавају јаке везе са укорењеним чвориштима друштвене структуре тј. институцијама које преносе структурне ресурсе. Захваљујући вези између невладиних организација и државних, јавних и верских институција, невладине организације могу да уведу појединце у одређене сегменте друштвених система. Унутар друштвеног система невладине организације преносе културно-идентитетске политике које црпе из институција и, у складу с тим, када обликују идентитет појединца оне га подвргавају структурним нормама и креирају политички хабитус.

Ово истраживање је показало да културни идентитети могу да имају различите облике не само по саставу (односно по култури којој особа припада), него и по томе унутар ког дела друштвеног система се развијају. Када се културни идентитет обликује у спрези са невладиним организацијама и културно-идентитетским политикама, формира се политички хабитус тј. матрица социополитичког понашања, грађења ставова и доживљавања света око себе у зависности од институције која генерише ресурсе културно-идентитетских политика. У случају овог истраживања, две невладине организације су биле део друштвеног система у коме су либерално-демократске државне и интернационалне институције производиле идентитетске ресурсе за формирање либерално-демократских културно-идентитетских политика (правила и норме које појединци користе у својим праксама и на тај начин репродукују структуру из које проистичу идентитетски ресурси), док су друге две организације биле део друштвеног система чији стожер је била пре свега Српска православна црква и преко ње су преузети идентитетски ресурси за формирање традиционално-националних културно-идентитетских политика у Србији.

13. Библиографија

1. Abeles, Mark. 2014. *Antropologija globalizacije*. Beograd: Biblioteka XX vek.
2. Allen, Chris. 2014. „Islamophobia and the Crises of Europe’s Multiculturalism”. In *New Multicultural Identities in Europe: Religion and Ethnicity in Secular Societies*, ed. Erkan Toğuşlu, Johan Leman and İsmail Mesut Sezgin, 213-228. Leuven: Leuven University Press.
3. Anderson, James. 1994. *Public Policy-Making: An Introduction*. 2nd ed. Houghton Mifflin.
4. Antonijević, Dragana. 2011. „Gastarbajter kao liminalno biće: konceptualizacija kulturnog identiteta.” *Етноантрополошки проблеми* 6 (4):1013-1033.
5. Antonijević, Dragana. 2012. „Faktori izgradnje kulturnog identiteta radnih migranata iz Srbije”. *Етнологско-антрополошке свеске* 20 (9): 21-34.
6. Antonijević, Dragana. 2013. *Stranac ovde, stranac tamo. Antropološko istraživanje kulturnog identiteta gastarbajtera*. Beograd: Etnološka biblioteka.
7. Antonijević, Dragana, Miloš Rašić, Ana Banić Grubišić. 2020. „Šta mladi u Srbiji i dijaspori (ne)znaju o nematerijalnom kulturnom nasleđu Srbije?”. *Етноантрополошки проблеми* 15 (4): 1037-1058.
8. Appadurai, Arjun. 2002. „Deep Democracy. Urban Governmentality and the Horizon of Politics”. *Public culture* 14: 21-47.
9. Appadurai, Arjun. 2019. „Deep Democracy: Urban Governmentality and the Horizon of Politics”. *Urbanisation* 4: 29-47.
10. Asad, Talal. 1986. „The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology”. In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. James Clifford and George E. Marcus, 141-164. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
11. Banić Grubišić, Ana. 2011. „Kulturni identitet kao afirmacija manjinske grupe: romski hip-hop”. У *Културни идентитети као нематеријално културно наслеђе: Зборник радова са научног скупа Културни идентитети у 21. веку*, ур. Бојан Жикић, 93-110. Београд: Етнологска библиотека.
12. Bernal, Victoria, Inderpal Grewal. 2014. „The NGO form: Feminist struggles, States, and Neoliberalism”. In *Theorizing NGOs*, edited by Victoria Bernal and Inderpal Grewal, 1-18. Durham and London: Duke University Press.
13. Bernstein, Mary. 2005. „Identity Politics”. *Review of Sociology* 31: 47-74.
14. Bošković, Aleksandar. 2008. „Escape from Poverty: Obstacles Preventing NGOs From Becoming Fully Pledged Service Providers in the Area of Social Protection in Serbia”. *Stanovništvo* 1: 71-87.

15. Bošković, Aleksandar. 2014. „Dometi kritike liberalizma”. U *(Anti)liberalizam i ekonomija*, ur. Veselin Vukotić, Danilo Šuković, Mirjana Rašević, Slobodan Maksimović, Vladimir Goati, 331-337. Beograd: Centar za ekonomska istraživanja Instituta društvenih nauka.
16. Bošković, Aleksandar. 2015. „Ozbiljne igre: Teorija u antropologiji posle 1980-ih”. *Etnoantropološki problemi* 10: 19-41.
17. Bourdieu, Pierre. 1980. *Le sens pratique. Le sens comun*. Les Éditions de Minuit.
18. Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
19. Bourdieu, Pierre. 1989. „Social Space and Symbolic Power”. *Sociological Theory* 7 (1): 14-25.
20. Брковић, Чарна. 2017. „Локална заједница и етичко држављанство: неолибералне реконфигурације социјалне заштите”. *Гласник Етнографског института САНУ* LXV (1): 81-96.
21. Брујић, Марија. 2016. *Европеизација у Србији почетком XXI века*. Београд: Етноантрополошки проблеми-Монографије.
22. Brunson, K. Emily, Reyda Taylor. 2021. „Building Bridges: Using Local Conference to Facilitate Conversations and Collaborations Around Applied Anthropology”. *Annals of Anthropological Practice* 45 (1): 97-106.
23. Vetta, Theodora. 2017. „Habits of the Heart: Grassroots “Revitalization” and State Transformation in Serbia”. In *Cultures of Doing Good: Anthropologists and NGOs*, ed. by Lashaw, A., Sampson, S., and Vannier, C, 56-74. University of Alabama Press.
24. Викторовић, Мила. 2011. „О Колу српских сестара”. *Братство* XV: 203-214.
25. Vincent, Joan. 2007. „Introduction”. In *A Companion to the Anthropology of Politics*, ed. by David Nugent and Joan Vincent, 1-3. Blackwell Publishing Ltd.
26. Vladislavljević, Nebojša. 2002. „Nationalism, Social Movement Theory and the Grass Roots Movement of Kosovo Serbs, 1985-1988 “. *Europe-Asia Studies* 54 (5): 771-790.
27. Vujadinović, Dragica. 2009. *Civilno društvo i političke institucije. Srbija u vrtlogu promena*. Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu Centar za izdavaštvo i informisanje.
28. Vujačić, Ilija. 2007. „Liberalizam i političke stranke u Srbiji”. U *Ideologija i političke stranke u Srbiji*, ur. Zoran Lutovac, 155-171. Beograd: Friedrich Ebert Stiftung, Fakultet političkih nauka i Institut društvenih nauka.
29. Вуковић, Ана С. 2015. „Цивилно друштво и женске невладине организације у Србији”. *Зборник радова Филозофског факултета* 45 (2): 335-358.
30. Gačanović, Ivana. 2009. *Problem evropskog identiteta: uvod u antropologiju Evropske unije*. Beograd: Srpski genealoški centar.

31. Gamm, Gerald, and Robert. D. Putnam. 1999. "The Growth of Voluntary Associations in America, 1840–1940". *Journal of Interdisciplinary History* 29 (4): 511–57.
32. Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Culture: Selected Essays*. New York: Basic Books, Inc., Publishers.
33. Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.
34. Goodin, Robert, Martin Rein, and Michael Moran. 2006. „The Public and Its Policies”. In *The Oxford Handbook of Public Policy*, ed. Michael Moran, Martin Rein, and Robert E. Goodin, 3–35. New York: Oxford University Press.
35. Gordon, Neve. 2014. „Human Rights as a Security Threat: Lawfare and the Campaign against Human Rights NGOs”. *Law & Society Review* 48 (2): 311–344.
36. Gorunović, Gordana. 2007. „Postsocijalizam i tranzicija, lokalne zajednice i identiteti”. U *Antropologija savremenosti*, ur. Saša Nedeljković, 190–205. Beograd: Etnološka biblioteka.
37. Greenberg, Jessica. 2014. *After the Revolution: Youth, Democracy, and the Politics of Disappointment in Serbia*. Stanford: Stanford University Press.
38. De Mars, E. William. 2005. *NGOs and Transnational Networks*. London: Pluto Press.
39. Delijež, Rober. 2012. *Istorija antropologije*. Beograd: Biblioteka XX vek.
40. De Schutter, Olivier. 2002. „Europe in Search of its Civil Society”. *European Law Journal* 8(2): 198–217.
41. Дучић, Јован. 2019. *Верујем у Бога и српство*. Београд: Алгоритам.
42. Drajfus, L. Hjubert, Pol Rabinov. 2017. *Mišel Fuko iza strukturalizma i hermeneutike*. Novi Sad: Meditteran.
43. Đukić, Vesna. 2011. „Uvodne napomene priređivača: razvoj kulturne politike”. *Časopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku: kulturna politika*, ur. Vesna Đukić, 9–32. Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka.
44. Evans-Pritchard, E. E. 1946. „Applied Anthropology”. *Africa: Journal of the International African Institute* 16(2): 92–98.
45. Edwards, Michael. 2011. „Introduction: Civil Society and the Geometry of Human Relations”. In *The Oxford Handbook of Civil Society*, ed. by Michael Edwards, 3–14. Oxford University Press.
46. Eyestone, Robert. 1971. *The Threads of Public Policy: A Study in Policy Leadership*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
47. Encarnacion, Omar G. 2011. „Assisting Civil Society and Promoting Democracy”. In *The Oxford Handbook of Civil Society*, ed. Michael Edwards. 468–479. New York: Oxford University Press.

48. Erdei, Ildiko. 2012. *Čekajući Ikeu, potrošačka kultura u postsocijalizmu i pre njega*. Beograd: Srpski genealoški centar.
49. Escobar, Arturo. 1991. „Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology”. *American Ethnologist* 18 (4): 658-682.
50. Escobar, Arturo. 1992. „Culture, Practice and Politics: Anthropology and the study of social movements”. *Critique of Anthropology* 12: 395-432.
51. Ehrenberg, John. 2011. „The History of Civil Society Ideas”. In *The Oxford Handbook of Civil Society*, ed. by Michael Edwards, 15-28. Oxford University Press.
52. Жикић, Бојан. 2007. „Антрополошко проучавање маргиналних друштвених група: методологија теренског рада”. *Гласник Етнографског музеја* 71: 39-52.
53. Жикић, Бојан. 2011. „Културни идентитети као нематеријално културно наслеђе: Увод у истраживање и прелиминарни резултати”. У *Културни идентитети као нематеријално културно наслеђе: Зборник радова са научног скупа Културни идентитети у 21. веку*, ур. Бојан Жикић, 7-25. Београд: Етнолошка библиотека.
54. Златановић, Сања. 2011. „Дискурзивно обликовање „других”: српска заједница југоисточног Косова у послератном контексту”. *Гласник Етнографског института САНУ* LIX (2): 77-87.
55. Златановић, Сања. 2005. „Свакодневица у енклави”. *Гласник Етнографског института САНУ* LII: 83-91.
56. Ivanović, Zorica. 2010. „Кућа као “knjiga” koja se čita telom. Kulturna konceptualizacija u teoriji Pjera Burdijea”. *Antropologija* 10 (2): 25-52.
57. Јањић, Душан. 2007. „Књига хроничара и актера: Косовско искуство Момчила Трајковића”. У *Косово (не)могућа мисија*, ур. Момчило Трајковић, 7-12. Центар за дијалог и помирење Београд-Приштина.
58. Jović, Dejan. 2003. *Jugoslavija – država koja je odumrla. Uspon, kriza i pad četvrte Jugoslavije (1974-1990.)*. Zagreb: Prometej – Samizdat B92.
59. Jokanović, Milena, Ivan Đorđević, и Marija Đorđević. 2024. „Наслеђе еманципације: сакупљање (невидљиве) свакодневице”. *Etnoantropološki Problemi* 19 (4): 1265–1284.
60. Karp, Candace. 2006. „Leading by Example: Australia’s Reconstruction Task Force and the NGO Civil-Military Relationship in Afghanistan”. *Security Challenges* 2 (3): 1-8.
61. Kohler-Koch, Beate. 2013. „Governing with the European Civil Society”. In *De-Mystification of Participatory Democracy: EU- Governance and Civil Society*, ed. Beate Kohler-Koch and Christine Quittkat, 18-40. Oxford: Oxford University Press.

62. Kohler-Koch, Beate. 2013. „Civil Society and Democracy in the EU”. In *De-Mystification of Participatory Democracy: EU- Governance and Civil Society*, ed. Beate Kohler-Koch and Christine Quittkat, 1-17. Oxford: Oxford University Press.
63. Kocka, Jurgen. 2004. „Civil Society from a Historical Perspective”. *European Review* 12 (1): 65–79.
64. Ковачевић, Иван. 2006. „Индивидуална антропологија или антрополог као лични гусар”. *Етноантрополошки проблеми* 1 (1):17-34.
65. Kovačević, Ivan, Vladimira Ilić. 2013. „Neki problemi proučavanja identiteta u Srbiji”. U *Urbani kulturni identiteti i religioznost u savremenom kontekstu*, ur. Danijel Sinani, 11-27. Beograd: Etnološka biblioteka.
66. Khaze, Nina Markovic. 2018. „The role of pro-reform civil society in Serbia’s accession to the EU: oppositional discourses, watchdog role and EU advocacy”. *Australian and New Zealand Journal of European Studies* 10 (3): 24-48.
67. Kubota, Sachiko. 2011. „From Applied Anthropology to Anthropology of Engagement”. In *Ethnography & the Production of Anthropological Knowledge*, edited by Yasmine Musharbash and Marcus Barber, 123-132. Canberra: ANU Press.
68. Kubik, Jan. 2009. „Ethnography of Politics: Foundations, Applications, Prospects”. In *Political Ethnography: What Immersion Contributes to the Study of Power*, ed. Edward Schatz, 25-52. Chicago: The University of Chicago Press.
69. Lassiter, Luke Eric. 2005. *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago: The University of Chicago Press.
70. Lobban, A. Richard, Carolyn Fluerh-Lobban. 2018. „Applied Anthropology and Human Rights: Expert Witnesses in Asylum Cases”. *General Anthropology* 25 (1): 9-11.
71. Lazarević, Milena, Corina Stratulat. 2020. „The Conference on the Future of Europe: Is the EU still serious about the Balkans?”. *European Policy Center*. Link: <https://cep.org.rs/wp-content/uploads/2020/10/The-Conference-on-the-Future-of-Europe-Is-the-EU-still-serious-about-the-Balkans.pdf>
72. Mathias, John, Lauren E. Gulbas, Matthew Chin, Tam E. Perry. 2020. „Interrogating Culture: Anthropology, Social Work and Concept Trade”. *Journal of Social Work* 21(4): 1-20.
73. Marcus, E. George. 1994. „On Ideologies of Reflexivity in Contemporary Efforts to Remake the Human Sciences”. *Poetics Today* 15(3): 383-404.
74. Marcus, E. George. 1986. „Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World Systems”. In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. James Clifford and George E. Marcus, 165-193. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

75. Mackey, Eva. 2005. „The cultural politics of populism: Celebrating Canadian national identity”. In *Anthropology of Policy: Critical perspectives on government and power*, ed. Chris Shore and Susan Wright, 104-125. New York: Routledge.
76. Mikuš, Marek. 2015. „Civil Society and EU Integration of Serbia: Toward a Historical Anthropology of Globalizing Postsocialist Europe”. In *Rethinking Ethnography in Central Europe*, edited by Hana Cervinkova, Michal Buchowski, Zdanek Uherek, 147-171. New York: Pelgrave Macmillan.
77. Milenković, Marko. 2010. „Prihvatanje evropskih standarda u oblasti ekonomskog prava i (anticipirane) kulturne promene u Republici Srbiji”. *Етноантрополошки проблеми* 5 (1): 111-135.
78. Миленковић, Милош. 2003. *Проблем етнографски стварног: Полемика о Самоу у кризи етнографског реализма*. Београд: Српски генеалошки центар.
79. Миленковић, Милош. 2006а. „Идеални етнограф”. *Гласник Етнографског института САНУ* 54(1): 161-172.
80. Milenković, Miloš. 2006б. „Šta je (bila) antropološka „refleksivnost”: Metodološka formalizacija”. *Etnoantropološki problemi* 1(2):157-184.
81. Milenković, Miloš. 2007. *Istorija postmoderne antropologije: Teorija etnografije*. Beograd: Srpski genealoški centar.
82. Milenković, Miloš. 2008. „Problemi konstitucionalizacije multikulturalizma – pogled iz antropologije. Deo prvi: o "očuvanju" identiteta”. *Etnoantropološki problemi* 3 (2): 45-57.
83. Milenković, Miloš. 2014. *Antropologija multikulturalizma: Od politike identiteta ka očuvanju kulturnog nasleđa*. Beograd: Srpski genealoški centar.
84. Molnar, Aleksandar. 2003. „Civilno društvo”. U *Kritički pojmovnik civilnog društva (1)*, ur. Đorđe Vukadinović i Predrag Krstić, 17-56. Beograd: Grupa 484.
85. Moore, D. Jerry. 2009. *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists*. Lanham: Altamira Press.
86. Naumović, Slobodan. 2007. „DA LI JE FAUST BIO „OTPORAS”? O subjektivističkom objektivizmu i objektivističkom subjektivizmu u interpretaciji (post)modernih društvenih i političkih pokreta”. *Filozofija i društvo* 3: 117-145.
87. Naumović, Slobodan. 1999. “Касапи са Балкана”: митови и погрешне представе о распаду Југославије”. *Nova srpska politička misao, Nova edicija* 6 (1-2): 57-77.
88. Naumović, Slobodan. 1996. „Od ideje obnove do prakse upotrebe: ogled o odnosu politike i tradicije na primeru savremene Srbije”. U *Od mita do folka*, ur. Predrag Palavestra, 109-145. Kragujevac: Liceum.

89. Naumović, Slobodan. 2006. „‘Otpor’ kao Postmoderni Faust: društveni pokret novog tipa, tradicija prosvećenog reformizma i „izborna revolucija” u Srbiji”. *Filozofija i društvo* 3: 147-194.
90. Naumović, Slobodan. 2009. *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*. Beograd: Filip Višnjić.
91. Наумовић, Слобода. 1995. „Устај сељо, устај роде: Симболика сељаштва и политичка комуникација у новијој историји Србије”. *Годишњак за друштвену историју* 2 (1): 39-63.
92. Nash, June. 2007. „Transnational Civil Society”. In *A Companion to the Anthropology of Politics*. Edited by David Nugent and Joan Vincent. Blackwell Publishing.
93. Ortner, B. Sherry. 1995. „Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal”. *Society for Comparative Study of Society and History* 37 (1): 173-193.
94. Ortner, Sherry. 2006. *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*. Duke University Press.
95. Ortner, Sherry. 2005. Subjectivity and cultural critique. *Anthropological Theory* 5 (1): 31–52.
96. Pavlović, Vukašin. 2009. *Civilno društvo i demokratija*. Beograd: JP Službeni glasnik i JP Zavod za udžbenike.
97. Петровић, Ирена. 2016. „Цивилно друштво у Србији: Анализа класне обнове”. *Социолошки преглед* 50 (3): 371-396.
98. Пауновић, Жарко. 1996. *Мали појмовник цивилно друштва*. Београд: Ин-прес.
99. "Peticija 2016 građana KiM". 2009. U *Antibirokratska revolucija (1987-1989)*, ur. Bojana Lekić, Zoran Pavić i Slaviša Lekić, 191-194. Beograd: Statusteam – Službeni glasnik
100. Pišev, Marko. 2011. „ANTROPOLOGIJA NA OBALI REKE STIKS: Kratak vodič za razumevanje "ljudske bombe" u savremenim interpretacijama islamskog samoubilačkog terorizma”. *Antropologija* 11 (2): 189-213.
101. Radulović, B. Lidija, Senka Kovač. 2016. „Manastiri Srpske pravoslavne crkve na Internetu: novi oblici religijskih i duhovnih interakcija posredstvom Fejsbuka”. *Етноантрополошки проблеми* 11 (1): 137-158.
102. Radulović, Lidija. 2012. „(Hiper)produkcija čuda i čudesnih dela: značenja narodnih i crkvenih interpretacija i njihov značaj za proces desekularizacije u Srbiji”. *Етноантрополошки проблеми* 7. (4): 919-933.
103. Rašić, Miloš. 2022. *Zamišljena domovina: klubovi, identitet i integracija srpskih gastarbajtera u Beču*. Beograd: Etnografski institut SANU.
104. Рибић, Владимир. 2006. „Уједињена Европа: економске, образовне и политичке интеграције”. *Етноантрополошки проблеми* 1 (1): 61-79.

- 105.Рибић, Владимир. 2007. *Примењена антропологија: Развој примењених антрополошких истраживања у Великој Британији и Сједињеним Америчким Државама*. Београд: Српски генеалошки центар.
- 106.Ribić, Vladimir. 2007. „Srpski nacionalizam na kraju dvadesetog veka”. U *Antropologija savremenosti*, ur. Saša Nedeljković, 150-171. Beograd: Etnološka biblioteka.
- 107.Рибић, Владимир. 2008. „Неформална политичка мобилизација и нестрпљиви национализам на Косову и Метохији”. *Етноантрополошки проблеми* 3 (1): 229-242.
- 108.Рибић, Владимир. 2009. „Уставне промене и државно јединство у реторици „Антибироократске револуције” у Србији”. *Етноантрополошки проблеми* 4 (3): 185-212.
- 109.Рибић, Владимир. 2010. „Политичка мобилизација српских комуниста у првој фази ‘Антибироократске револуције’ ”. *Етноантрополошки проблеми* 5 (3): 201-226.
- 110.Рибић, Владимир. 2011а. „Легитимацијска основа политичке мобилизације српске опозиције у 1990. години”. *Антропологија* 14 (1): 9-32.
- 111.Рибић, Владимир. 2011б. „Постанак националног лидера. Политичка мобилизације српских комуниста у другој фази антибироократске револуције”. *Антропологија* 11 (1): 85-115.
- 112.Рибић, Владимир. 2011в. *Политичка антропологија и модерни светски систем*. Београд: Етнолошка библиотека.
- 113.Рибић, Владимир. 2023. *Политичка мобилизација у Србији од 1987. до 1992. године*. Београд: Архипелаг.
- 114.Reinke, J. Amanda. 2019. „NGO-Research Collaborations and Conflict: A View from the Field”. *Commoning Ethnography* 2(1): 98-112.
- 115.Riedel, Manfred. 1998. *Društvo građansko*. Split: Pogledi. Br. 1.
- 116.Rosenblum, Nancy L. and Charles H. T. Lesch. 2011. „Civil Society and Government”. In *The Oxford Handbook of Civil Society*, ed. Michael Edwards. 285-297. New York: Oxford University Press.
- 117.Rowley, K. Charles. 1998. „On the Nature of Civil Society”. *The Independent Review* 2 (3): 401-420.
- 118.Rylko-Bauer, Barbara, Merrill Singed, John Van Willigen. 2006. „Reclaiming Applied Anthropology: Its Past, Present and Future”. *American Anthropologist* 108 (1): 178-190.
- 119.Sanchez Salgado, Rosa. 2014. *Europeanizing Civil Society: How the EU Shapes Civil Society Organizations*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- 120.Simpson, Audra. 2016. „Consent’s Revenge”. *Cultural Anthropology* 31 (3): 326-333.
- 121.Синђелић, Светозар. 2005. *Релативност научне рационалности*. Београд: Институт за филозофију Филозофског факултета у Београду.

122. Smith, B. Kevin and Christopher W. Larimer. 2018. *The Public Policy Theory Primer*. New York/London: Routledge.
123. „Fondacija BFPE za odgovorno društvo”. 2023. *Strane direktne investicije-Šansa ili izazov za lokalnu biznis zajednicu*. Izdavač: „Fondacija BFPE za odgovorno društvo” i Centar za međunarodna privredna preduzeća. Publikacija dostupna na veb-sajtu „Fondacije BFPE za odgovorno društvo”: <https://bfpe.org/wp-content/uploads/2023/12/Publikacija-SDI.pdf>
124. Shore, Cris. 1993. „Inventing the 'People's Europe': Critical Approaches to European Community 'Cultural Policy'“. *Man, New Series* 28 (4): 779-800.
125. Shore, Cris. 2002. „Introduction: towards an anthropology of elites”. In *Elite Cultures: Anthropological perspective*, ed. Cris Shore and Stephen Nugent, 1-23. London and New York: Routledge.
126. Shore, Cris, Susan Wright. 2005. „Policy: a new field of anthropology”. In *Anthropology of Policy: Critical perspectives on government and power*, ed. Cris Shore and Susan Wright, 3-33. New York: Routledge.
127. Shore, Cris. 2012. „Anthropology and Public Policy”. In *The Sage Handbook of Social Anthropology*, ed. Richard Fardon, Oliva Harris, Trevor H J Marchand, Cris Shore, Veronica Strang, Richard Wilson, Mark Nuttall, 89-104. SAGE Publications Ltd.
128. Schatz, Edward. 2009. „Introduction”. In *Political Ethnography: What Immersion Contributes to the Study of Power*, ed. Edward Schatz, 1-22. Chicago: The University of Chicago Press.
129. Skocpol, T., M. Ganz, and Z. Munson. 2000. „Nation of Organizers: the Institutional Origins of Civic Voluntarism in the United States.” *American Political Science Review* 94 (3): 527–546.
130. Skocpol, Theda. 2011. „Civil Society in the United States”. In *The Oxford Handbook of Civil Society*, ed. Michael Edwards, 109-121. New York: Oxford University Press.
131. Slobodian, Quinn. 2018. *Globalists: the End of Empire and the Birth of Neoliberalism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
132. Smismans, Stijn. 2006. „Civil society and European governance: the interdisciplinary challenge of reflexive deliberative polyarchy“. In *Civil Society and Legitimate European Governance*, ed. Stijn Smismans, 299-318. Massachusetts: Edward Elgar Publishing, Inc.
133. Стјепановић, Милица. 2021. „Начини функционисања невладиних организација као средство спровођења културних/јавних политика Европске уније у Републици Србији”. *Етнолошко-антрополошке свеске* 21: 17-46.

134. Стјепановић, Милица. 2022. „Улога социјалног капитала у политичкој комуникацији невладиних организација путем нових медија”. *Етнолошко-антрополошке свеске* 22: 139-160.
135. Stjepanović, Milica. 2022. „Uloga nevladinog sektora u pružanju zdravstvene i socijalne zaštite HIV-pozitivnim osobama pod okriljem evropeizacije Srbije na početku 21. veka”. *Antropologija* 22 (3): 103–125.
136. Стјепановић Корнилова, Милица. 2025. „Лиминални положај друштвеног покрета „Српски покрет отпора” на Косову и Метохији као претеча невладине организације”. *Баштина* 66: 145-155.
137. Schneiker, Andrea. 2015. „Humanitarian NGO Security Networks and Organisational Learning: Identity Matters and Matters of Identity”. *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations* 26 (1): 144-170.
138. Schuller, Mark, Lewis, David. 2017. „Engagements with a Productively Unstable Category. Anthropologists and Nongovernmental organizations”. *Current Anthropology* 58 (5): 634-651.
139. Sillitoe, Paul. 2007. „Anthropologists only Need Apply: Challenges of Applied Anthropology”. *The Journal of Royal Anthropological Institute*: 13 (1): 147-165.
140. Sillitoe, Paul. 1998. „Development of Indigenous Knowledge: A New Applied Anthropology”. *Current Anthropology* 39 (2): 223-252.
141. Simonović, Dubravka, Miloš Milenković. 2008. „Ponovno promišljanje šeme "sredstava-kaociljeva": Metodološki potencijali društveno angažovanog istraživanja”. *Етноантрополошки проблеми* 3 (5): 205-228.
142. Taylor, B. 1992. „Book review of *Communication in Everyday Life: A Social Interpretation* by W. Leeds Hurwitz”. *Quarterly Journal of Speech* 78: 113-116.
143. Tocqueville, Alexis de. 1969. *Democracy in America*. 2 vols. trans. by G. Lawrence. Ed. by J. P. Mayer. Garden City, N.J.: Doubleday.
144. Трајковић, Момчило. 2007. *Косово (не)могућа мисија*. Центар за дијалог и помирење Београд-Приштина.
145. Thomes, Bastian, Olav Muurlink, Talitha Best, Jennifer Thomsen, Kellen Copeland. 2020. „Transcultural Development”. *Human Organization* 79 (1): 43-56.
146. Urbinati, N., and Mark E. Warren. 2008. „The Concept of Representation in Contemporary Democratic Theory.” *Annual Review of Political Science* 11: 387–412.
147. Ucarer, Emek M. 2014. „Tempering the EU? NGO advocacy in the Area of Freedom, Security, and Justice”. *Cambridge Review of International Affairs* 27 (1): 127–146.

148. Fast, Larissa A, C. Faith Freeman, Michael O'Neill, and Elizabeth Rowley. 2013. „In acceptance we trust? Conceptualising acceptance as a viable approach to NGO security management”. *Disasters* 37 (2): 222–243.
149. Fisher. F. William 1993. *The Road from Rio: Sustainable Development and the Nongovernmental Movement in the Third World*. Westport, CT: Praeger.
150. Fisher, F. William. 1997. „Doing Good? The Politics and Antipolitics of NGO Practices”. *Annual Reviews Anthropology* 26: 439-464.
151. Fisher, F. William. 2001. „Grands barrages, flux mondiaux et petites gens”. *Critique internationale* 13: 123-138.
152. Fessenden, G. Sarah. 2019. „Drawing the Contours of Ethnography: Ethnographic Refusal and Anarchistic Consent in Fieldwork and Writing”. *Collaborative Anthropologies* 11 (2): 92-109.
153. Foucault, M. 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, ed. by Colin Gordon. New York: Pantheon Books
154. Fuko, Mišel. 2014. *Tehnologije sopstva. Spisi o poznoj antici i ranom hrišćanstvu*. Karpos.
155. Fondacija BFPE za odgovorno društvo. 2023. *Strane direktne investicije - šansa ili izazov za lokalnu biznis zajednicu*. Izdavač: Fondacija BFPE za odgovorno društvo i Centar za međunarodna privatna preduzeća.
156. Habermas, Jurgen. 1984. *The Theory of Communicative Action Vol. 1*. Boston: Beacon Press.
157. Habermas, Jurgen. 2006. „Religion in the Public Sphere”. *European Journal of Philosophy* 14 (1): 1–25.
158. Habermas, Jurgen. 2008. „Notes on Post-Secular Society”. *New Perspectives Quarterly* 25 (4): 17–29.
159. Habermas, Jirgen. 2012. *Javno menjenje. Istraživanje u oblasti jedne kategorije građanskog društva*. Novi Sad: Meditteran.
160. Hejden, Robert M. 2003. *Skice za podeljenu kuću. Ustavna logika jugoslovenskih sukoba*. Beograd: Samizdat B92.
161. Habermas, Jirgen. 2002. *Postnacionalna konstelacija. Politički eseji*. Beograd: Otkrovenje.
162. Hart, Ketih. 2004. „What Anthropologists really do”. *Anthropology Today* 20 (1): 3-5.
163. Herzfeld, Michael. 1983. „Looking Both Ways: The Ethnographer in the Text”. *Semiotica*, 46 (2): 151-166.
164. Hylland Eriksen, Thomas. 2015. *Small places, large issues: An Introduction to Social and Cultural anthropology*. London: Pluto Press.
165. Howard, Marc Morje. 2011. „Civil Society in Post-Communist Europe”. In *The Oxford Handbook of Civil Society*, edited by Michael Edwards, 134-145. New York: Oxford University Press.

- 166.Herskovits, J. Melville. 1926. „Applied Anthropology and the American Anthropologists”. *Science* 83 (2): 216-217.
- 167.Hudelist, Darko. 1989. *Kosovo. Bitka bez iluzija*. Centar za informacije i publicitet.
- 168.Clifford, James. 1986. „Introduction: Partial Truths”. In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. James Clifford and George E. Marcus, 1-26. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- 169.Coombe, J. Rosemary. 1997. „Identifying and Engendering the Forms of Emergent Civil Societies: New Directions in Political Anthropology”. *Political and Legal Anthropology Review* 20 (1): 1-12.
- 170.Colchester, Marcus. 2021. „Cultural Relativism and Indigenous Rights: Rethinking Some Dilemmas in Applied Anthropology (part 1)”. *Anthropology Today* 37 (3): 16-19.
- 171.Cohen, L. Jean, Arato, Andrew. 1994. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: The MIT Press.
- 172.Waren, Marc. 2011. „Civil Society and Democracy”. In *The Oxford Handbook of Civil Society*, ed. Michael Edwards, 377-390. New York: Oxford University Press.
- 173.Warleigh, Alex. 2001. „‘Europeanizing’ Civil Society: NGOs as Agents of Political Socialization”. *Journal of Common Market Studies* 39 (4): 619-639.
- 174.Wallerstein, Immanuel. 1976. *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press
- 175.West, T. James. 1993. „Ethnography and Ideology: The Politics of Cultural Representation”. *Western Journal of Communication* 57 (2): 209-220.
- 176.Wilson, Richard. 2006. “Policy Analysis as Policy Advice”. In *The Oxford Handbook of Public Policy*, ed. Michael Moran, Martin Rein, and Robert E. Goodin, 152–168. New York: Oxford University Press.

Биографија ауторке

Милица Стјепановић Корнилова је рођена у Београду 6.6.1997. године. Основну школу „Милош Црњански” у Хртковцима је завршила 2012. године. Након завршене Филолошке гимназије у Београду, 2016. године је уписала основне студије на Одељењу за етнологију и антропологију на Филозофском факултету Универзитета у Београду. Дипломирала је 2020. године са просечном оценом 9,44. На истом одељењу је наставила мастер студије са просечном оценом 10,00, а од 2021. године је редовна студенткиња докторских студија етнологије и антропологије. Од 2022. године је запослена на Филозофском факултету као истраживач-приправник. Реализацију овог истраживања финансијски је подржало Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије у склопу финансирања научноистраживачког рада на Универзитету у Београду - Филозофском факултету (број уговора 451-03-33/2026-03/ 200163). 2024. године је прешла у звање истраживача-сарадника. Од 2024. године је ангажована као студент докторских студија-сарадник у настави на предметима Антропологија Старог света и Увод у етнологију и антропологију. Објавила је неколико радова у истакнутим националним и међународним часописима и зборницима. Такође, учествовала је у међународним и националним конференцијама.

Образац 5.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора Милица С. Стјепановић Корнилова

Број индекса 8Е21-1

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

„Антрополошка анализа културно-идентитетских политика невладиних организација у Србији почетком 21. века”

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, 30.4.2026.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Милица С. Стјепановић Корнилова

Број индекса 8Е21-1

Студијски програм Етнологија и антропологија

Наслов рада „Антрополошка анализа културно-идентитетских политика невладиних организација у Србији почетком 21. века”

Ментор др Владимир Рибић, др Ивана Стојчетовић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, 30.4.2026.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

„Антрополошка анализа културно-идентитетских политика невладиних организација у Србији почетком 21. века”

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, 30.4.2026.

1. **Ауторство.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.