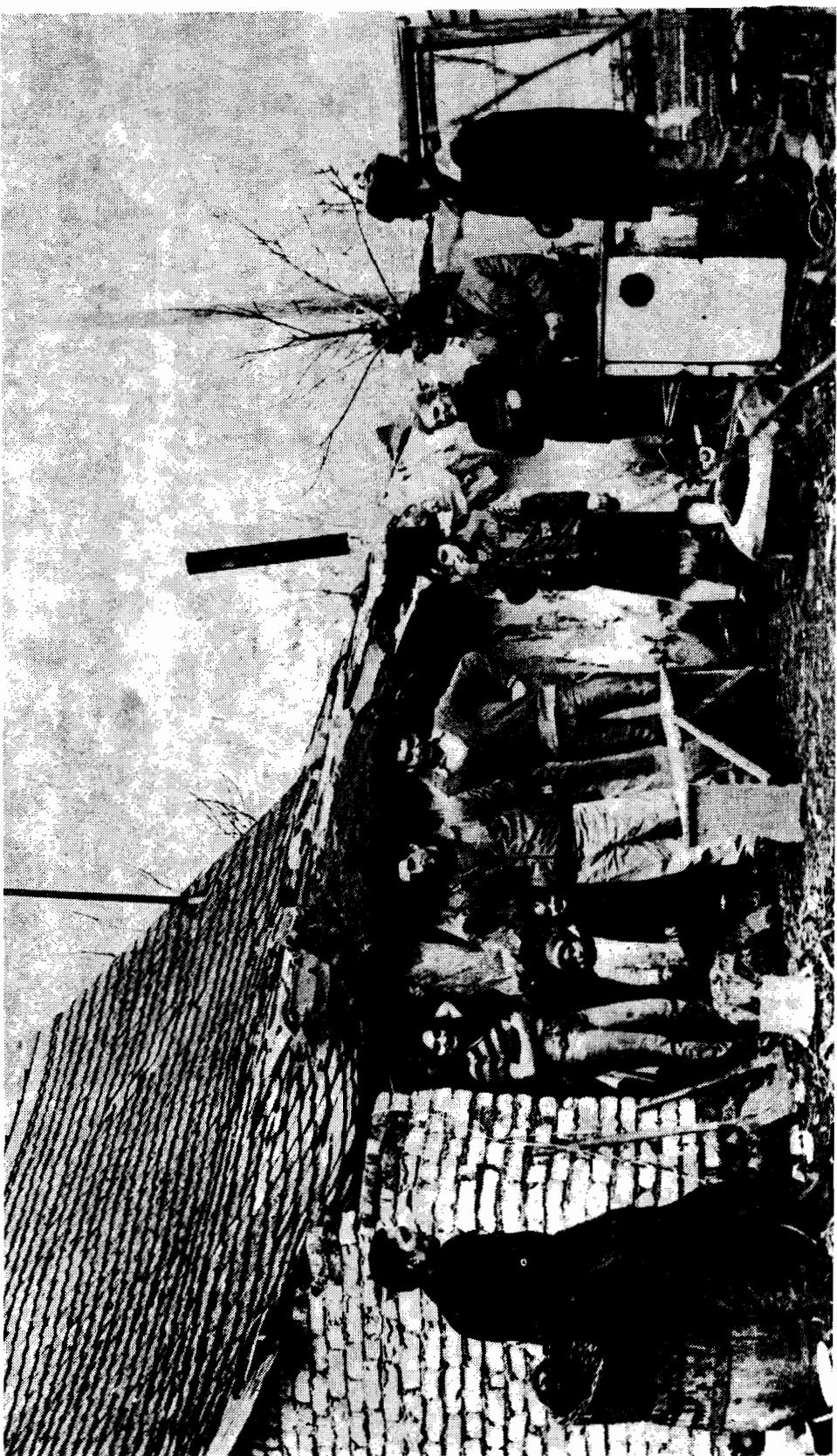


# Kultura





KUT



---

**ČASOPIS ZA TEORIJU I  
SOCILOGIJU KULTURE  
I KULTURNU POLITIKU**

---

---

*Izdavački savet:* Simeon Babić, Ratko Božović, Ranko Bugarski (predsednik), Radoslav Đokić, Veselin Ilić, Ivan Ivić, Jovan Janićević, Veroljub Pavlović, Radojub Stevanović.

*Redakcija:* Ivan Čolović, Milena Dragičević-Šešić, Radoslav Đokić, (odgovorni urednik), Milivoj Ivanišević, Sonja Liht, Mirjana Nikolić, Žarana Papić, Branimir Stojković, Darko Tanasković, Nikola Višnjić, Sreten Vujović.

*Oprema:* Boleslav Mitoradović

*Korektor:* Vesna Komar

*Fotografije:* Dimitrije Vučadinović

*Meter:* Biserka Božičković

*Izdaje:* Zavod za proučavanje kulturnog razvijenja.

*Redakcija časopisa „Kultura”, Beograd, Rige od Fere 4,  
telefon 637-216.*

Casopis izlazi četiri puta godišnje. Cena jednog primjera u prodaji 300 din.: dvobroja 500 din. Godišnja pretplata 1000 din.: za radne organizacije 1100 din.; za inostranstvo 12 U.S. \$. Pretplata se šalje na adresu: Zavod za proučavanje kulturnog razvijenja, Beograd, Rige od Fere 4, Žiro-račun 60806-603-8836 s naznakom „Za časopis „Kultura”“.

Rukopis slati u dva primerka s rezimeom.

KULTURA — Review for the Theory and Sociology of Culture and for Cultural Policy (Editor in Chief Radoslav Đokić), Beograd, Rige od Fere 4, tel. 637-216. Published quarterly by Zavod za proučavanje kulturnog razvijenja. Single copy U.S. \$ 4. — Annual subscription U.S. \$ 12 should be sent to Zavod za proučavanje kulturnog razvijenja, Beograd, Rige od Fere 4. Account c/o Beogradska banka 60811-620-16-1-320001-02090 Please send all contribution in 2 copies with a summary.

YU ISSN 0023-5164

Stampa: GRO „Kultura“, OOUR „Slobodan Jović“,  
Beograd, Stojana Protića 52

---

---

# SADRŽAJ

---

## KULTURA BEDE

*Viljem Rajan*  
KAKO OKRIVITI ŽRTVU  
**8**

*Oskar Luis*  
KULTURA BEDE

**14**

*Miroslav Radovanović*  
KULTURA BEDE I KULTURA POLITIKE

**28**

*Gabor Havaš*  
IMAJU LI SIROMAŠNI PRAVO NA KULTURU?  
**42**

*Marina Šijaković-Blagojević*  
URBANA SEGREGACIJA: SLAM I GETO

**54**

*Srećko Mihajlović*  
NEZAPOSLENA OMLADINA I KULTURA

**76**

*Branimir Stojković*  
STIGMA ILI  
O DRUŠTVENOJ FUNKCIJI OBELEŽENIH OSOBA

**94**

ISKAZI  
To je veliko, veliko što bih želio

**100**

## TEME

*Ivan Kosovel*  
FUNKCIJA INICIJACIJE

**112**

*Rasel Džekobi*  
AMERIKANIZACIJA PSIHOANALIZE  
**122**

---

---

## TRIBINA

*Veroljub Pavlović*

MATERIJALNA OSNOVA I RAZVOJ KULTURE

**146**

*Milivoj Ivanišević*

SEDAM MRŠAVIH GODINA...

**152**

## PRIKAZI

*Radoslav Đokić*

IZMEĐU KULTURE I NACIJE

**164**

*Dragoslav Grujić*

KULTURNA MAŠINA: GENERALNI REMONT

**171**

*Velimir Ćurgus Kazimir*

RUSKA REJTING LISTA

**178**

*Branko Pirgić*

ALHEMIJA — ZABLUDA ILI PUT KA INTEGRALNOM

**181**

## SUMMARY

---

---

I DEO

---

# KULTURA BEDE

---



# KAKO OKRIVITI ŽRTVU\*

---

Ziro Mostel je, pre dvadeset godina, često izvodio skeč u kome je igrao južnjačkog senatora koji vodi istragu o uzrocima drugog svetskog rata. U klimaksu skeča, senator izvaljuje, s groznom mešavinom trijumfa i sumnjičavosti: „Šta je uopšte Perl Harbor u Pacifiku?“ Ovo je tek ekstremni primer okrivljavanja žrtve.

Pre dvadeset godina još smo se i mogli smeđati Ziro Mostelovoj karikaturi. Međutim, poslednjih godina isti proces se svakodnevno odvija u areni socijalnih problema, javnog zdravstva, programa protiv siromaštva i socijalne pomoći. Filozof bi taj proces mogao analizirati i pokazati da je on, tehnički, komičan. No, teško da je ikada smešan.

Pogledajmo neke žrtve. Jedna je slabo obrazovano dete iz škole u sirotinjskoj četvrti. Ono se smatra krivcem za sopstveno slabo obrazovanje. Za njega se kaže da u себi nosi uzroke svoje nesposobnosti da pravilno čita i piše. Kratka fraza za to je „kulturna lišenost“ i ona upućenim otkriva ono što je navodno informacija: naime, to da siromašno dete, stupajući u školu, nosi oskudan intelektualni prtljag. Kažu kako ono ništa ne zna o knjigama, časopisima i novinama. (Bez knjiga u kući: majka je omanula da se pretplati na *Reader's Digest*). Kažu da ako uopšte govori — što nije mnogo verovatno jer roditelji u sirotinjskim kvartovima sa svojom decem ne govore — izvesno je da ne govori pravilno. (Ovde se govori dijalekt nižih klasa, ili čak — Bože sakloni! — južno-crnački. *Ici on parle nigra.*) Ako ste uopšte u stanju da ga posednete na stolicu, stalno se vрpolji i gleda kroz prozor. (Impulsivna neka deca, više motorički nego verbalni tipovi.) Ukratko, dete je „zaostalo“ i „kulturno lišeno“ kažu i to, naravno, objašnjava njegov neuspeh (*njegov*, kažu) da više nauči u školi.

\* Izvor: William Ryan, *Blaming the Victim*, Vintage Books, New York. 1976. 3—11

---

Obratite pažnju na sličnost s logikom Ziro Mestelovog južnjačkog senatora. Sta će uopšte kulturno lišeno dete u školi? Šta nije u redu sa žrtvom? Sledеći ovu logiku nikom i ne pada na um da se zapita o kućama sklonim padu i iscepanim udžbenicima; o ustrašenim i neosetljivim nastavnicima; o šest dodatnih klupa u učionici; o ustrašenim, razvikanim upraviteljima; o neprevladanoj segregaciji; o oguglalom administratoru; o irelevantnom školskom programu; o zadrtim ili kukavičkim članovima školskog odbora; o uvredljivom udžbeniku istorije; o škrtim poreskim platišama; o čitankama koje pričaju bajke ili kapacitetima lokalne učiteljske škole. Podsticani smo da svu svoju pažnju usmerimo na dete i da se držimo njezinih navodnih nedostataka. Kulturna lišenost postaje omnibus objašnjenje za obrazovnu poštast poznatu pod nazivom škola s užeg gradskog područja. To je okrivljavanje žrtve.

Ukazivanje na navodno devijantnu crnačku porodicu, kao na „temeljnu slabost crnačke zajednice” još je jedan način da se okrivi žrtva. „Crnačka porodica” je kao i „kulturna lišenost” postala stenogramska fraza sa stereotipnom konotacijom: matrijarhat, odsustvo oca, sveopšta vanbračnost. Uzima se da je odrastanje u „raspadnutoj” crnačkoj porodici uzrok većine rasnih zala u Americi. Upućeni znaju lozinku i pozнато им је, naravno, да ова fraza treba да призове slike odrastanja s dugo odsutnim ili nikad prisutnim ocem (koga povremeno zamjenjuje niz prolaznih ljubavnika), s dominirajućom majkom koja vlada ognjištem, te deca bivaju oštećena nepovratno. Ovo se naročito odnosi na siromašnu, smetenu mušku decu, čije su psihe fatalno pogodene i koja nikada, avaj, neće ovladati veština postajanja uzduž i popreko, skroz-na-skroz američkih momaka. Kako bi nas uopšte onda čudilo što crnci ne mogu da osvivate jednakost? Iz takvih porodica! I opet je, usredsređivanjem naše pažnje na crnačku porodicu kao prividni *uzrok* rasne nejednakosti, naš pogled skrenut u drugom pravcu. Rasizmu, diskriminaciji, segregaciji i bespomoćnosti geta se suptilno, ali temeljno, umanjuje važnost.

Generički proces okrivljavanja žrtve primenjuje se bezmalo na svaki američki problem. Očajna zdravstvena zaštita siromašnih objašnjava se time da žrtva ima slabu motivaciju i da joj manjkaju zdravstvene informacije. Problemi stanovanja u slamošvima vezuju se uz svojstva stanara kojima je data etiketa „seoskih migranata s juga”, još ne „akulturiranih” na život u velikom gradu. Siromah „pun problema” pati, tvrde, od psiholoških posledica sirotinje, „kulturne siromaštva” i devijantnog vrednosnog sistema nižih klasa; stoga je, premda nenamerno, on sam uzrok svojih nevolja. S takvog se stanovaštva, notorna činjenica da je siromaštvo pre

---

svega nemanje novca, lako previđa ili ostavlja po strani.

Sve veći broj porodica koje primaju socijalnu pomoć sofistički se povezuje s povećanim brojem vanbračne dece, a oboje su rezultat promiskuiteta i seksualne razuzdanosti nižih slojeva. Svi značajni socijalni problemi — kriminal, mentalna oboljenja, nemiri, nezaposlenost — analiziraju se u okvirima ideologije okrivljavanja žrtve. Na narednim stranicama ću iscrpno izneti devet primera iz sfere socijalnih problema i humanih usluga u gradskim područjima.

Mogao sam se bio upustiti i u druge oblasti — sjajan primer pruža literatura o nerazvijenim zemljama „trećeg sveta” u kojoj se odsustvo prosperiteta i tehnološkog napretka pripisuju nekom od aspekata nacionalnog karaktera tih naroda, kakav je recimo „manjak motivacije za pregnuće” — ali sam planirao da ostanem u granicama sopstvenog, ličnog i profesionalnog iskustva, koje se uglavnom svodi na rasne nepravde, socijalnu pomoć i humane usluge u gradovima.

Slušam godinama one koji okrivljavaju žrtve i razmišljam o njihovom misaonom procesu. Taj proces je često veoma tanan. Okrivljavanje žrtve zaodenuto je ljubaznošću i brigom, nosi sve zamke i statističke ukrase scientizma; ono se gubi u mirisnoj izmaglici humanitarizma. U posmatranju procesa okrivljavanja žrtve, čovek biva lako zbumjen i dezorientisan, jer oni koji praktikuju ovo umeće pokazuju duboku brigu za žrtve, i to sasvim iskremu. U tom je pogledu nova ideologija posve drugačija od otvorenih predrasuda i reakcionarne taktike iz prošlosti. U njene pristalice spadaju blagonakloni društvenjaci s društvenim poverenjem u valjani radni poredek, kao i liberalni političari istinski privrženi reformama. Oni vrlo pomno vode računa da se distanciraju od vulgarnog kalvinizma ili grubog rasizma; oni s prezirom odbacuju svako pominjanje urođene poročnosti ili genetskih mana. „Crnac se ne rada inferioran” viču histerično. „Sila okolnosti”, objašnjavaju u razumnom tonu, „načinila ga je inferiornim”. I odbacuju, s licemernim prezirom, sve tvrdnje da je siromah u Americi prosto bezvredan, nevešt ili očaran lenstvovanjem. Ne, kažu oni, on je „uhvaćen u krug siromaštva”. Njega su da bude siromašan obučili njegova kultura i njegov porodični život, sredina ga je opteretila (možda neznalački i zastareli način na koji ga je majka privikavala na higijenu) onim na žalost, neprijatnim svojstvima koja ga čine nepodobnim za dobijanje pasoša za društvo obilja.

---

Okrivljavanje žrtve se, naravno, u mnogom razlikuje od staromodnih konzervativnih ideologija. Ove druge jednostavno su odbacivale žrtve kao inferorne, genetski nesavršene ili moralno nepodobne; naglasak je bio na intrinsičnim, čak naslednim nedostacima. Prva pomeri naglasak ka sredinskoj uzročnosti. Staromodni konzervativac bi se čvrsto držao uverenja da su ugnjeteni i žrtve rođeni takvi — ,takvi znači nesavršeni ili neodgovarajućeg charaktera, odnosno sposobnosti. Nova ideologija nesavršenost i neadekvatnost pripisuje zločudnoj prirodi siromaštva, nepravdi i rasnim problemima. Žig koji žrtva nosi i koji je uzrok njene viktimizacije, steceni je žig, žig većma društvenog no genetskog porekla. Međutim, žig, nedostatak, fatalna različitost — iako izведен iz sila što su delovale u prošlosti — ostaje i dalje lociran u samoj žrtvi, unutar njene kože. S tako elegantnom formulacijom čovekoljupcu se može i jedno i drugo. Može — i sve to zajedno i istovremeno — da usredsredi svoje samilosno interesovanje na nedostatke žrtve, da osuđuje neodređene društvene i sredinske stresove koji su stvorili nedostatak (nekad), ali i da ignoriše produženo delovanje viktimizirajućih društvenih sila (sada). To je sjajna forma ideologije za opravdavanje one uvrnute vrste društvene akcije koja ne bi da izmeni društvo — kako bi se moglo očekivati — nego žrtvu tog društva.

Zbog svega toga postoji užasavajuća istovetnost programa rođenih iz ove vrste analize. U obrazovanju, imamo programe „dopunskog obrazovanja, većma usmerene na formiranje umeća i stavova dece iz geta, nego na strukturalnu izmenu škole. U sferi rasnih odnosa, imamo socijalne inženjere sklonije smišljanju mera za jačanje crnačke porodice, nego metoda iskorenjivanja rasizma. U zdravstvenoj zaštiti stvaraju se novi programi koji će pružiti zdravstvenu informaciju (radi izmene navodne neupućenosti siromašnih) i omogućiti da se otkriju i zbriju slučajevi nelečenih oboljenja i smetnji (da bi se nadomestila njihova navodna nespremnost da traže pomoći). U međuvremenu, ogromne nepravičnosti našeg sistema zdravstvene zaštite ostaju potpuno nedirnute. Kao što je i za očekivati, logična posledica analize socijalnih problema u svetu nedostataka žrtve je stvaranje programa čiji je cilj ispravljanje tih nedostataka. Formula akcije je krajnje jednostavna: promenimo žrtvu.

Sve se tako glatko odvija da ima privid savršene racionalnosti. Prvo, identifikovanje socijalnog problema. Drugo, ispitivanje svih koje taj problem pogada, i otkrivanje načina na koji se oni razlikuju od ostalih zbog lišenosti i nepravde (kojoj su izloženi). Treće, definisanje tih razlika kao uzroka tog istog socijalnog pro-

---

blema. Konačno, razume se, imenovanje nekog vladinog birokrate da smisli program humanitarne akcije radi ublažavanja razlika.

Niko pri čistoj svesti ne bi sporio tvrdnju da socijalnih problema ima u izobilju i da su lako vidljivi. Bog sveti zna da su stotine hiljada siromašne dece kad napuste — ili čak završe — školu, jedva pismene. Nakon oko deset hiljada sati provedenih u društvu profesionalnih nastavnika, pokazuje se da su ova deca malo toga naučila. Činjenica neuspela njihovog obrazovanja je nesporna. Obično se prihvata i da je ransna situacija u Americi problem broj jedan na dnevnom radu nacije. Uprkos godinama marševa, komisija, pravnih odluka, bezbrojnih pravnih lekova, suočeni smo s neizmenjenim pa čak i pooštrenim rasnim razlikama. Pored toga, uprkos našoj tvrdnji da Amerikanci dobijaju najbolju zdravstvenu zaštitu na svetu, siromašni tvrdoglavci ostaju nezdravi. Oni više radnih sati gube zbog bolesti, imaju više zubnog karijesa, gube više beba (zbog problema u trudnoći i smrtnosti novorođenčadi), i umiru znatno mlađi od boljestojećih.

Problemi su tu, i tu su u velikim količinama. Zbog njih se nelagodno osećamo. Svi skupa, ovi uznenemirujući znaci su odraz nejednakosti i zaprepašćujuće visokog stepena neublažene bede u Americi, totalno nespojivih s našim proklamovanim idealima i našim ogromnim bogatstvom. Ova nit — ovo uže — nespojivosti toliko se jasno ističe u tkanju američkog života, da prosto bode oči. I ona se mora objasniti, zadovoljavajuće i za našu savest i za naš patriotizam. Okrivljavanje žrtve je idealno, gotovo bezbojno, izvrđavanje.

Drugi korak u primeni ovog objašnjenja je blagonaklono gledanje na one koji „imaju“ problem o kome je reč, njihovo izdvajanje i definisanje kao posebne grupe, grupe koja je *drugačija* od ostalog stanovništva. To je ključni i suštinski korak u procesu, jer ta različitost je po sebi ograničavajuća i neprilagodljiva. Drugačiji se vide kao nekompetentniji, neumešniji, s manje znanja — rečju, kao manje ljudski. Antički Grci su iz jednog jedinog svojstva, iz razlike u jeziku, izvukli da su varvari — to jest, „brbiljivci“ koji govore čudnim jezikom — divlji, necivilizovani, opasni, grabljivi, neobrazovani, bez zakona i, u stvari, tek nešto više od životinja. Automatsko etiketiranje stranaca kao divljaka, čudaka i neljudskih stvorova (objašnjavanje razlike preuveličavanjem razlike) ne retko služi kao opravdanje za rđavo postupanje, porobljavanje, pa čak i istrebljivanje Drugačijih.

Okrivljavanje žrtve počiva i samo na vrlo sličnom procesu identifikacije (koja se obavlja, bez sumnje, na vrlo ljubazan, filantropski i intelek-

---

tualan način) u kojem se žrtva socijalnih problema poistovećuje sa stranim, različitim — drugim rečima, s varvarinom i divljakom. Tako je iznalaženje divljaka bitni sastavni deo, i pretpostavka, okrivljavanja žrtve, a umeće iznalaženja divljaka je osnovna veština kojom moraju ovladati svi ambiciozni bacači krivnje na žrtvu. Oni moraju naučiti kako da dokažu da su siromašni, crni, bolesni, nezaposleni, stanovnici slamova, drugačiji i neobični. Oni moraju naučiti kako da vode ili tumače istraživanje koje pokazuje da „ti ljudi“ misle na drugačiji način, da delaju po drugim obrascima, drže se drugačijih vrednosti, teže drugačijim ciljevima i uče se drugačijim istinama. A sve to će reći da su oni tudinci, varvari, divljaci. Eto tako se siromašni i razbaštinjeni definišu na drugi način, kako bi mi mogli da gledamo društvene probleme i pripisuјemo njihove uzroke onima koji su njima pogodeni.

(S engleskog prevela VERA VUKELIĆ)



# KULTURA BEDE\*

Iako je mnogo pisano o siromaštvu i siromašnima, pojam kulture bede je relativno nov. Prvi put sam ga izneo 1959. godine u svojoj knjizi „Pet porodica: Meksika studija slučajeva kulture bede“ (*Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*). Pojam je višesmislen i kao takav se široko koristi i zloupotrebljava.<sup>1)</sup> Majkl Harrington (Michael Harrington) ga je obično koristio u svojoj knjizi *Druga Amerika*<sup>2)</sup>, koja je igrala važnu ulogu u podsticanju nacionalnog programa protiv siromaštva u Sjedinjenim Državama. Međutim, on ga je koristio u nešto širem i manje tehničkom smislu nego što sam to ja nameravao. Pokušaću sada da ga definisem preciznije, kao konceptualni model, s posebnim naglascima na razlici između bede i kulture bede. Nepostojanje antropoloških proučavanja siromašnih porodica iz različitih nacionalnih i kulturnih sredina, a нарочито из социјалистичких земаља, ozbiljna je prepreka formulisanju valjanih kulturnoških pravila. Model koji se ovde iznosi je stoga privremen i podložan izmenama u zavisnosti od novih nalaza.

U pisanoj istoriji, književnosti, poslovicama i narodnim izrekama nailazimo na dve suprotnе ocene prirode siromaštva. Jedni siromašne određuju kao blagoslove, vrle, pravedne, dobrostanstvene, nezavisne, poštene, ljubazne i srećne, drugi kao zle, opake, neobuzdane i kriminalne. Ove protivrečne i zbunjujuće procene odražavaju se kako u unutrašnjim sukobima koji postoje tako i u ratu protiv bede. Jedni naglašavaju velike sposobnosti siromašnih za organizovanje samopomoći, vođstva i zajednice, dok drugi ukazuju na ponekad pogubne posledice siromaštva na karakter pojedinca, i zbog toga naglašavaju neophodnost da usmeravanje

\* Esej je preuzet iz knjige Oscar Lewis, *Anthropological Essays*, Random House, N. Y. 1970. god. str. 67—80. Prvi put je objavljen 1966. godine u knjizi *La Vida* (N. Y) (prim. prev.)

<sup>1)</sup> Bilo je relativno malo diskusija o konceptu kulture bede u profesionalnim časopisima. Dva članka bave se problemom u nekim detaljima: Elizabeth Herzog, „Some Assumptions About the Poor“, *The Social Service Review* (1963), str. 389—402; i Lloyd Ohlin, *Inherited Poverty*, Paris, Organization for Economic Cooperation and Development.

<sup>2)</sup> Macmillan, New York, 1962.

i upravljanje ostanu u rukama srednje klase, koja je, po svemu sudeći, zdravija.

Ova suprotna gledišta odraz su borbe za političku vlast između konkurenčkih grupa. Međutim, deo zbrke potiče i od nerazlikovanja samog siromaštva i kulture bede, kao i od težnje da se pažnja usmeri na pojedinca, a ne na grupu odnosno na porodicu i slam u celini.

Kao antropolog pokušavao sam da shvatim bedu i njene osobnosti kao kulturu, ili tačnije, kao subkulturu<sup>3)</sup>, s vlastitom strukturom i sveobuhvatnošću, kao način života koji se prenosi po porodičnoj liniji s generacije na generaciju. Ovakav pristup usmerava pažnju na činjenicu da kultura bede u savremenim nacijama nije samo stvar ekonomskog lišavanja, dezorganizacije, ili odsustva bilo čega. On je i pozitivan i pruža nešto bez čega bi siromašni teško mogli da opstanu.

Ukazivao sam već da kultura bede prevazilazi regionalne, ruralno-urbane i nacionalne razlike i pokazuje značajne sličnosti u strukturi porodice, interpersonalnim odnosima, vremenskoj orijentaciji, vrednosnim sistemima i obrascima potrošnje.<sup>4)</sup> Ove sličnosti, koje postoji bez obzira na nacionalne granice, primeri su nezavisnog razvoja i ukrštanja. One predstavljaju zajedničko prilagođavanje zajedničkim problemima.

Kultura bede nastaje u različitim istorijskim okolnostima. Ipak, ona uglavnom cveta u društima koja imaju sledeće osobnosti: 1. robno-novčanu privredu, najamnu radnu snagu i proizvodnju za profit; 2. visoku stopu nezaposlenosti i nedovoljne zaposlenosti nekvalifikovane radne snage; 3. niske plate; 4. nepostojanje odgovarajuće društvene, političke i ekonomske organizacije — bilo na dobrovoljnoj osnovi, ili odlukom države — za stanovništvo s niskim dohotkom; 5. postojanje bilinearnog rodbinskog sistema, umesto unilinearnog; i konično, 6. postojanje sistema vrednosti vladajuće klase kojim se naglašava akumulacija bogatstva i imovine, mogućnost vertikalne pokretljivosti i štedljivost, i koja nizak ekonomski status tumači kao posledicu lične nesposobnosti ili inferiornosti.

Način života koji se razvija među nekim siromašnjima pod navedenim uslovima je kultura bede. Ona najbolje može biti proučavana u urbanim ili ruralnim slamovima i može biti opisana odnosima nekih sedamdesetak međusub-

<sup>3)</sup> Iako je termin „subkultura bede“ precizniji, ponekad koristim „kultura bede“ kao kraći.

<sup>4)</sup> Oscar Lewis: *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*, New York, Basic Books, 1959.

no povezanih društvenih, ekonomskih i psiholoških osobenosti. Ipak, broj tih osobenosti i odnosi među njima mogu varirati od društva do društva i od porodice do porodice. Na primer, u visoko pismenom društvu nepismenost može biti značajniji pokazatelj kulture bede nego u društvu gde vlasta nepismenost i u kome čak i bogati mogu biti nepismeni, kao u nekim meksičkim selima pre revolucije.

Kultura bede je i adaptacija i reakcija siromašnih na sopstveni marginalni položaj u klasno stratifikovanom, visoko individualističkom kapitalističkom društvu. Ona predstavlja napor za ovlađavanje osećanja beznadežnosti i očajanja koji nastaju iz shvatanja nemogućnosti postizanja uspeha koji bi bio u skladu s vrednostima i ciljevima šireg društva. Zaista, mnoge osobenosti kulture bede mogu se smatrati pokušajima lokalnog rešavanja problema koje postojeće institucije i ustanove ne mogu da reše, jer ih ljudi ne poznavaju, ne prihvataju ili u njih nemaju poverenja. Na primer, kako ne mogu da dobiju kredit od banaka, upućeni su na sopstvene izvore sredstava i međusobne bezkamatne pozajmice.

Kultura bede nije samo prilagođavanje objektivnim uslovima društva. Kada nastane, ona teži svom ovekovečavanju, iz generacije u generaciju, delujući na decu. U uzrastu od šest ili sedam godina deca iz slama su obično već apsorbovala osnovne vrednosti i stavove svoje subkulture i nisu psihološki pripremljena da iskoriste uslove koji se menjaju ili mogućnosti koje im se mogu ukazati u životu.

Kultura bede najčešće se razvija kada se stratifikovani društveni i ekonomski sistem ruši ili biva zamjenjen drugim, kao što je slučaj s prelaskom feudalizma u kapitalizam, ili u vreme brzih tehnoloških promena. Ona je često posledica imperialističkih pobeda koje uništavaju društvenu i ekonomsku strukturu porobljenih, a stanovništvo kroz generacije zadržavaju u kolonijalnom statusu. Ona može nastati i u procesu detribalizacije kao što je onaj koji se sada odvija u Africi.

Najverovatniji kandidati za kulturu bede su ljudi koji dolaze iz nižih slojeva društva koje se brzo menja i već su delom od njega otuđeni. Tako se od seoskih radnika-bezemljaša, koji migriraju u gradove, može s većom sigurnošću očekivati da će razviti kulturu bede, nego od migranata iz stabilnih sela sa dobro organizovanom tradicionalnom kulturom. U vezi s ovim, postoji iznenadjujući kontrast između Latinske Amerike, u kojoj je seosko stanovništvo odavno prešlo iz plemenskog u seosko društvo, i Afrike, koja je još uvek bliska svom plemenskom nasledu. Korporativnija priroda mnogih afrič-

---

kih plemenskih društava, u kontrastu s latino-američkim seoskim zajednicama, i istrajnost seoskih veza, teže da zaustave ili odlože oblikovanje kulture bede u mnogim manjim i većim afričkim gradovima. Posebni uslovi aparthejda u Južnoj Africi, u kojoj su migranti segregirani u odvojene „lokacije“ i ne uživaju slobodu kretanja, stvaraju specifične probleme. Ovde, institucionalizacija represije i diskriminacije teže da razviju jače osećanje identiteta i grupne svesti.

Kultura bede može biti izučavana s različitim stanovišta tj. može se proučavati: odnos između subkulture i šireg društva; priroda zajednice u slamu; priroda porodice; stavovi, vrednosti i struktura karaktera individue.

1. Jedna od osnovnih karakteristika kulture bede jeste nedostatak pravog učešća i integracije siromašnih u najvažnije institucije šireg društva. To je kompleksno pitanje a potiče iz dejstva različitih činilaca koji mogu uključivati: nedostatak ekonomskih izvora, segregaciju i strah, sumnju ili apatiju, i razvoj lokalnih rešenja za probleme. Ipak, participacija u nekim ustanovama šireg društva — na primer, u zatvorima, vojsci, i u javnom sistemu pomoći — ne odstranjuje *per se* osobenosti kulture bede. U slučaju sistema pomoći koji jedva održava ljude u životu i suštinsko siromaštvo i osećanje beznađa se pre perpetuiraju nego što se odstranjuju.

Niske nadnlice, hronična nezaposlenost i nedovljna zaposlenost imaju za posledice: niske prihode, nepostojanje imovine, odsustvo štednje, odsustvo rezervi hrane kod kuće i hroničan nedostatak gotovine. Navedene okolnosti smanjuju mogućnost pravog učestvovanja u širem ekonomskom sistemu. Otud u kulturi bede nailazimo na visoku učestalost zalaganja ličnih dobara; pozajmljivanje novca od lokalnih pozajmljivača uz zeleničke stope interesa; spontano, neformalno organizovanje međususedskog kreditiranja, korišćenje polovne odeće i nameštaja i često kupovanje malih količina hrane više puta dnevno, u zavisnosti od potreba.

Ljudi koji žive u kulturi bede ne proizvode dobra/robu niti dobijaju bilo šta za uvrat. Njihov nivo pismenosti i obrazovanja je nizak, ne pripadaju radničkim sindikatima, nisu članovi političkih partija, obično ne učestvuju u nacionalnim dobrotvornim ustanovama, i vrlo malo koriste banke, bolnice, robne kuće, muzeje ili umetničke galerije. Imaju kritički stav prema nekim osnovnim institucijama dominantih klasa, mrže policiju, ne veruju vladu i onima koji su na visokim položajima, a njihov cinizam se proteže čak i na crkvu. Sve navedeno čini od kulture bede potencijalni izvor pobune

---

kao i mogućnost da se koristi protiv postojećeg društvenog poretku, u okviru političkih pokreta.

Ljudi koji žive u kulturi bede su svesni vrednosti srednje klase, o njima govore, za neke čak tvrde da su njihove vlastite; ipak, u celini, ne žive po njima.<sup>5)</sup> Zato je važno razlikovati ono što oni govore od onog što oni čine. Na primer, mnogi će vam reći da je zakonsko ili crkveno sklapanje braka, ili i jedno i drugo, idealan oblik sklapanja braka; ali samo neko licina će se venčati. Za ljude koji nemaju nikakve stalne poslove ili izvore prihoda, koji ne poseduju imovinu i nemaju bogatstva koje bi ostavili svojoj deci, koji su usmereni na sadašnjost i koji žele da izbegnu troškove i zakonske teškoće skopčane s formalnim sklapanjem braka ili formalnim razvodom, slobodni ili brakovi na osnovu saglasnosti itekako imaju smisla. Žene će često odbiti ponude za udaju jer osećaju da ih brak vezuje za muškarce koji su nezreli, grubi i u celini nepouzdani. Žene osećaju da sporazumna zajednica za njih predstavlja bolje rešenje; daje im nešto od slobode i fleksibilnosti koju muškarci imaju. Ne dajući očevima svoje dece legalan status muževa, žene ubedljivije polažu pravo na decu, ukoliko odluče da ostave muškarce. To takođe, pruža ženama ekskluzivno pravo na kuću ili bilo koju drugu imovinu.

2. U opisivanju kulture bede na nivou lokalne zajednice, nalazimo loše stambene uslove, prenaseljenost, gregarizam, ali, pre svega, minimum organizacije iznad nivoa nuklearne ili proširene porodice. Povremeno dolazi do neformalnog i privremenog grupisanja ili dobrovoljnog udrživanja unutar slamova. Postojanje susedskih gangova, koji presecaju naselja slamova, predstavlja značajan napredak iznad nulte tačke kontinuma koji imam na umu. Zaista, upravo nizak nivo organizacije daje kulturi bede njen marginalan i anahroničan kvalitet u našem visoko složenom, specijalizovanom, organizovanom društvu. Mnogi primitivni narodi dostigli su viši nivo socio-kulturne organizacije od naših modernih gradskih stanovnika slama.

Uprkos, u celini, niskom stupnju organizacije, u urbanim slamovima i njihovim susedstvima može se pojaviti osećanje zajedništva i pripadništva. Ono može varirati u okviru jednog grada, od regije do regije ili od zemlje do zemlje. Glavni činioци koji mogu da utiču na ove varijacije jesu: veličina slama, lokacija i fizič-

<sup>5)</sup> U skladu s Hajman Rodmanovim (Hyman Rodman) konceptom: „Rastezanje vrednosti donje klase“ (*The Lower-Class Value Stretch*) u *Social Forces*, Vol. 42, №. 2. (Dec. 1963.), str. 205—15, rekao bih da kultura bede postoji i tamo gde je to rastezanje na minimumu, tj. tamo gde je verovanje u vrednosti srednje klase na minimumu.

ke karakteristike, dužina boravka, stepen poseđovanja terena i vlastitih kuća (nasuprot bespravno useljenim), zakupi, etnicitet, rodbinske veze i sloboda ili nedostatak slobode kretanja. Kada su slamovi odvojeni od okoline zidovima ili drugim fizičkim barijerama, kada su rente niske i fiksirane, a stabilnost boravka velika (dvadeset ili trideset godina), kada stanovništvo čine različite etničke, rasne ili jezičke grupe, kada postoje rođačke veze (*compadrazgo*), i kada postoje neka interna, dobrovoljna udruženja, onda se i osećanje pripadnosti lokalnoj zajednici približava onom u seoskoj zajednici. U mnogim slučajevima ova kombinacija povoljnih uslova ne postoji. Ipak, čak i tamo gde unutrašnja organizacija i pripadništvo jedva da postoje i gde su velike migracije, razvija se osećanje teritorijalnog pripadništva, koje oštro razdvaja slame od ostalog dela grada. U Meksiku Sitiju i San Huanu ovo osećanje teritorijalnosti posledica je nemogućnosti onih s niskim prihodima da dođu do stana izvan područja slame. U Južnoj Africi osećanje teritorijalnosti izrasta iz segregacije koju podržava vlada, ograničavajući seoske migrante na specifične lokacije.

3. Na nivou porodice osnovne osobenosti kulture bede su: odsustvo detinjstva kao posebno prođenog i zaštićenog stupnja u životnom ciklusu; rano uvođenje u seks; slobodni ili sporazumno brakovi; relativno visoka učestalost napuštanja žena i dece; trend ka porodici u kojoj je žena, odnosno majka — centar i otud mnogo bolje poznavanje majčinih rođaka; jaka predispozicija za autoritarizam; nedostatak privatnosti; verbalno naglašavanje porodične solidarnosti, koja se samo retko postiže zbog rivaliteta braće i sestara i takmičenja za ograničena dobra i materinsku ljubav.

4. Na nivou individue, osnovne karakteristike su: snažno osećanje marginalnosti, bespomoćnosti, zavisnosti i inferiornosti. Ovo sam uočio među stanovnicima slame u Meksiku Sitiju i San Huanu, među porodicama koje ne čine posebnu etničku ili rasnu grupu i koje ne trpe rasnu diskriminaciju. U Sjedinjenim Državama, naravno, kultura bede Crnaca ima dodatne nepovoljnosti koje izviru iz rasne diskriminacije; ali kao što sam već istakao ove dodatne nepovoljnosti sadrže veliki potencijal za revolucionarni protest i organizaciju, koja, čini se, nedostaje u slamovima Meksiko Sitija ili među siromašnim belcima na Jugu.

Ostale osobenosti uključuju: visoku učestalost materinskog lišavanja; usmeno izražavanje; slabu ego strukturu, konfuziju u seksualnoj identifikaciji; nedostatak kontrole impulsa; snažnu usmerenost ka sadašnjici s relativno slabom sposobnošću da se odloži zadovoljstvo i

---

da se planira budućnost; osećanje rezignacije i fatalizma; rašireno verovanje u mušku superiornost i visoku toleranciju psihopatologije svih vrsta

Ljudi koji žive u kulturi bede su provincijalni, i lokalno orientisani i imaju veoma malo smisla za istoriju. Oni poznaju samo sopstvene probleme, lokalne uslove, svoje susedstvo i sopstveni način života. Obično nemaju znanja, viziju, ili ideologiju koja bi im pomogla da uoče sličnosti između sopstvenih problema i problema sebi sličnih širom sveta. Oni nisu klasno svesni, iako su veoma osetljivi na statusne razlike.

U razmatranju prethodno pomenutih osobenosti mora se imati na umu sledeće: (1) Te osobnosti se mogu grupisati i funkcionalno međusobno povezati. (2) Mnoge, ali ne sve osobnosti različitih grupa su takođe funkcionalno povezane. Na primer, ljudi s niskim prihodima i hroničnom nezaposlenošću stvaraju lošu sliku o sebi, postaju neodgovorni, napuštaju svoje žene i decu, i održavaju veze s drugim ženama češće od onih s visokim prihodima i sigurnim poslom. (3) Nijedna od ovih osobnosti, uzeta pojedinačno, nije karakteristična za subkulturu bede. Međusobna veza, njihova funkcija i obrazac određuju subkulturu. (4) Subkultura bede, određena ovim osobenostima jeste statistički profil. Odnosno, učestalost ovih osobnosti, kako pojedinačno tako i grupno veća je ovde nego u ostaloj populaciji. Drugim rečima, u porodicama koje žive u subkulturi bede, postoji kombinacija više osobnosti nego u stabilnim porodicama iz radničke, srednje ili više klase. Čak i u okviru jednog slama verovatno će postojati gradacija između porodica koje žive u kulturi bede i porodica koje ne pripadaju toj kulturi. (5) Profili subkulture bede će se verovatno razlikovati na jedan sistematičan način s obzirom na razlike u nacionalnom — kulturnom kontekstu kome pripadaju. Očekuje se da će neke nove osobnosti moći da se pojave tokom istraživanja u različitim zemljama.

Još nisam razradio sistem ponderisanja svake osobnosti, ali se to verovatno može uraditi i može se ustanoviti odgovarajuća skala. Najvažnije osobnosti su one koje odražavaju neučestvovanje u organizovanim delatnostima društva ili njihovo potpuno odbacivanje — bar u praksi, ako ne i u teoriji — na primer: nepismenost, provincijalizam, slobodne veze, napuštanje žena i dece, učestvovanje u dobrovoljnim udruženjima izvan proširene porodice.

Kada siromašni postanu klasno svesni ili aktivni članovi sindikalnih organizacija, ili kada prihvate internacionalistički pogled na svet, oni nisu više deo kulture bede iako još uvek mogu

---

biti beznadežno siromašni. Svaki pokret, bio on religiozan, pacistički ili revolucionaran, koji organizuje i daje nadu siromašnima i koji delotvorno potpomaže solidarnost i osećanje identifikacije s širim grupama, razara psihološko i socijalno jezgro kulture bede. U vezi s ovim, prepostavljam da je borba za građanska prava među Crncima u Sjedinjenim Državama učinila više za poboljšanje njihove slike o sebi i za samopoštovanje, nego što je učinilo ekonomsko napredovanje, iako se, bez sumnje, uzajamno pojačavaju.

Razlikovanje bede i kulture bede je bazično za model koji je ovde opisan. Postoje stupnjevi bede i mnogo vrsti siromašnih ljudi. Kultura bede je jedan način života siromašnih ljudi u određenim istorijskim i društvenim kontekstima. Ekonomске osobenosti kulture bede, koje sam naveo, su neophodne, ali ne i dovoljne za određenje fenomena koji imam u vidu. Postoji priličan broj istorijskih primera veoma siromašnih delova populacije koji nemaju način života koji bih opisao kao subkulturu bede. Ovde bih želeo da navedem četiri primera:

- a) Mnogi primitivni narodi ili narodi koji još uvek ne poznaju pismenost, mada žive u krajnjoj nemaštini koja je posledica nerazvijene tehnologije i/ili nedovoljnih prirodnih bogatstava, ili i jednog i drugog, nemaju osobenosti subkulture bede. Zaista, oni ne predstavljaju subkulturu jer njihova društva nisu visoko stratifikovana. Uprkos svojoj bedi oni imaju relativno integriranu, zadovoljavajuću i samo-dovoljnu kulturu. Čak i najjednostavnija sakupljačka i lovačka plemena imaju značajan stepen organizovanosti — rodove i rodovske vode, plemenске savete i lokalnu samoupravu — elemente na koje se ne nailazi u kulturi bede.
- b) U Indiji niže kaste (*camari* ili kožari i *bhangii* ili čistači) mogu biti beznadežno siromašne, i u selima i u gradovima, ali većina njih je integrisana u šire društvo i ima svoje vlastite *panchayat* organizacije koje prevazilaze graničce sela i daju im značajnu moć.<sup>6)</sup> Pored kastinskog sistema koji individuama pruža osećanje identiteta i pripadanja, postoji još jedan faktor, klanovski sistem. Gde god postoje jednolinearni rodbinski sistemi ili klanovi ne bi trebalo očekivati da će se naći kultura bede zato što klanovski sistem daje ljudima osećanje pripadnosti korporativnom telu koje ima istoriju i svoj sopstveni život i zato pruža osećanje kontinuiteta, osećanje prošlosti i budućnosti.

<sup>6)</sup> Moguće je da se u slavovima Kalkute i Bombaja razvije klica kulture bede. Bilo bi veoma poželjno da se u ovim slavovima istražuju porodični odnosi kao ključni test za hipotezu kulture bede.

c) Jevreji u Istočnoj Evropi su bili veoma siromašni, ali nisu imali mnoge od osobina kulture bede zbog svoje tradicije, pismenosti, visokog vrednovanja učenja, organizacije zajednice oko rabina, širenja lokalnih dobrovoljnih udruženja i svoje religije, koja je učila da su oni odašrani narod.

d) Moj četvrti primer je spekulativan i odnosi se na socijalizam. Na osnovu mog delimičnog iskustva iz jedne socijalističke zemlje — Kube — i na osnovu literature, sklon sam da verujem da kultura bede ne postoji u socijalističkim zemljama.

Prvi put sam otišao na Kubu 1947. godine kao gostujući profesor Ministarstva inostranih poslova. U to vreme počeo sam studiju o plantaži šećera u Melena del Suru i o slamu u Havani. Posle Kastrove revolucije oputovao sam po drugi put na Kubu, kao dopisnik poznatog časopisa, i ponovo posetio isti slam i neke iste porodice. Fizički aspekt slama promenio se veoma malo, ako se izuzme lepo novo obdanište. Bilo je jasno da su ljudi još uvek očajno siromašni, ali sam naišao na mnogo manje osećanja očaja, apatije, beznađa, što je sve toliko svojstveno urbanim slamovima u kulturi bede. Oni su izražavali veliko poverenje u svoje vođe i nadu u bolji život u budućnosti. Slam je sada bio visoko organizovan, s blokovskim komitetima, obrazovnim komitetima, partijskim komitetima. Ljudi su imali novo osećanje moći i značaja. Bili su naoružani i dobili su doktrinu koja je glorifikovala nižu klasu kao nadu čovečanstva. (Jedan kubanski funkcioner mi je rekao da su praktično eliminisali delinkvenciju dajući oružje delinkventima!).

Moj je utisak da Kastrov režim, nasuprot Marksu i Englesu, nije otpisao takozvani lumpenproletariat kao inherentno reakcionarnu i antirevolucionarnu snagu, već je pre video njihov revolucionarni potencijal i pokušao je da ga iskoristi. U vezi s ovim, Franc Fanon daje sličnu ocenu uloge lumpenproletarijata zasnovanu na iskustvu iz alžirske borbe za nezavisnost. U *Prezrenima na svijetu* (*The Wretched of the Earth*) on piše: „U toj masi, među tim ljudima pod straćarama, u tom lumpenproletariatu ustanak će naći najbolje oružje za borbu protiv grada. Lumpenproletariat, izgladnjeli gomile istrgnutih iz plemenâ i klanova, najspontanija je i najradikalnija snaga koloniziranog naroda.“<sup>7)</sup>

Moje vlastite studije gradskog siromašnog stanovništva u San Huanu ne potvrđuju generalizacije Fanona. Pronašao sam veoma malo revolucionarnog duha ili radikalne ideologije među

<sup>7)</sup> Frantz Fanon, *Prezreni na svijetu*, Stvarnost, Zagreb, str. 69

---

Portorikancima s malim prihodima. Naprotiv, većina porodica koje sam proučavao bile su krajnje politički konzervativne, i oko polovina je bila naklonjena Državnoj republikanskoj partiji. Čini mi se da će revolucionarni potencijal ljudi u kulturi bede značajno varirati u skladu s nacionalnim kontekstom i posebnim istorijskim okolnostima. U zemlji, kao što je Alžir, koja se borila za svoju nezavisnost, lumpenproletarijat je bio uvučen u borbu i postao vitalna snaga. Međutim, u zemljama kao što je Porto Riko, u kojima pokret za nezavisnost ima veoma slabu podršku masa, i u zemljama kao što je Meksiko, koje su postigle svoju nezavisnost odavno i koje su sada u postrevolucionarnom periodu, lumpenproletarijat nije vodeći izvor pobune ili revolucionarnog duha.

U stvari, nalazimo da se u primitivnim društvima i u kastinskim društvima kultura bede ne razvija. U socijalističkim, fašističkim i visoko razvijenim kapitalističkim društvima države blagostanja, kultura bede teži opadanju. Pretpostavljam da kultura bede cveta i da je opšta u ranom stadijumu kapitalizma slobodne inicijative i da je endemična u kolonijalizmu.

Važno je razaznati različite profile u subkulti bede u zavisnosti od nacionalnog konteksta. Ako o kulturi bede razmišljamo prvenstveno kao o faktoru integracije u šire društvo i kao o osećanju identifikacije s velikom tradicijom tog društva ili s novom revolucionarnom tradicijom koja se pojavljuje, onda nećemo biti iznenadeni što su neki stanovnici slama s nižim dohotkom odmakli dalje od suštinskih karakteristika kulture bede nego drugi s višim dohotkom. Na primer, Porto Riko ima mnogo viši *per capita* dohodak od Meksika, pa ipak Meksikanci imaju dublje osećanje identiteta. U Meksiku, čak i najsiromašniji stanovnik slama ima mnogo bogatije osećanje prošlosti i dublju identifikaciju s velikom meksičkom tradicijom od Portorikanaca. U obe zemlje ispitivao sam stanovnike slamo o nacionalnim veličinama. U Meksiku Sitiju veoma visok procenat ispitanika, uključujući i one koji nisu bili formalno školovani, znali su o Kuauhtemoku, Hidalgu, Ocu Morelosu, Huarezu, Diazu, Zapati, Karanci i Kardenasu. U San Huanu ispitanici su pokazali dубоко neznanje portorikanskih istorijskih likova. Imena Famona Pauera, Hozea de Diega, Baldoriotia de Kasta, Ramona Betancesa, Nemesia Kanalesa, Ljorensa Toresa, nisu pobudivala nikakve asocijacije. Za Portorikanca s niskim prihodom koji je stanovnik slama, istorija počinje i završava se Munjoz Riverom, njegovim sinom Munjoz Marinom, i dona Felizom Rincon!

Uključio sam fatalizam i nizak nivo aspiracija među ključne osobenosti subkulture bede. I ov-

de, nacionalni kontekst stvara velike razlike. Sigurno je da je nivo aspiracija čak i najsiromašnijeg dela stanovništva u zemlji kao što su Sjedinjene Države, s njenom tradicionalnom ideologijom vertikalne pokretljivosti i demokratijom, mnogo viši nego u većini zaostalih zemalja, kao što su Ekvador i Peru, gde su i ideologija i aktuelne mogućnosti vertikalne pokretljivosti izuzetno ograničene i gde se autoritarne vrednosti još uvek održavaju i u urbanim i u ruralnim sredinama.

Zbog napredne tehnologije, visokog nivoa pismenosti, razvoja masovnih medija i relativno visokog nivoa aspiracija svih delova stanovništva, posebno kada se poređi sa nedovoljno razvijenim nacijama, verujem da, iako još uvek postoji dosta siromaštva u Sjedinjenim Državama (procene se protežu od 30 do 50 miliona ljudi), postoji relativno malo onoga što bih ja nazvao kulturom bede. Moja je približna procena da u Sjedinjenim Državama samo dvadeset procenata od stanovništva ispod linije siromaštva (između šest i deset miliona ljudi) ima karakteristike koje opravdavaju klasifikovanje njihovog načina života kao kulturu bede. Verovatno najveći deo u okviru ove grupe čine vrlo siromašni Crnci, Meksikanci, Portorikanci, Američki Indijanci i belci s Juga. Relativno mali broj ljudi u Sjedinjenim Državama koji pripadaju kulturi bede je pozitivan faktor, jer je mnogo teže odstraniti kulturu bede, nego bedu *per se*.

Ljudi srednje klase, u koju spada i većina naučnika iz društvenih nauka, teže da se koncentrišu na negativne aspekte kulture bede. Oni teže da vežu negativne vrednosti uz takve osobnosti, kao što su orijentacija na sadašnjost i i konkrenost nasuprot apstraktnoj orijentaciji. Ne nameravam da idealizujem ili romantizujem kulturu bede. Kao što je neko rekao: „Lakše je hvaliti bedu nego u njoj živeti”; ipak se neki pozitivni aspekti ovih osobnosti ne smiju prevideti. Život u sadašnjosti može razviti sposobnost za spontanost, za uživanje u senzualnom, za zadovoljenje impulsa, što je često zatupljeno kod čoveka iz srednje klase usmerenog ka budućnosti. Možda je upravo to realnost trenutka koju egzistencijalistički pisci tako očajnički pokušavaju da ponovo osvoje, a koju kultura bede doživljjava kao prirodan, svakodnevni fenomen. Česta pribegavanja nasilju predstavljaju vrstu sigurnosnog ventila tako da ljudi iz kulture bede trpe manju represiju od ljudi iz srednje klase.

U okviru tradicionalnog pogleda na kulturu, antropolozi su smatrali da kultura pruža ljudskim bićima obrazac života, gotov skup rešenja za ljudske probleme, tako da pojedinci ne moraju da počinju uvek iz početka, potiranjem svake prethodne generacije. To znači da je srž

---

kulture njena pozitivna adaptivna funkcija. I ja sam, takođe ukazao na neke adaptivne mehanizme kulture bede: na primer, nizak nivo aspiracije pomaže da se redukuje frustracija; ozakonjenje hedonizma manjeg opsega omogućava spontanost i uživanje. Međutim, u celini mi izgleda kao da je to tanka, relativno površna kultura. Postoji vrlo mnogo patosa, patnje i praznine među onima koji žive u kulturi bede. Ona ne pruža mnogo podrške ili zadovoljstva i njeno ohrabrivanje nepoverenja teži da uveća bespomoćnost i izolaciju. Zaista, beda kulture je jedan od krucijalnih aspekata kulture bede.

Koncept kulture bede omogućava visok nivo generalizacija koje će, nadajmo se, unificirati i objasniti veliki broj fenomena koji su bili posmatrani kao osobene karakteristike rasnih, nacionalnih ili regionalnih grupa. Na primer, majka — centar porodice, visoka učestalost sporazumnih brakova, visok procenat domaćinstava kojima je na čelu žena, osobnosti za koje se smatralo da su odlike karibske porodične organizacije ili crnačkog porodičnog života u Sjedinjenim Američkim Državama, u stvari su osobnosti kulture bede i susreću se kod različitih naroda u raznim delovima sveta kao i u naroda koji nisu robovali.

Koncept subkulture bede koji prelazi granice jednog društva omogućuje nam da vidimo da mnogi problemi o kojima razmišljamo kao o specifično svojim ili specifično crnačkim problemima (ili bilo koje posebne rasne ili etničke grupe) postoje i u zemljama u kojima nema posebnih etničkih grupa. To sugerira, takođe, da odstranjivanje fizičke bede *per se* može biti nedovoljno za odstranjivanje kulture bede koja je sveukupni način života.

Šta je budućnost kulture bede? U razmatranju ovog pitanja moraju se razlikovati zemlje u kojima ona obuhvata relativno mali deo populacije od onih u kojima je njome obuhvaćen veliki deo. Očigledno je da će se rešenja razlikovati u ove dve situacije. U Sjedinjenim Državama, glavno rešenje koje su predložili planeri i socijalni radnici, koji se bave višestruko problematičnim porodicama i takozvanim „tvrdim jezgrom“ siromaštva, bio je pokušaj da im se postupno diže nivo života i da se one inkorporiraju u srednju klasu. Gde god je to bilo moguće, oslanjalo se na psihijatrijske ustanove.

U nedovoljno razvijenim zemljama, međutim, gde velike mase stanovništva žive u kulturi bede rešenje putem socijalnog rada ne izgleda izvodljivo. Zbog veličine problema psihijatri teško da mogu da počnu da se s njim bore. Sve

---

što mogu da učine to je da se brinu za svoju vlastitu narastajuću srednju klasu. U ovim zemljama ljudi iz kulture bede mogu tražiti revolucionarnije rešenje. Stvaranjem bazičnih strukturalnih promena u društvu, preraspodelom bogatstva, organizovanjem siromašnih i pružanjem osećanja pripadnosti, moći i vođstva, revolucije često uspevaju da ponište neke od osnovnih karakteristika kulture bede, čak i kada ne uspevaju da ponište samo siromaštvo.

Neki od mojih čitalaca bili su pogrešno razumeli model kulture bede i nisu uspeli da shvate značaj razlike između bede i kulture bede. U pravljenju ove razlike pokušao sam da obrazložim opštiji pristup; naime, ozbiljna je greška da se svi siromašni podvedu pod zajednički imenitelj, zato što uzroci, značenje i posledice bede značajno variraju u različitim socio-kulturnim kontekstima. Ne postoji ništa u ovom konceptu po čemu bi se breme bede smatralo inherentnim siromašnima. Niti koncept na bilo koji način potčenuje eksploataciju i nemarnost kojima su izloženi siromašni. Zaista, subkulturna bede je deo šire kulture kapitalizma, čiji društveni i ekonomski sistem kanališe bogatstvo u ruke relativno male grupe i zato upućuje na rast oštih klasnih razlika.

Složio bih se da su glavni razlozi postojanosti subkulture bede, nema sumnje, pritisci koje šire društvo vrši na svoje članove i sama struktura šireg društva. Ipak, ovo nisu jedini razlozi. Subkulturna razvija mehanizme koji teže da je perpetuiraju, posebno posredstvom onog što se dešava s pogledom na svet, aspiracijama i karakterom dece koja u njoj odrastaju. Zbog toga poboljšane ekonomske mogućnosti, iako apsolutno bitne i s najvišim prioritetom, nisu dovoljne da suštinski promene ili odstrane subkulturnu bede. Štaviše, njeno odstranjivanje je proces koji će trajati kroz više generacija čak i pod najboljim okolnostima, uključujući socijalističke revolucije.

Neki čitaoci su mislili da sam tvrdio: „Biti siromašan je strašno, ali imati kulturu bede i nije tako loše“. Naprotiv, tvrdim da je lakše odstraniti bedu nego kulturu bede. Takođe, napominjem da je siromaštvo u prekapitalističkom, kastinskom ustrojenom društvu kao u Indiji, imalo neke prednosti nad modernim urbanim stanovništvom slama jer su ljudi bili organizovani u kaste i *panchayate* i ova organizacija im je dala neko osećanje identiteta i neku snagu i moć. Možda je Gandhi imao na umu urbane slame Zapada kada je pisao da je kastinski sistem jedan od najvećih izuma čovečanstva. Slično sam i ja tvrdio da se siromašni Jevreji Evrope sa svojom snažnom tradicijom pismenosti i organizacije zajednice nalaze u boljem položaju od ljudi u kulturi bede. S druge strane,

---

---

OSKAR LUIS

---

tvrđio bih da su ljudi u kulturi bede, sa svojim jakim osećanjem rezignacije i fatalizma, manje ukalupljeni i manje zabrinuti od niže srednje klase koja još uvek stremi i pokušava da uspe uprkos postojećim mogućnostima.

(Prevela s engleskog  
MARINA ŠIJA KOVIĆ-BLAGOJEVIĆ)



# KULTURA BEDE I KULTURA POLITIKE

---

*Obnavljanje Frezerove tradicije i njeno ugradivanje u zvaničnu politiku<sup>1)</sup>*

Radovima Frenklina Frezera nastalim početkom 1930. tih godina, i kasnije u istom idejnem duhu potvrđivanim i dopunjavanim, danas možda i ne bi trebalo poklanjati toliku pažnju kada bi njihov autor ostao jedan od marginalnih istraživača iz prošlosti, to jest, kada Frezerova buržoasko-moralistička idejna tradicija i danas ne bi imala svoje uticajne sledbenike koji su: 1. očenili Frezera kao klasika „crnačke antropologije i crnačke sociologije” i preuzeli njegov teorijsko-metodološki pristup kao i niz zaključaka o „socijalnoj dezorganizaciji” crnačke siromašne porodice; 2. nastavili da u istom pravcu upotpunjavaju, ponovo dokazuju i dalje razvijaju neke od konzervativnih Frezerovih stavova, i 3. na takav način dobijene zaključke, s autoritetom naučno utvrđenih istina, pretočili u tekuću društveno-političku ideologiju i praksi i socijalno-političku delatnost organa i službi buržoaske države koji se bave zvaničnim staranjem o sirotinji.

Najpoznatiji nastavljači Frezerove tradicije su Nejten Glejzer<sup>2)</sup> i Danijel Patrik Mojnihan — dva vrlo uticajna i u politici angažovana američka sociologa. Glejzer i Mojnihan se prvi put ja-

<sup>1)</sup> Deo iz obimnije celine od koje su objavljeni sledeći delovi: 1. Sociološko-antropološka proučavanja „kulturne bede” u savremenoj gradanskoj sociologiji i antropologiji, *Sociologija*, 2/1974, str. 269—293, sa bibliografijom i rezimeom na engleskom jeziku, 2. O antropološkom shvatanju seljačke „predstave ograničenog dobra” Džordža Fostera, *Sociologija sela*, 47—48 (1975) 135—141, 3. Antropološki pristup i teorija „kulturne bede” u delu Oskara Luisa, *Zbornik Filozofskog fakulteta*, knj. XII-2, 1979, str. 233—262, i 4. Teorija kulturne bede, Prevazilaženje pokušaja da se proučavanje bede utemelji u savremenoj sociološko-antropološkoj teoriji „kulturne bede”, *Kultura*, 33—34/1976, str. 54—73.

<sup>2)</sup> Nejten Glejzer je kod nas najpoznatiji kao koautor dela Dejvida Rismana *Usamljena gomila — studija o promeni američkog karaktera*, „Nolit”, Beograd, 1965.

vljaju zajednički radom *Izvan lonca za topljenje*<sup>3</sup>). Rad je značajan po tome što je na osnovu iznute empirijske grade o položaju pet etničkih grupa (Crnaca, Portorikanaca, Jevreja, Italijana i Iraca) u gradu Njujorku moguće pokazati neosnovanost rasprostranjene... i vrlo popularne priče o Americi kao društvu koje može služiti kao izuzetan primer beskonfliktnosti, bezbolnosti i velike brzine procesa društvenog i kulturnog sjeđinjavanja, integracije ili „amerikanizacije“ brojnih i raznorodnih etničkih skupina koje su u različitim periodima naseljavale Ameriku. Vešto ispredana i poluistinama obilato hranjena legenda o „Loncu za topljenje“<sup>4</sup>) nije se nikada dogodila. Iako je studijom bio obuhvaćen samo grad Njujork, korišćeni izvori, osnovna uopštavanja i zaključci odnose se na celu Ameriku.

Nasuprot poznatoj krilatici o amalgamizaciji autori su zaključili: „začudujuće je da je u 1963, skoro 40 godina pošto je masovno useljavanje iz Evrope u ovu zemlju završeno, etnicitet još uvek toliko jak u gradu Njujorku“<sup>5</sup>). Na formiranje specifičnih oblika društvenog i etničkog diferenciranja uticali su brojni i raznoliki činioci. U svakoj generaciji pored opštih bilo je i posebnih događaja koji su strukturirali unutargrupne i međugrupne odnose. Tako, na primer, u najnovijoj istoriji Njujorka postojala su četiri događaja koji su posebno delovali na proces formiranja etničkih skupina i njihovih međusobnih odnosa. To su: prvo, oblikovanje jevrejske zajednice pod udarom nacističkih istrebljivanja i progona Jevreja u Evropi i uspostavljanja države Izrael; drugo, paralelno, ako ne i značajnije, formiranje jake katoličke zajednice; treće, pre-

<sup>3</sup>) Nathan Glazer and Daniel Patrick Moynihan, *Beyond the Melting Pot*, The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City, The M.I.T. Press, 1963, pp. 347. Moynihan je bio američki ambasador u Indiji i u OUN gde se istakao ratobornošću. Bio je dosta angažovan u američkom ratu protiv bede. Urednik je jednog od boljih zbornika radova posvećenih proučavanju bede i siromaštva. Sada je univerzitetski profesor i direktor jednog centra za istraživanje u SAD.

<sup>4</sup>) Ideja o Americi kao „loncu za topljenje“ ima istoriju dugu koliko i Amerika. Jedan naturalizovani Njujorčanin je 1872 pisao da mu je deda bio Englez, supruga Dankinija, sin je bio oženjen Francuskinjom, a njegova četiri sina su imala supruge četiri različite narodnosti. On je pisao za sebe da je Amerikanac koj je ostavio iza sebe sve svoje stare predrasude i manire primivši nove manire iz novog načina života. Ovde se individui svih nacija pretapaju u novu ljudsku rasu. Godine 1908. izведен je na Brodveju pozorišni komad *Lonac za topljenje* od Izraela Cangvila. Cangvilov junak — Bihod David Kviskano — je emigrant, ruski Jevrej „sroče pogroma“. Slavio je svoju novu otadžbinu, ali je ipak objavio da se pravi Amerikanac još nije pojavio. On je zasada jedino u posudi za topljenje a nastaje sjeđinjenjem svih rasa kao „nastupajući nadcovek“. Cangvil je bio poznati cionista a bio je i praktično vrlo angažovan u kalaisanju i podgrevanju *Lonca za topljenje*.

<sup>5</sup>) Glazer and Moynihan, *Beyond the Melting Pot*, op. cit. 291.

seljavanje Crnaca sa juga u Njujork posle prvog svetskog rata i kasnije do 1950-ih; četvrto, veliki priliv Portorikanaca u toku prvih petnaest godina posle prvog svetskog rata<sup>6)</sup>.

Glejzer i Moynihan su preuzeli, obnovili i pojačali Frezerovu moralističko-pežorativnu tradiciju shvatanja o bedi, dezorganizaciji i „kulturni niže klase“ crnačkog naroda. Približno jedna petina<sup>7)</sup> knjige je posvećena položaju Crnaca. Faktički se uopšte ne iznose neki novi i nepoznati podaci, već se — uhodanim Frezerovim postupkom, na osnovu parcijalnih i jednostrano tumačenih podataka zvanične statistike — izvode vrlo krupni kvalitativni zaključci i ocene identični ili vrlo slični već od ranije dobro poznatim Frezerovim shvatanjima. Frezer se pominje kao „klasik sociologije Crnaca“ a njegov rad o bedi i porodičnom životu Crnaca se navodi kao „jedna od najvažnijih knjiga napisanih o Crncima u Americi“<sup>8)</sup>.

Slično Frezeru i Glejzer (koji je napisao deo knjige posvećen Crnicima) u središte svoga interesovanja stavlja porodični život Crnaca kao osnovni činilac njihovog društvenog položaja. Sličnost između Frezerovih i Glejzerovih stanovaštva o osobenostima života crnačkog naroda je tolika da čitajući njihove tekstove može da se zaključi da ih je pisao jedan te isti čovek. Pri tome, nije reč o formalno ustanovljivom plagijatu već o kopiji identičnog ili vrlo bliskog stanovaštva. Na nekim mestima može se primetiti da je Glejzer prosto nastavio tamo gde je Frezer stao ili je dorekao ono što se kod Frezera slučivalo, pa se i s te strane pokazuje velika sličnost i podudarnost shvatanja.

Govoreći o porodičnom životu Crnaca Glejzer piše: „Razorenim domovim i vanbračni odnosi ne moraju nužno da znače slabo vaspitanje i emocionalne probleme. Međutim do svih tih pojava dolazi češće kada je majka primorana da radi van kuće (što je čest slučaj s majkom Crniknjom), kada je otac nesposoban da izdržava porodicu (što je čest slučaj s ocem Crncem), ako očevi i majke odbijaju da prihvate odgovornost za svoju decu, i ako su im deca na teretu, što Crnci roditelji, pretrpani teškoćama, često čine i kada je cela porodična situacija takva da umesto da svaki član porodice ima svoju definisani ulogu i odgovornost, odnosi postaju nejasni i dvosmisleni (što je često slučaj s crnačkim porodicama).“<sup>9)</sup> Ostromna je nesrazmerna između nekoliko parcijalnih podataka zvanične statistike koje Glejzer navodi i izvedenih uopštavanja. Glejzer bi se ovde umesto na podatke mogao

<sup>6)</sup> Glazer and Moynihan, *Beyond the Melting Pot*, op. cit. 292.

<sup>7)</sup> Op. cit. pp. 24—85.

<sup>8)</sup> Op. cit. p. 52, 34.

<sup>9)</sup> Glazer and Moynihan, op. cit. p. 50.

pozvati na Frezera — koji je takođe na isti način s malim, usitnjениm i izrešetanim podacima izvodio vrlo krupne zaključke — no on to ne čini. Ali ima jedna velika razlika između praktičnog uticaja shvatanja Frezera i Glejzera na životnu sudbinu crnačkog naroda. Glejzer je bliski saradnik i prijatelj Danijela Mojnihana. Glejzer i Mojnihan su, kao što je već rečeno, dva istomišljenika uticajna ne samo u naučnim krugovima, već i u praktičnom političkom životu Amerike.

U delu studije posvećene problemu stanovanja i susedskih odnosa crnačkog stanovništva Njujorka, Glejzer, između ostalog, raspravlja o uticaju projekata stambene izgradnje na crnačke čatrlje i gete. „Projekti nisu važni jedino sami za sebe; oni su takođe važni zbog svog udara na ostali deo grada. A možda je najvažniji njihov uticaj na poremećaj ravnoteže slama. Veliki broj normalnih porodica koje su živele u ovim slamovima (a koje su bile glavni kandidati za uključivanje u plan raseljavanja) povučen je iz slamovala, ostavljajući da ti slamovi i dalje budu domovi ostarelih ljudi, kriminalaca, mentalno neuravnoteženih, onih koji su najviše pritisnuti bedom i lišavanjem. Tako slamovali ostaju nastanjeni velikim brojem porodica koje nemaju pravo na javne stanove; porodica koje su ispuštene iz plana raseljavanja (ili nikad nisu ni uzete u obzir) zato što su antisocijalne; onima koji bilo da su tek pristigli u grad i koji se još nisu savsim prilagodili na nove uslove života u gradu ili onima koji su možda već duže vreme ovde, ali se nikako nisu mogli prilagoditi; ovde dalje spadaju prodavci i korisnici droga, seksualno perverzni i kriminalci, podvodači i prostitutke. Svi oni su sada koncentrisani u slamovima i još više ugrožavaju mesta koja su i ranije jedva bila podnošljiva i koja su sada, posle sprovođenja tih planskih raseljavanja, postala sasvim nepodnošljiva. Kada čistimo slamovale, oni koji ostaju neizbežno postaju još gori. A šta posle svega da činimo s velikim brojem neodgovornih i depri-viranih ljudi koji se pojavljuju u savremenom društvu? Čestiti siromasi ne stvaraju ozbiljne probleme — u njihovom slučaju ne postoji ništa što novac ne bi mogao rešiti. Ali šta raditi sa bezvrednim siromasima? Na ovo pitanje teško ko može dati odgovor?”<sup>10)</sup> Glejzer logički završava u prastaroj podeli sirotinje na vrednu, bezvrednu, časnu i nečasnu, zasluznu i nezaslužnu, podnošljivu i nepodnošljivu, ne mogavši da sagleda da su i jedna i druga velika skupina siromaha: relativno suvišni (zvanično označeni kao vredni siromasi) i apsolutno suvišni (bezvredni siromasi) kao i istraživači (slični Frezeru, Glejzeru i Mojnihanu), teorija i metod pomoću kojih se nastoji doći do prihvatljive i opravdavajuće slike stvarnosti — proizvod kapitalističkog mehaniz-

<sup>10)</sup> Glazer and Moynihan, *Beyond the Melting Pot*, op. cit. 63—64.

ma za reprodukciju života ili „lonca za topljenje” ljudi, stvari i ideja.

Stojeći pod snažnim uticajem interesa ideologije vladajuće buržoaske klase i Frezerove istraživačke tradicije Glejzer i Mojnihane iste pojave kod različitih etničkih grupa koje su istraživali vide i ocenjuju različitim merilima. Crncima pripisuju veći stepen dezorganizovanosti nego drugima. Mada napominju da im je na raspolaganju stajalo više opisnog materijala o drugim etničkim grupama nego o Crncima, uopštavanja i zaključci koji se odnose na Crnce, naročito na dezorganizaciju njihovog porodičnog života, su mnogo rigidniji i propraćeni su izrazima kao što su: „deprivirana”, „neodgovorna”, „bezvredna” sirotinje. Slične podatke zvanične statistike o portorikanskim domaćinstvima autori su interpretirali blaže. Tako se ponovo pokazuje da prebrza uopštavanja, mrzvoljna i površna poređenja, osorne ocene s visine najčešće i najlakše izriču tamo gde nedostaje konkretno znanje ili iskustvo o biti, obliku i dinamici zbivanja u društveno-klasnoj strukturi.

Za potrebe najužeg kruga članova američke vlasti Mojnihane<sup>11)</sup> je sačinio dokument pod naslovom: *Crnačka porodica: Slučaj za nacionalnu akciju*. Ovaj spis omanjeg obima (od 48 stranica teksta, 22 tabele u prilogu i kratkim spiskom korišćene literature) pisan sažetim jezikom odabranih činjenica i njima odgovarajućih preporuka, po svome sadržaju, sa naučnog stanovišta, suštinski nije doneo ništa naročito novo, što već nije bilo poznato iz Frezerovog dela i zajedničkog rada Glejzera i Mojnihana koji se pojavio dve godine ranije. Međutim, zbog načina na koji je spis nastao, sadržaja i poruka, događaja koji su mu prethodili, kao i onih koji su kasnije us-

<sup>11)</sup> Kao uticajna izbeglica iz univerzitetske zajednice s ambicijama velikog „profesionalnog reformatora” ili socijalno-tehnokratskog rekonstruktora dotrajalog buržoaskog sistema Mojnihane se pridružio štabu stručnjaka Džona Kenedija na projektu „nove granice”. 1961. godine kao specijalni pomoćnik sekretara za rad Goldberga, a od 1963. godine bio je imenovan za pomoćnika sekretara za rad i direktora Ureda za planiranje politike i istraživanja, istovremeno odgovoran i za rad Biroa za statistiku rada. Posle smrti Džona Kenedija Mojnihane je nastavio karijeru u vreme Lindona Džonsona da bi dolaskom na vlast Ričarda Niksona dobio položaj specijalnog savetnika-predsednika za urbane poslove što znači za socijalnu politiku, socijalnu patologiju, zvanično staranje o sirotinji i rasne odnose. Mojnihane je bio član četveročlane grupe projektanata „Američkog rata protiv bede” (ostala trojica su bili: Sardžent Srajver — Kenedijev zet i prvi direktor specijalno formiranog Ureda ekonomskih mogućnosti, Adam Jarmolinski i Džems Sankvist). Činjenica da je Mojnihane ne samo zadržao svoj raniji položaj već da je i unapređen, pošto je dokument o kome je ovde reč otkriven i postao javan, govori o tome da je dokument bio izraz potreba i interesa vladajuće klase, a ne slučajna „omaška” visokog vladinog činovnika. Mojnihane je pokretljiv čovek pa je nekoliko puta posetio i našu zemlju. Bio je jedan od referenata na Međunarodnoj konferenciji o višenacionalnim društvima održanoj početkom juna 1965. godine u Ljubljani.

ledili, mogao bi s pravom biti predmet posebne i vrlo zanimljive sociološke studije.

Spis o nestabilnosti crnačke porodice kojim je shvatanje o „kulturi niže klase” postalo baza za postavljanje državno-političkih programa u pojedinim vladinim telima, bio je prvo bitno povjerljiv dokument „samo za službenu upotrebu”. Službeno-poverljivi spis je u početku kružio samo u uskom krugu najviših vladinih funkcionera. Kasnije kada je bio otkriven i obelodanjen postao je poznat pod imenom *Mojnihanov izveštaj*. Predsednik američke vlade je na osnovu ovog dokumenta održao svoj čuveni govor, na jednom američkom univerzitetu, u kome je najavio „novu politiku prema crnačkom narodu”.

Centralnu tezu svog izveštaja Mojnihan izriče prilično dramatično: „u srži propadanja zgrade crnačkog društva стоји распадање crnačke porodice”. Ovo predstavlja fundamentalni izvor slabosti crnačke zajednice u sadašnjem vremenu”.<sup>12)</sup>

Porodica je — po Mojnihanovim rečima — bazična društvena jedinica američkog života i bazična jedinica socijalizacije. Dete se uči pogledu na svet u svojim ranim godinama. Celokupno kasnije iskustvo oblikuje se prema tim ranim godinama.

Izneti zaključci su propraćeni serijom tabela i grafikona s demografskim podacima o crnačkim domaćinstvima: o rasturenim brakovima, vanbračnim vezama, udelu crnačke sirotinje i strukturi korisnika sirotinske pomoći. Autor izveštaja je nastojao da postigne krajnje moguću ubeđljivost i očiglednost „socijalno-patološke nestabilnosti” crnačke porodice. Frezerova mišljenja su navođena često i široko kao istorijski izvori i merodavna sociološka objašnjenja crnačke „patologije”<sup>13)</sup> bede. Pored tabele izveštaj je zatčinjen i poligonima i histogramima frekvencija iznad kojih skoro u obliku drećećih parola, krunim slovima stoji ispisano na primer: „stopa vanbračnosti nebelih je 8 puta veća od stope belih”<sup>14)</sup> ili „skoro četvrtina nebelih porodica je vodenja od strane žena”<sup>15)</sup> itd. Selektivno ređajući građu, iz ovih i srednjih izvora, Mojnihan portretira „podkulturnu” niže klase osvetljavajući je pomoći „bazičnih osobenosti” i „izuzetnosti” crnač-

<sup>12)</sup> Daniel Patrick Moynihan, *The Negro Family: The Case for National Action*, Office of Policy Planning and Research, United States Department of Labor, March, 1965. Ovde navedeno i dalje će biti navođeno prema Lee Rainwater and William L. Yancey, *The Moynihan Report and the Politics of Controversy*, The M. I. T. Press, 1967. citirano mesto je na strani 5 Moynihanovog izveštaja i str. 51 izvora na osnovu koga će biti korišćen izveštaj.

<sup>13)</sup> U malom spisu od 48 stranica Frezer je citiran 6 puta a Glejzer samostalno i sa Moynihanom 7 puta.

<sup>14)</sup> Op. cit. p. 9 (55)

<sup>15)</sup> Op. cit. p. 11 (57)

ke sirotinje kao što su „vladavina žena” ili „matrajarhat” „demaskuliniranost muškaraca”, vaspitno-obrazovni neuspesi, rasprostranjena delinkvencija, kriminalitet, nezaposlenost, uživanje droga.

Krajem 1965. godine Mojnihan je objavio članak o porodičnoj politici u kome je ovlašto pomenuo sheme porodičnih dodataka u pojedinim zapadno-evropskim kapitalističkim zemljama i Kanadi. Nije međutim, preporučio da Sjedinjene Države usvoje slične programe porodičnih dodataka. U istom članku Mojnihan je zapisao: „sama po sebi nacionalna politika pomoći porodici ne treba da bude ništa kompleksnija nego što su bile mere staranja po Zakonu o zapošljavanju iz 1946. godine (...) U Zakonu o zapošljavanju nije rečeno ništa o tome kako postići najpuniji stepen zaposlenosti, već pre deklarisanje da nacionalna vlast treba da se kontinuirano interesuje za to pitanje i konstantno traži odgovore.”<sup>16)</sup> Davanje apstraktnih obećanja bez ikakve konkretno izvodljive podloge nije nikakva specifičnost američke vladajuće klase i njenih vodećih ideologa. U vreme većih kriza i ozbiljnijih poremećaja društveno-klasnog odnosa snaga, kao i u vreme predizbornih stranačkih nadmetanja, u javnost, pred birače, se iznose takvi programi i obećanja koji bi mogli biti realizovani jedino pod uslovom radikalne revolucionarne izmene postojećih društveno-klasnih odnosa. „Praktične mere povezane s Mojnihanovim izveštajem imale su dosta sličnosti s diverzantskom taktikom, planiranim da spreči neizbežno konfrontiranje s rastućim problemima. Najvažnije je da su bile usredsređene da skrenu pažnju u drugom pravcu od onoga što je ostali deo društva još činio za crnačku sirotinju, obraćajući pažnju na ono što je crnačka niža klasa činila za samu sebe kroz vlastitu defektну i osakačenu kulturu”<sup>17)</sup>.

Uprkos podacima sadržanim u izveštajima koji pokazuju da društveno-ekonomski snage sistema snažno oblikuju porodične odnose i uprkos deklarativnom priznanju da se ne mogu svi slučajevi „socijalne patologije” crnačkih zajednica prispisati isključivo slabostima njihove porodične strukture Mojnihan tvrdi: „Ipak, u centru zamršene patologije stoji slabost porodične strukture. Ako bi se taj uzročnik u jednom ili dva maha uklonio, videlo bi se da je on bio glavni izvor onog nastranog, neadekvatnog ili antisocijalnog ponašanja koje sada reprodukuje ciklus bede i lišavanja.”<sup>18)</sup> Na kraju, u završnom (petom)

<sup>16)</sup> Naved. prema L. Rainwater, *op. cit.* p. 393.

<sup>17)</sup> Charles A. Valentine, *Culture and Poverty*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1968. p. 31–32.

<sup>18)</sup> Lee Rainwater and William L. Yancey, *The Moynihan Report and the Politics of Controversy*, *op. cit.* p. 30 (76).

poglavlju izveštaja Mojnihan piše: „U čemu je onda problem? Izgleda mi da je odgovor dovoljno jasan. Tri veka nepravde dovela su do duboko ukorenjenih strukturalnih izopačenja u životu Crnaca Amerike. Na ovoj tački, sadašnja komplikovana patologija u stanju je da se ovekoveči ako ne dođe do pomoći iz sveta belaca. Krug može biti razbijen jedino ako ova izopačenja budu ispravljena”<sup>19)</sup>.

Skoro da i nije potrebno posebno ukazivati na veliku sličnost između Frezerovih shvatanja načina društvenog života i uzroka bude crnačke sirotinje i shvatanja Daniela Mojnihana koji je ova shvatanja ugradio kao „naučnu” doktrinu u društveno-političku praksu vladinih ustanova i organizacija. Odgovarajući na kritičke primedbe Mojnihan je 1967. godine na sledeći način objasnio cilj zbog koga je napisao dokument o kome je reč: „Još nešto o tim ciljevima: po tradiciji, zakonodavni i ustavni sistem Amerike s predumišljajem se zasniva na slepilu za svaku vrstu društvene realnosti izuzev realnosti pojedinačne individue. Realnost klase treba prvo da bude priznata. (...) Izveštaj o porodici Crnaca je nameravao da demonstrira njen značaj i da se pomoću toga ubedi vlada da njena zvanična politika mora da se bavi i stvarima koje su izvan okvira individualnog političkog mišljenja. Drugi cilj je u vezi i potiče od prvog. Pridobiti pažnju onih koji su na vlasti. (...) Unutrašnju slabost crnačke zajednice i potrebu za ogromnim federalnim naporom bilo je nužno opisati izrazima koji će se osetiti i razumeti. (...) Međutim, društveni pokazatelji, kao takvi, su relativni, dok je porodica apsolutna; razorena porodica ostaje razoren;a; napuštene žene ostaju same; napuštenoj deci treba pomoći. Opisivanje nezgodnog položaja tako velikog broja crnačkih porodica pojavljuje se kao najpouzdaniji put da se dode do realne predstave o njenim potrebama.”<sup>20)</sup>

I onda kada Mojnihan naizgled kritikuje američko buržoasko društvo on ga u stvari brani od moguće kritike. Kada on, na primer, kritikuje američki pravno-politički sistem zbog toga što ne poznaće nikakvu drugu realnost izuzev „realnosti pojedinačnog individuuma” onda on izriče istorijsku i sociološku neistinu jer je dobro poznato da su klase bile poznate i da su dejstvovale u svim sferama društveno-ekonomskog i pravno-političkog života američkog kapitalističkog društva od samog njegovog nastanka. On prenebregava društveno-istorijsku činjenicu da je crnački narod putem državnog monopola na fizičko nasilje i celokupnog pravnog poretku bio osuđen na položaj nadeksploatisane kaste. Oso-

<sup>19)</sup> Lee Rainwater and William L. Yancey, *The Moynihan Report and the Politics of Controversy*, op. cit. 47 (93)

<sup>20)</sup> Moynihan D. P. *The President and the Negro*, op. cit. p. 35.

bena vrsta smeša sastavljena od naučnih i polunučnih stavova, lažne ideološke svesti, zvanično sistematski stvaranih i vešto održavanih stereotipija, popularnih mitova, klasno-političke strategije i taktike usmerena je na opravdavanje doktrine o „devijantnoj podkulturi” crnačkog naroda.

Kao i svaki ideolog u službi održanja klasnog poretka i Mojnihana podseća na mesec: on ima jednu vidljivu i drugu nevidljivu stranu ili obrazinu. Ove dve strane su često slepljene pa stvaraju teško razmrsive privide. Zbog toga uvek iz njegovih misli treba zderati utvare u kojima on iskazuje svoju „liberalnu humanističku” „zabrinutost” za bedan položaj i nečovečnu sudbinu crnačkog naroda, ili „razvija strategiju” pomoću koje bi za svoje stanovište i „stanovište crnačkog naroda” „pridobio one na vlasti”. Ponekad, on se, verovatno i nesvesno, sam razgoliti i progoni ogoljen, bez maske. Tako na primer, u završnom delu pomenutog članka iz 1967. u kome komentariše izveštaje iz 1965. godine on piše: „Nema razloga zašto bi Crnci trebalo da se povinuju bilo čijim standardima osim njihovim vlastitim. (...) S druge strane da bi njihov položaj bio životvoran i izdržljiv, oni moraju da odbace ne samo konformizam, već i zavisnost. (...) Sve dok veliki broj crnačke dece bude zavisan od socijalne pomoći... i sve dok je veliki broj crnačke omladine upućen na pomoć od drugih... Crnci će zavisiti od milosti belih koji traže kraj 'izmamljivanja socijalne pomoći' i 'razvratnosti' (...) Ako su školovani Crnci srednje klase traženi i lepo napreduju to nije slučaj s nižom klasom i verovatno nikad neće ni biti. Ova zemlja nije fer prema Crncima i iskoristiće svaku slabost koju oni ispolje. Otuda Crnci jednostavno ne mogu sebi dozvoliti luksuz da imaju brojnu nižu klasu koja je ujedno devijantna i zavisna.

Pet godina posle svoga glasovitog tajnog izveštaja Mojnihana 1970. se javlja s novim izveštajem upozoravajući na postignute rezultate i opominjući da se „ne pretera”. Kao i uvek, i ovog puta Mojnihana svoje misli zaodeva u eleganciju i ekstravaganciju zvučnih, a praznih izraza, tako da se sadržaj misli gubi u plitkoj frazeološkoj magli. Dajući ocenu postignutih rezultata on je zaključio: „Kvantitativno gledano, izvesno je da su američki Crnci učinili ogroman napredak.”<sup>21)</sup> Posle iznete konstatacije opet je usledio savet upućen američkom predsedniku u kome je rečeno da je za „razliku od perioda blage zapostavljenosti, došlo vreme kada rasni problem ima prioritet.”<sup>22)</sup>

Ovo je Mojnihan objavio i savetovao u vreme kada je prema zvaničnim podacima američki

<sup>21)</sup> Navedeno prema *The New York Times*, 1. III. 1970.  
p. 69

<sup>22)</sup> Op. cit. p. 69

Crnac zaposlen s punim radnim vremenom sticao manju najamninu za preko jedne trećine od najamnine zaposlenog belca, i znatno nižu od zaposlene bele žene. Na Jugu je situacija u svakom pogledu bila još gora.<sup>23)</sup>

Da bi dokumentovao svoju tvrdnju kako je na staranju za crnački narod učinjeno dosta i kako u tome ne bi trebalo pretenivati jer, američki imperijalizam se u isto vreme bio veoma mnogo angažovao u borbi protiv vietnamskog naroda, Mojnihan je izneo podatak da je „45% Crnaca starih 18 i 19. godina pohađalo školu, što je skoro jednak ideo u belaca (51%).<sup>24)</sup> Međutim, podaci zvanične statistike pokazuju da se u posmatranom periodu (1960—1968) „crnačke revolucije“ nejednakost produbljivala jer je razlika u obuhvatu omladine 1960. godine iznosila 4%, dok se 1968. razlika povećala na 6%.<sup>25)</sup> Tako se unutar izmišljenog „društva jednakosti i neograničenih mogućnosti“ Mojnihanovo „skoro jednakost“ faktički pokazuje manje jednakost nego što je bilo. U posmatranom vremenu belci koji su prekidali i napuštali školovanje imali su veće prihode od Crnaca koji su diplomirali na višim školama. Nejednakost je i ovde sila u porastu.<sup>26)</sup>

U savjetničkom izveštaju nema ništa o tome da će crno dete rođeno tada (1970) živeti u proseku sedam godina kraće nego belo dete. U tom pogledu nikakvog iole značajnijeg napretka nije uopšte ni bilo od 1955. godine. Prosečan Crnac još uvek umire pre nego što može očekivati toliko hvaljene blagodeti „države socijalnog stanjanja ili blagostanja“ za koju je prinudno uplaćivao doprinos celog svog radnog veka.<sup>27)</sup> Korist od crnačke bede će na kraju kao i tokom života uživati njegov beli „sabrat“ uz pomoć obrazovanih ideologa rasne segregacije. Udeo Crnaca koji žive u bednim stambenim uslovima još uvek mnogo sporije opada od udela belaca.<sup>28)</sup>

Da bi se ukazalo na kontinuitet jedne od konzervativnih struja socioološko antropoloških proučavanja bede crnačkog stanovništva kao i radi jasnijeg sagledavanja društvene uloge sociologije i antropologije u savremenom klasnom društvu biće korisno još jedanput sučeliti Frezera i njegove nastavljajuće Glejzera i Mojnihana.

Govoreći o opštim posledicama dezorganizacije porodičnog života na društveno-kultурне osobe-

<sup>23)</sup> Izvor: *Current Population Report*, P-60, №. 64, tab. 21.

<sup>24)</sup> Izvor: *The New York Times*, 1. III. 1970. p. 69

<sup>25)</sup> Izvor: *Statistical Abstract of the United States of America*, 1969. Tab. 149.

<sup>26)</sup> Op. cit. Tab. 158.

<sup>27)</sup> Op. cit. Tab. 66.

<sup>28)</sup> Op. cit. Tab. 1086.

nosti načina života crnačkog naroda Frezer je pisao: „Siroko rasprostranjena dezorganizacija porodičnog života među Crncima zahvatila je praktično sve oblike njihovog života u zajednici i prilagođenost širem svetu belaca. Zbog odsustva stabilnosti u porodičnom životu, javlja se odsustvo tradicije. Život većeg dela gradskog crnačkog stanovništva je površan, nepouzdan i fragmentaran. Nedostaje mu kontinuitet jer mu koreni ne idu dublje od slučajnosti svakodnevnog života. Ovo utiče na socijalizaciju dece. Pošto je oko četvrtine do jedne trećine crnačkih porodica u gradovima bez muške glave, mnoga deca su od rođenja u nepovoljnem položaju jer odrastaju bez autoriteta oca. Crnačke majke nose teret održavanja porodice i prinuđene su da zanemare svoju decu koja poprimaju sve oblike društveno-osuđivanog ponašanja u dezorganizovanim područjima u kojima su ove porodice koncentrisane. Lišena usmeravanja koja daju porodična tradicija i disciplina, veliki broj crnačke dece raste bez ciljeva i ambicija. Formalno vaspitanje koje pružaju javne škole ne mogu nadoknaditi ono što je propušteno u porodičnom odgoju. U stvari, mnoge manjkavosti u vaspitanju i nedostatak interesovanja crnačke dece proizlazi iz činjenice da ono nije povezano s iskuštvom u porodici. Nemogućnost zapošljavanja crnačke omladine potpomaže besciljnost i nedostatak ambicije. Tako porodična dezorganizacija, socijalne i ekonomske sile zajednički kreiraju nedostatak smisla za odgovornosti među crnačkom omladinom. Iz takve sredine dolazi veliki broj kriminalaca i maloletnih delinkvenata u gradovima.”<sup>29)</sup>

Zvanična statistika na osnovu koje Mojhian i Glejzer — kao i njihov prethodnik Frezer — izvode kvalitativnu teoriju o „unutrašnjoj nestabilnosti” crnačke porodice ne daje ni približno dovoljno dokaza na osnovu kojih bi izneta pretpostavka mogla biti prihvaćena. Po podacima Biroa za popis stanovništva i Biroa statističke rada u Sjedinjenim Američkim Državama je 1968. godine bilo 22 miliona Crnaca ili 11% ukupnog stanovništva.<sup>30)</sup> Crnci su pretežno stanovnici gradova. Dominantan oblik porodičnog života među crnačkim stanovništvom je bračna ili nuklearna porodica koju čine muž, žena njihova maloletna deca. Sedamdeset posto crnačkih porodica čine oba bračna druga. Najveći broj crnačkih porodica izdržava se radom muškarca. Više od 90% odraslih muškaraca spadaju u aktivnu ili rezervnu armiju najamnog rada. U periodima prosperiteta oko 90% odraslih muška-

<sup>29)</sup> E. Franklin Fraizer, *The Negro in The United States* (New York: Macmillan Company, Revised Edition 1957, pp 636—637.

<sup>30)</sup> U. S. Department of Commerce, *Recent Trends in Social and Economic Conditions of Negroes in the United States; Bureau of the Census, „Negro Population: March 1967,” Current Population Reports*, 1963.

raca su zaposleni s punim ili nepunim radnim vremenom. Blizu jedne trećine crnačkih porodica ima prihod manji od 3.000 dolara godišnje (što predstavlja granicu zvanično priznate bede), a samo jedna polovina svih siromašnih porodica prima javnu sirotinjsku pomoć. Crnačke porodice su prinudene da preživljavaju s prosečnim prihodom koji je za 40% niži od prosečnog prihoda belaca. Ovi podaci ukazuju da crnačka porodica nije razoren — kako tvrde Frezer, Mojhian i Glejzer — već da se uprkos natprosečno teškim uslovima društvenog života održava i reprodukuje. Činjenica da se ta porodica i pod teškim životnim okolnostima uopšte održala govori o njenoj žilavoj otpornosti, stabilnosti i neosnovanosti teze o „nestabilnosti”.

Tokom dugog perioda vremena crnačka porodica je sistematski, uz upotrebu najgrublje prinude, rasturana tako da Crnici nisu imali šansu da steknu iskustva o ubičajenom načinu porodičnog života. Međutim, crnački narod je i tada i kasnije bio sposoban za formiranje i reprodukciju normalnog porodičnog života, što mnogi teoretičari gube iz vida, pa jednu društvenu činjenicu (ranije dugotrajno ropstvo i sadašnji nadeksplataciani, segregirani i diskriminirani položaj) posmatraju vulgarno materijalistički i fatalistički kao nekakvu naslednu biološku nesposobnost crnačkog naroda da zasnuje i održava stabilne porodične odnose. Životna stvarnost — čak i kada se posmatra samo na osnovu obaveštenja zvanične statistike — govori sasvim suprotno od onoga što tvrde Frezer, Mojhian, Glejzer i njihovi istomišljenici.

Mojnihano oslanjanje i pozivanje na ranije izvedena istraživanja položaja crnačkog naroda, samo po sebi je opravdano i logično. Ali kada u jednoj oblasti postoji više istraživanja, a istraživač se prema njima odnosi izrazito selektivno, mora se postaviti pitanje razloga zbog kojih, i u ime kojih se neki prethodnik usvaja a drugi odbacuje ili prečutkuje. Glejzer i Mojhian uglavnom u celini prihvataju Frezerov teorijsko-metodološki pristup i osnovne rezultate. Odmah se nameće pitanje zbog čega se nisu oslonili ili bar delimično uzeli u obzir poznati istraživački rad, u Americi i u svetu cenjenog naučnika, Gunnara Mirdala. Njegovo obimno delo *Američka dilema*<sup>31)</sup> smatra se najboljom studijom rasnog problema u Sjedinjenim Državama. Mojhano i Glejzerovo preuzimanje Frezerovog a za-postavljanje i prečutkivanje Mirdalovog rada ne može se pravdati Mirdalovim idejnim stanovi-

<sup>31)</sup> Mirdal je od 1938—1943. godine za potrebe Karnegeeve korporacije rukovodio velikim istraživanjem položaja Crnaca u Americi. Gunnar Myrdal. *An American Dilemma*, New York and London, Harper and Row, 1944. Prvo izdanje dva toma 1942. Izdanje uz dvadesetogodišnjicu u jednom tomu, New York i Evanston 1962.

---

štem koje bi se značajnije razlikovalo od osnovnih vrednosti i tokova građanske društvene misli.

Proučavajući kastinski položaj crnaca i bele sirotinje Mirdal je nasuprot rasprostranjenoj (i uz pomoć Galupovih anketa godinama vešto propagandistički širenoj) teoriji o Americi kao društvu „srednje klase“ ili „masovnom društvu“ upozorio na postojanje „potklase“ sastavljene od „nezaposlenih i postepeno, nezapošljivih osoba i porodica sa dna društva...“<sup>32)</sup>

Mirdal<sup>33)</sup> je veći i objektivniji naučnik od Frezera. On je kritičniji prema američkom društvu, a ima i više razumevanja za položaj crnačke sirotinje. U tome i leži tajna njegove zapostavljenosti u radovima Glejzera i Mojnihana. Frezerov rad o crnačkom narodu i crnačkoj porodici bio je Glejzera i Mojnihana podobniji s ideološko-političkog, a ne s teorijskog stanovišta.

Mojnihanov slučaj pokazuje da naučnik koji je neposredno uključen u vlast može znatno više, brže i neposrednije da utiče na praktična politička pitanja, nego kada je na univerzitetu ili institutu. Moguća (delimična ili potpuna) tajnost ili birokratska anonimnost pruža mu mogućnost da u izuzetno osetljivim pitanjima izbegne ili smanji stepen lične ljudske i naučničke odgovornosti za svoj rad i predloge koje daje kao naučnik. Članak objavljen u stručnom časopisu podleže uvidu i uobičajenoj kritici stručnog javnog mnjenja. Međutim, stručni elaborat podnet na uvid visokom vladinom funkcioneru može ostati skriven od javnosti. Mojnihanov izveštaj je dospeo u javnost i bio je kritikovan kao i projekat Camelot. Međutim, to je samo delić onoga što se u toj levijatanskoj nadpečini zbiva. „Svake

<sup>32)</sup> Gunnar Myrdal, *Challenge to Affluence*, op. cit. p. 40. Na str. 46 Mirdal ponovo upozorava na proces neprekidne reprodukcije bede — to jest, na „začaranu krug bede“ na što je ukazao još u svom ranijem delu. (*An American Dilemma*, Harper's, New York, 1944. pp. 78 i Appendix 3). Dinamiku rasnih odnosa Mirdal, takođe, posmatra kroz neku vrstu „začaranog kruga“. Postoji napetost između predrasuda belaca i „američkog verovanja“. Kao rezultat predrasude javljuju se diskriminacija, segregacija i niži društveno-ekonomski položaj Crnaca. „Verovanje“ izražava — prema Mirdalu — privrženost naroda tradicionalnim američkim idealima slobode i jednakosti. Predrasuda, diskriminacija i niži položaj se medusobno pojačavaju, jer što je više predrasuda više je i diskriminacije i inferiornosti. Što je više inferiornosti više je i predrasuda i tako dalje u začaranoj spirali. Po Mirdalu postoji i suprotan proces koji je on shvatio suviše nekritički i optimistički, jer je dinamiku rasnih odnosa sveo pretežno na njihovu socijalno-psihološku dimenziju zanemariši društveno-klasni položaj nadeksploritanog crnačkog naroda i imanentno obeležje kapitalizma da uvek ima „svoje crnce“. Otuda i nemogućnost krajnjeg rešenja rasnih odnosa unutar postojećih klasnih odnosa.

<sup>33)</sup> Značajan je i tretomiti Mirdalov rad o bedi: *Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations*, Allen Lane, the Penguin Press, 1968. Takođe i rad *The Challenge of World Poverty, A World Anti-Poverty Programme in Outline*, Penguin Books, 1971.

godine vlada stvara na hiljade izveštaja od kojih mnogi imaju implikacije...”<sup>34)</sup> Mojnihanov slučaj pokazuje da na sudbinu ljudi iz eksploatisane klase mogu mnogo uticati ne samo eksplisitne poruke pojedinih naučnih dokumenata već i njihov implicitni sadržaj i poruke. Nastupajući ešalon naučnika „izbeglica“ iz univerzitske zajednice buržoasko-tehnokratskih rekonstruktora savremenog klasnog društva zaslužuje vrlo ozbiljnu pažnju, između ostalog, i zbog povećane moći koja potiče delimično i otuda što se smatra da je čovek koji dolazi iz nauke u politiku mnogo objektivniji i da je „vrednosno neutralniji“. Zbog relativne autonomije koju je kao naučnik imao i zbog mita o „objektivnosti naučnika“ društveni naučnik koji dolazi u politiku neopravdano može posedovati dodatnu kolicišnu društvene moći kada iznosi svoje „činjenice“ kao osnovu za donošenje društveno važnih odluka.

Po svom spoljašnjem obliku, „vrednosnoj neutralnosti“, i nekritičnosti Mojnihanov izveštaj ima sve odlike naučnog rada. Poziva se na statističke podatke, nalaze i zaključke i naučno-istraživačka dela. Prema spoljašnjem obliku dokumenta kao i nekim formulacijama, kao što je već ranije rečeno, neobavešten čitalac bi mogao steći sliku o Mojnihanu kao „advokatu“ crnačkog naroda. Dok se, međutim, iza te fasade krije „nova“, po ko zna koji put, ponovo na „nauci“ zasmovana apologija nadeksplatacije, segregacije i rasizma.

Pokušaj potpunijeg uvida u razvojnu liniju opisane struje antropološko-sociološke misli, koja je za predmet proučavanja imala bedu crnačkog naroda, učinjen je i zbog toga da bi se na jednom konkretnom primeru pokazala društveno-klasna uloga neoliberalnih buržoaskih intelektualaca koji su u novije doba dobili znatno veći uticaj ne samo u svetu nauke, ideja i ideologija, nego i u praktičnoj društvenoj politici i brojnim pokušajima buržoasko-tehnokratske rekonstrukcije kapitalizma.

---

<sup>34)</sup> Lee Rainwater at all. *The Moynihan Report...* op. cit. p. 19.

# IMAJU LI SIROMAŠNI PRAVO NA KULTURU?

---

Pri opisivanju kulturne prikraćenosti,\* pri njenom određivanju obično se polazi od pitanja — u kojoj meri pojedine društvene grupe sude luju, odnosno ostaju izvan institucionalno posredovane kulture. Najčešći, pojednostavljeni pristup u traganju za odgovorima na to pitanje jeste da se redom posmatraju pojedini tipovi institucija koje služe posredovanju kulture (škole, institucije tipa domova kulture, bibliotekе, pozorišta itd.) i registruje koji ih procenat stanovništva koristi. Tada se konstatiše da određeni procenat stanovništva nije završio osnovnu školu, ne posećuje domove kulture, ne čita knjige, ne sluša radio, ne gleda televiziju, itd., i te se grupe smatraju kulturno prikraćenim. Iz tog zaključka obično, zatim, sledi da će oni koji nisu završili osnovnu školu biti podstaknuti da završe večernju, da oni koji ne posećuju biblioteku ili pozorište treba da stiču tu naviku itd.,<sup>1)</sup> ali se retko analiziraju uzajamni odnosi ovih činilaca, a još manje se posvećuje pažnja dubljim društvenim međuodnosima koji se kriju u pozadini ostajanja izvan institucionalno posredovane kulture. „Nivo kulturnih potreba“ slojeva o kojima je reč određuje se kao „zaostao“, „nesavremen“ itd, a ne istražuje se da li u datim egzistencijalnim uslovima te kulturne vrednosti, čije se pomanjkanje utvrđuje, imaju bilo kakvu funkciju.

\* Havaš Gábor, A kulturális hátrányos helyzetről, Medvetánc, br. 2/3, 1982. str. 163—172. Budimpesta

<sup>1)</sup> A müvelődés fejlesztési koncepciója az 1981—85 évekre (Konceptcija razvoja kulture izmedu 1981—85) radni materijal Ministarstva kulture, januar 1981.

Kada se kulturna prikraćenost posmatra kao element višestruke prikraćenosti onda je moguć bar za jedan stepen iznijansiraniji pristup problemu i moguće je da se u zamršenoj zbrici uzročno posledičnih odnosa kulturna prikraćenost jednom za uvek posmatra i kao uzrok i kao posledica višestruke prikraćenosti. U biti i ovo određenje služi samo apologetskom tumačenju postojećih društvenih problema i čednom prikrivanju namera, odnosno strukturalnih uzroka različitosti između raznih društvenih grupa. Ovaj pojam sugerije da loše stanje, danas, može da se stvari samo ukoliko su pojedinca ili porodicu pogodile višestruke nesreće, odnosno da pojava može biti samo sporadična, jer istovremeno delovanje više vrsta nepovoljnih činilaca u retkim slučajevima može biti masovno.<sup>2)</sup> Pri ovakvom tumačenju se, zatim, takvi nesamerljivi kvaliteti kao što su: telesni ili duhovni nedostaci, starenje, niski prihodi, vrsta stambenog prostora itd. svrstavaju jedni pored drugih bez pokušaja da se otkriju njihovi uzajamni odnosi.

Određenje kulturne prikraćenosti, kao i izraz višestruka prikraćenost, zamagljuju upravo činjenicu da je ovde reč, pre svega i u prvom redu, o mestu u društvenoj strukturi. Ukoliko mesto, položaj u društvenoj strukturi pokušavanju da odredimo pomoću pripadnosti određenoj kategoriji zanimanja — koja je čvrsto povezana s formalnom školskom spremom — onda, u stvari, govorimo o stepenu učešća u ekonomskoj, društvenoj i kulturnoj moći. Na vrhu hijerarhije ralaze se rukovodioci s diplomom i intelektualci, najniže pak nepismeni, pomoćni i sezonski radnici. Društvene grupe razmeštene na hijerarhijskoj lestvici su, u odnosu na pretходnu, uvek u nepovoljnijem položaju, jer raspolažu s manje društvene, ekonomske i/ili kulturne moći — sve dok se ne stigne do najpotčinjenijih grupa.

Ista se hijerarhija može ustanoviti na osnovu razlika u prihodima (zarada, dobiti u novcu ili naturi), uslova stanovanja (mogućnost korišćenja različitih objekata infrastrukture) i na osnovu još čitavog niza drugih činilaca. To najbolje pokazuje činjenica da je dohodak po članu domaćinstva u porodicama u kojima je domaćin intelektualac svega u 1% slučajeva niži od 1200 forinti (u daljem tekstu Ft — prim. prev.), dok je to slučaj u 18,3% porodica u kojima je domaćin pomoćni radnik. U Budimpešti je dohodak po članu domaćinstva u porodici čiji se domaćin bavi intelektualnim zanimanjem svega u 0,5% slučajeva ispod 1200 Ft, da bi taj procenat u porodicama čiji je domaćin pomoćni radnik iznosio 18,7.<sup>3)</sup>

<sup>2)</sup> Ferge, Gara, Nyugati nézetek a szegénységről... (Zapadna stanovišta o siromaštvu), *Váloság*, 1980/2.

<sup>3)</sup> A családi jövedelmek színvonala és szorodása 1977-ben, (Nivo i raspodela porodičnih prihoda u 1977.), *KSH Statisztikai Időszaki Közlemény* 462.

Ukoliko i druge, sekundarne nepovoljne činioce kao što su: duhovni i fizički nedostaci, starost, mnogo dece, niske penzije itd. ispitujemo u funkciji ove hijerarhije, onda postaje očigledno da ti činoci, na različitim stepenima hijerarhije, deluju u drugačijim razmerama, drugačijem kontekstu i s drugačijim posledicama. I, iako mogu unutar date društvene grupe situaciju pojedine porodice ili pojedinca učiniti nepovoljnijom u odnosu na situaciju ostalih, ni u kom slučaju ne mogu da preokrenu osnovne strukturalne odnose. U izračunavanju prihoda po članu domaćinstva značajan je brojčani odnos između onih što zarađuju i izdržavanih lica, odnosno broj dece. U šestočlanoj porodici, na primer, čiji se domaćin bavi intelektualnim zanimanjem prosečan dohodak po članu iznosi 2218 Ft, ako je domaćin priučeni radnik 1557 Ft, a ukoliko je pomoćni radnik 1395 Ft. Po analogiji, u slučaju kada u porodici ima tri i više izdržavanih osoba ispod 19 godina starosti, onda u porodici čiji je domaćin intelektualac dohodak po članu iznosi 2024 Ft, u porodicama priučenih radnika 1305 Ft, a u porodicama pomoćnih radnika 1132 Ft. Istovremeno, tri i više izdržavanih lica, mlađih od 19 godina, moguće je naći u 3% porodica čiji se domaćin bavi intelektualnim zanimanjem, a u 9% porodica čiji je domaćin pomoćni radnik.<sup>4)</sup> Više dece u porodicama koje su na višem hijerarhijskom stupnju slovi kao izuzetak, a ako takvih slučajeva i ima nepovoljnosti se mogu mnogo lakše kompenzirati nego što je to slučaj u nižim društvenim slojevima.

Situacija je slična s fizičkom oštećenošću. U populaciji koja je tražila invalidsku penziju (dakle, nije bila zdrava), ali koja još nije dosegla stepen invaliditeta koji je dovoljan za penziju (prema jednom izveštaju iz 1977. godine)<sup>5)</sup> procenat onih koji su se bavili fizičkim poslovima iznosi je 91,2%. Među tih 91,2% čak 63,9% su činili priučeni i pomoćni radnici. Od ovih ljudi sa smanjenom radnom sposobnošću 56% živi u opštinskim stanovima, a skoro polovina (49,3%) nije završila osnovnu školu. Delimično smanjena radna sposobnost, dakle, pogotovo prvenstveno one čiji prihodi, mnogo više nego u slučaju svih drugih društvenih slojeva, zavise od rezultata fizičkog rada i kod kojih je smanjena radna sposobnost praćena najtežim materijalnim posledicama.

Ovih dana se često i rado poziva na ulogu druge ekonomije (mala privreda — prim. prev.) u dopunjavanju prihoda. Tvrdi se da usled širenja te ekonomije visinu prihoda sve manje od-

<sup>4)</sup> Ibid.

<sup>5)</sup> Új foglalkozási rehabilitációs igény, (Zahlevi za rehabilitaciju) Országos Orvosszakerto Intezet, 1977.

ređuje stručna spremna, stepen obrazovanja i, s ta dva faktora čvrsto povezana, pozicija na radnom mestu. Neosporno je da je u odnosu na raniju društvenu praksu, kada je ogromna većina radnika bila u najamnom odnosu s državom, opala svemoguća uloga formalnog obrazovanja i stepena stručne spreme, kao i pozicije na radnom mestu. Međutim, visina prihoda i način na koji se on stiče nisu ni na ovom drugom tržištu nezavisni od istinskog stručnog znanja, kulturne tradicije shvaćene u širem značenju, od raspoloživog kapitala, od mreže porodično-prijateljskih veza i poznanstava (koristeći terminologiju Burdijea od ekonomskog, kulturnog i društvenog kapitala) itd. Siromaštvo na tom drugom tržištu skoro isto toliko određuje nepovoljno stanje kao i na prvom. Između ostalog i zbog svog društvenog statusa. U samoj je biti druge ekonomije da se ekonomske transakcije koje se mogu sumirati pod ovim nazivom odvijaju na graničnom prostoru između legalnosti i ilegalnosti. (To dobro izražavaju nazivi koji se često koriste kao sinonimi, poput „crne ekonomije”, „crne berze”.) U nedostatku odgovarajućih pravnih garantija ista se delatnost čas podržava, čas podnosi, čas proglašava za akt kršenja zakona i protiv nje se primeњuju određene sankcije, odnosno, neki je podržavaju, neki podnose a neki kvalifikuju kao protivzakonitu. Zahvaljujući nepovoljnoj društvenoj poziciji u kojoj se nalaze siromašni su najčešće izloženi pozivanju na odgovornost i takvoj intervenciji vlasti koja ograničava i negativno sankcionиše.

Ukoliko pitanje razmatramo sa stanovišta društvene strukture, onda je mnogo jasnije ako govorimo o slojevima koji se nalaze u najnepovoljnijoj situaciji na tržištu radne snage, odnosno o sirotinji, umesto o višestruko prikraćenim slojevima. Privredni mehanizam čini postojanje sirotinje nužnim, i u skladu s tim društvena struktura je reprodukuje. Suština potrebe za takvom radnom snagom koja zahteva ulaganje velikih fizičkih napora, koja ne podrazumeva nikakvo ili tek minimalno stručno znanje i koja se sezonski menja i suština postojanja sirotinje, kao društvenog sloja, su uzajamno zavisne.

Ovako opstajuća sirotinja nužno proizvodi svoju osobenu formu življenja, kao i svoju potkulturu.

Ta potkultura jeste odgovor na marginalan društveni položaj, čini taj položaj mogućim i podnošljivim za život. Obeležja potkulture bede je stručna literatura već, s priličnom temeljitošću, razotkrila i obično je opisuje uz pomoć sledećih osobenosti: prilagodavanje zahtevima situacije na tržištu radne snage i prihvatanje raznih poslova, česta promena radnih mesta i načina eg-

zistencije; nizak stepen formalne školske spreme, nedostatak stručne spreme; neu jednačen i nizak prihod, nedostatak sopstvene imovine, nemogućnost zgrtanja, hronična besparica, kreditna nesposobnost, stalna zaduženost, relativno veliki deo prihoda potiče od socijalnih davanja; uglavnom nelegalizovane, vanbračne veze podložne kidanju, često odsustvo muškarca kao glave porodice, istaknuta uloga šire rodbine; nepostojanje detinjstva kao zaštićenog doba, mala uloga oca a značajna uloga vršnjaka u socijalizaciji, rano stupanje u radni odnos i napuštanje porodice; dominantna uloga onih oblika zabave u slobodnom vremenu koji pružaju neposredno duhovno, emocionalno i fizičko zadovoljenje (hazardne igre, takmičenja itd.); itd.

Kulturnu prikraćenost slojeva o kojima je reč možemo tumačiti na dva načina:

1. Iako pokazuje potrebu za delatnostima koje obezbeđuju postojanje ovih slojeva društvo negativno sankcioniše brojna ispoljavanja potkulturne koja se vezuju za ove slojeve, odnosno sirotinja koju karakteriše ovakav način života postaje žrtva dosledne kulturne diskriminacije — u širem značenju tog pojma. „Vaspitavajuća potkultura” formira takva obeležja ličnosti, mentalitet, načine ponašanja i mišljenja koji pripadnicima ovih slojeva maksimalno otežavaju korišćenje mogućnosti koje pružaju društvene institucije — između ostalog, i institucije koje služe posredovanju kulture.

2. S druge strane, institucije koje služe posredovanju kulture „od obdaništa do biblioteke” na svakom stepenu i na svim nivoima zahtevaju predispozicije formirane u porodičnom okruženju, tj. na prethodnom nivou procesa socijalizacije: postojanje određenih sposobnosti, usvajanje određenih obrazaca ponašanja itd. i direktnim ili manje direktnim mehanizmom selekcije sankcionisu njihov nedostatak. A potkultura donjih slojeva ne priprema, jer po svojoj biti i ne može da pripremi, pojedince koji u njoj žive za ponašanje koje bi odgovaralo ovakvim zahtevima. Kao što su to već brojni istraživači formalisali, jedna od najkarakterističnijih osobenosti potkultura bede je odsustvo sklonosti za ovakvim tipovima ponašanja.

Društvo, dakle, jednako sankcioniše potkulturu siromašnih zbog onih osobenosti, koje se u njoj, logikom njene strukture, mogu naći kao i zbog onih koji, iz istih razloga, u njoj nedostaju.

Društvene uzroke postojanja siromaštva i objektivno date potkulture bede neophodno je razjasniti zbog toga što mere usmerene na popravljanje nepovoljnog stanja u kojem se ovi slojevi nalaze često sadrže takva ograničenja

---

koja, upravo na osnovu osobenosti koje karakterišu taj deo stanovništva i tu potkulturu, isključuju iz te pomoći one koji su na nju najviše upućeni, smatrajući gore navedene osobnosti potkulture bede rezultatom individualne neuspešnosti. Ovakav stav zastupan od društvenih institucija samo pojačavaju predrasude, prisutne u većini društva, po kojima se „uspešnost” i „napredovanje” vrednuju isključivo kao rezultat individualnog uspeha i na toj se osnovi i osuduju oni pojedinci koji za to nisu sposobni. Ove su predrasude posebno snažne kod onih slojeva koji su i sami tek nedavno, i zaista po cenu ogromnih ličnih npora, uspeli da se izvuku iz bede i koji zbog prelaznog stanja, u kojem se nalaze u uslovima svakodnevnog zajedničkog života (radno mesto, mesto stanaovanja), dolaze u dodir s onima koji su „zaostali”. Ovakve predrasude prisutne u društvenoj većini, osim toga što utiču na karakter mera usmerenih na ukidanje „prikraćenosti”, ponekad otežavaju ili čak onemogućavaju njihovo izvršenje.

Upravo pri analiziranju stanja u kojem živi sirotinja nije dovoljno napraviti mapu zaostajanja na pojedinim područjima tj. ukazati na međuzavisnosti, strukturu potkulture bede, već se mora uzeti u obzir i odnos nesiromašnog društvenog okruženja prema sirotinji, odnosno društveno okruženje u kojem sirotinja nastaje i opstaje. To, ujedno, znači i uključivanje u analizu istorijskih momenata, jer reč je o uzajamnim uticajima koji jedni druge osnažuju. Siromaštvo nastaje kao jedinstven rezultat objektivnih društvenih procesa i mehanizama isključivanja, a s njom zajedno dolazi i do reprodukcije kulturne prikraćenosti. Dva ključna momenta u procesu reprodukcije su stambena segregacija i mehanizam selekcije u sistemu obrazovanja.

Društvene grupe koje kreću s različitim polaznim pozicijama imaju, u velikoj meri, i različite šanse u izboru mesta stanovanja. Upravo stoga će živeti u jednom ili drugom tipu naselja, tj. u okviru određenog tipa stambenog naselja živeće u jednoj ili drugoj četvrti. Mesto stanovanja, po sebi, utiče na životnu situaciju pojedinih društvenih grupa, na njihov položaj na tržištu radne snage, usled toga na njihove prihode, tj. konačno na mesto koje će zauzeti u društvenoj strukturi. Ovaj mehanizam selekcije udružuje se s pojmom segregacije. Segregacija je takav vid prostornog razdvajanja pojedinih društvenih grupa — koje je na neki način moguće razlikovati jedne od drugih — a na osnovu različitih tipova naselja tj. njihovog mesta stanovanja, koje se pojavljuje kao društvena činjenica za članove društva. Segregiranim se mogu smatrati ona područja uz koja se, delom od stanovnika tih područja a delom od

onih koji tu ne stanuju, vezuju negativni ili (pozitivni) vrednosni sudovi koji otežavaju (ili olakšavaju) društvenu afirmaciju, tj. mogućnosti za afirmaciju stanovnika tih područja.<sup>6)</sup>

Segregacija na osnovu mesta stanovanja ima dvostrukе posledice. S jedne strane, društveno razdvajanje, koje se pojavljuje kao društvena činjenica, većinom je udruženo sa značajnim razlikama u fizičkim, ekonomskim, infrastrukturnim, institucionalnim odnosima. S druge strane, oni koji žive u segregiranim naseljima ili zonama bivaju izloženi nepovoljnem razlikovanju od institucija koje se nalaze izvan tih naselja ili zona. Segregacija ima i svoju kulturnu projekciju koja, pre svega, proizlazi iz toga kako je određeno naselje snabdeveno infrastrukturom i institucijama. Danas je sve prihvaćenja činjenica, i upravo je zato smatraju jednom od značajnih komponenti kulturne prikraćenosti, da je u slučaju malih sela, područja na kojima su smešteni salaši itd — između ostalog i mreža kulturnih institucija vrlo slaba. Ne sme se, međutim, ispuštiti izvida da teške društvene posledice ovog stanja višestruko uvećava i to što se stanovništvo ovih naselja, stambenih zona permanentno menja, sama se naselja sve više „obezvredjuju“ i postepeno postaju mesta stanovanja sirotinje.<sup>7)</sup> Odnosno, dolazi do zbrajanja nepovoljnosti vezanih za uslove stanovanja i za slojnu pripadnost. Krećući se niz hijerarhijsku skalu mađarskih naselja pokazatelji prosečne školovanosti stanovništva se ujednačeno smanjuju, sve dok se ne stigne do takvih malih sela, naseljenih predgrađa itd. u kojima ni jedan stanovnik nema više od osmogodišnje školske spreme. Razvojna konцепција mreže naselja, i s njom čvrsto povezano stvaranje reona, postepeno je ukidala kulturne institucije koje su pre njenog usvajanja delovale u ovim mestima. S odlaskom inteligencije iz ovih mesta izgubila se i društvena uloga pripadnika ovih slojeva kao posrednika kulture, uloga koju su oni ispunjavali dok su živeli u ovim naseljima. Nije nimalo slučajno da je najveći broj učenika osnovnih škola koji stanuju u internatima upravo iz onih grupa koje se nalaze na najnižem mestu na skali kada se uzme u obzir prosečan prihod po članu domaćinstva.<sup>8)</sup>

U podunavskim varošicama „omeđenim salašima“ bitno se izmenila funkcija pojedinih delova naselja u odnosu na ranije. Ranije je većina

<sup>6)</sup> Györi Péter, Szegregáció egy budapesti telepen, (Segregacija u jednoj budimpeštanskoj stambenoj četvrti) *Kultúra és Közösség*, 1980/4

<sup>7)</sup> Vágvölgyi András, A falusi életkörulmények differenciáltságát befolyásoló tényezők, (Cinloci koji utiču na diferencijaciju životnih okolnosti sela), *Szociológia*, 1980/3—4

Havas Gábor, Ibafa, *Kultúra és Közösség*, 1980/4

<sup>8)</sup> A családi jövedelmek színvonala...

ovdašnjih stanovnika, kao što je to opisao i Ferenc Erdei, stanova na dva mesta. Salaš je bio mesto na kojem se obavljala proizvodnja, dok je stan u gradu omogućavao korišćenje prednosti grada u pogledu kulture i infrastrukture. Do naših dana su se, međutim, ova dva pojasa potpuno otcepila jedan od drugog, i salaši su postali isključiva mesta stanovanja brojnih siromašnih porodica. Iz tri županije (Boršod-Abaúj-Zemplén, Hajdu-Bihar, Sabolč-Satmar) — u kojima je u ukupnoj masi stanovništva najveće učešće onih koji imaju ispod 1200 Ft mesečnih prihoda ( $13,7\%$ ,  $11,7\%$  i  $11,7\%$  u odnosu na  $7,7\%$ )<sup>9</sup> — najveći je broj ljudi koji odlazi na rad u udaljene oblasti. Tako se kulturne prikraćenosti, koje potiču iz prirode sezonskog rada, takođe čvrsto povezuju s teritorijalnim nejednakostima.

I unutar sistema obrazovanja deluje mehanizam selekcije koji je jednim delom povezan sa stambenom segregacijom. U svakom slučaju taj mehanizam jeste činilac u procesu reprodukcije siromaštva, pa prema tome i kulturne prikraćenosti. Međutim, pre nego što predemo na analizu problema koji se javljaju unutar školskog sistema moramo ispitati u kojoj meri društvene institucije učestvuju u šire shvaćenom procesu socijalizacije i koje strategije smatraju podobnjim za kompenziranje prikraćenosti dece koja pripadaju donjim društvenim slojevima.

Stručna literatura koja se bavi ovom temom je već odavno pokazala da se koreni nejednakih mogućnosti koje se iskazuju u školi, tj. razlike u rezultatima koje deca postižu u školi iz različitih društvenih slojeva, protežu na period koji je prethodio dolasku u školu. Te razlike u odlučujućoj meri zavise od razlika u porodičnoj socijalizaciji, kao i od odgovora koje škola uspeva da pruži na osnovna pitanja koja se pojavljuju tokom ovog procesa. Institucije koje se suočavaju s ovim problemom mogu da reaguju na dva načina: ili pokušavajući da smanje prikraćenosti *analizirajući-tumačeći* osobnosti potkulture, sarađujući sa zainteresovanim porodicama, poštujući njihovu autonomiju, primeњujući institucionalna rešenja s modifikujuće-uravnotežavajućim efektom (jaslice, obdaništa, predškolska priprema, savetovališta koja se bave pitanjima vaspitanja, socijalno staranje itd.); ili ističući samo nepovoljnu porodičnu mikrosredinu u kojoj se deca vaspitavaju, biraju strategiju *radikalnog sučeljavanja-suprostavljanja*, pokušavajući da izdvajanjem iz porodice, njezovim udaljavanjem od nje (internati za decu koja pohađaju osmogodišnju školu, socijalno staranje kroz državne institucije) ponište dejstvo nepovoljne društvene sredine. Podaci pokazuju da one institucije koje je moguće vezati uz prvi tip strategije, usled nedovoljnosti mre-

<sup>9</sup> Ibid.

že institucija i drugih činilaca (npr. birokratizam, predrasude), deluju selektivno, ne ispunjavaju željenu funkciju u odnosu na donje slojeve društva, te delom i stoga ostaje nepromjenjen značaj koji društvo pridaje radikalnim rešenjima. Od 1965. godine broj štićenika državnih institucija stagnira (u 1965: 33420, a u 1978: 33411), a od 1970. se nije izmenila ni srazmerna između štićenika i onih na koje se primjenjuju mere socijalne zaštite koje prethode sticanju statusa štićenika.<sup>10)</sup> U 1970. godini je 18,3% štićenika uzeto pod zaštitu zbog materijalnih uzroka. Od tada je uvedena redovna vaspitna pomoć (socijalna pomoć za decu — prim. prev.) upravo da bi se predupredilo da zbog navedenog razloga deca postanu štićenici. Broj onih koji su dobijali redovnu vaspitnu pomoć je u 1978. iznosio 9327, međutim, broj štićenika se u odnosu na 1974. (godinu kada je uvedena redovna vaspitna pomoć) smanjio za svega 2350 osoba.<sup>11)</sup> Odnosno, ovaj oblik pomoći vrlo malo odgovara osnovnom cilju istaknutom pri njegovom uvodenju. Jedan od razloga je što su u Uputstvima za sprovođenje ove uredbe veoma strogo formulisani uslovi pod kojima se pomoć dodeljuje tako da je dobar broj zainteresovanih praktično isključen iz nje. Tako vaspitnu pomoć ne dobijaju oni kojima je ona najpotrebnija. A oni su u međuvremenu drugačije razvrstani: njihovo stavljanje pod zaštitu državnih institucija sada se obrazlaže nekim drugim razlozima, a ne materijalnim okolnostima pod kojima žive. To je tim lakše ostvariti jer je kod slojeva o kojima je reč karakteristično istovremeno postojanje više nepovoljnih činilaca. Iako je ovu tvrdnju dosta teško potkrepiti podacima, činjenica je da starateljski organi, veoma lako pribegavaju ovoj meri, tj. veoma teško je ukidaju. Štićeništvo, kao radikalno rešenje, dakle, i dalje ima istu težinu i pored toga što, na osnovu svih raspoloživih podataka, nije teško zaključiti da nepovoljnije determiniše šanse za budućnost mlađih čak i od onih porodičnih odnosa koji se smatraju najpogubnijim. U predškolskoj socijalizaciji dece koja potiču iz siromašne sredine institucije koje ispunjavaju tzv. dopunsku funkciju igraju veoma malu ulogu. Tu ulogu delimično ograničava neravnopravnost u opskrbljenošći objektima infrastrukture, koja se poklapa s teritorijalnom razmeštenošću najnižih slojeva, a delimično i „kriteriji, postupci za prijem“ koji se primjenjuju u tim institucijama. Od dece koja se nalaze u uzrastu između 0 i 3 godine u jaslicama i obdaništima ima 8,3% iz porodica u kojima je prihod po članu domaćinstva ispod 1200 Ft; 12,6% iz porodica s prihodom između 1200—1600 Ft; 20,1%

<sup>10)</sup> Gyermekvédelem (Zaštita dece), izdanje Ministarstva obrazovanja

<sup>11)</sup> Huszár István, *A többoldalúan hátrányosan érintett rétegek...* (Slojevi koji su višestruko prikraćeni), referat za Ekonomski komitet, 1979.

dece iz porodica s prihodom od 2000—2200 Ft, i 26,1% iz porodica s prihodom od 2800—3200 Ft po članu domaćinstva. Od dece koja se nalaze u uzrastu za zabavište 30,2% je iz porodica s prihodom ispod 1200 Ft. po članu domaćinstva, 64,3% iz porodica s 1200—1600 Ft; 83,3% s 2000—2200 Ft; 90% iz porodica s 2800—3200 Ft<sup>12)</sup>) Ovi odnosi mnogo govore čak i onda ako znamo da u njihovom formiranju značajnu ulogu igraju razlike koje se pojavljuju u procentu zaposlenosti žena iz pojedinih grupa. To ostaje tako iako je za uravnoteženje te situacije stvorenja institucija pripremnog razreda. Zadatak tih razreda bi trebalo da bude da razvijaju one sposobnosti koje se očekuju da ih deca poseduju na početku školovanja, a koje se kod većine dece razvijaju u zabavištu. Njihov je zadatak da unekoliko smanje provaliju koja zjapi između društvene mikro sredine i institucije škole. Iako nam ne stoje na raspolaganju podaci koji bi se odnosili na celu zemlju, iskustva pokazuju da se posećivanje ovih pripremnih razreda veoma razlikuje od naselja do naselja, od škole do škole i uopšte ne postoje institucionalne garancije da ti razredi ispunjavaju ulogu koja im je namenjena. Ponovo se događa da su deca kojih bi ove pripreme bile najpotrebitnije najneredovnije u njih uključena, a i angažovanost škole, u njihovom slučaju, najmanje dolazi do izražaja. Podatak iz istraživanja Roma (rađen u Institutu za kulturu iz Budimpešte), iako parcijalan, pokazuje da je u jednom naselju samo jedno jedino dete redovno išlo na tu pripremu od 19 dece koja su bila „obavezna da posećuju pripreme za školu”, tokom 1979/80. godine, većina te dece je poticala od nepismenih roditelja.

Usled ovde navedenih uzroka, institucionalne intervencije do trenutka polaska u školu, u stvari, samo produbljuju kulturnu prikraćenosnost dece koja su iz siromašnih porodica. Selekcija koja se obavlja pri upisu u školu, time što se deca svrstavaju u različite grupe, ne samo da utvrđuje te razlike već priprema i njihov dalji porast. Rešenja (korektivni razredi, pomoćna škola, odlaganje trenutka polaska u školu) koja su, po prvočitnoj zamisli, trebala da se zasnovaju isključivo na individualnim sklonostima i sposobnostima (intelektualna zrelost, fizička spremnost itd.) postaju sredstva doslednog socijalnog razlikovanja.

Vredi pomenuti, iako se nećemo upuštati u detaljno analiziranje podataka, da je veći broj dece koja pohađaju pomoćnu školu dospeo samo ne zbog teških ili konačnih oštećenja intelektualnih funkcija, već usled zaostajanja koje ide skupa sa socijalnim prikraćenostima.

---

<sup>12)</sup> A családi jövedelmek színvonala...

Istraživanje obavljeno u jednoj budimpeštan-skoj stambenoj četvrti je pokazalo da je 29,3% dece moglo da izbegne prebacivanje u pomoćne škole da su prethodno ispunjeni određeni pre-duslovi, dok 29,7% dece uz veću obazrivost u primeni tih mera nije ni trebalo da bude raz-vrstan u pomoćne škole.<sup>13)</sup>

Posle svega ovoga je potpuno razumljivo zašto veoma značajan deo dece u pomoćnim školama potiče iz slojeva koji su u najnepovoljnijem društvenom položaju. Tokom 1977/78. školske godine u normalnim osnovnim školama romska deca su činila samo 6,2% svih učenika, dok je u pomoćnim školama taj procenat bio 32%.<sup>14)</sup>

U slučaju kada se dete šalje u pomoćnu školu izdaje se zvanični dokument koji proglašava da dete intelektualno nesposobnim i post *festum* oslobođa školu — a i društvo — optužbe da nije pružena pomoć. Uz to, pošto su formalno primenjena objektivna merila deca o kojoj je reč treba da razumeju da niko nije odgovoran za njihovu tešku sudbinu. Uzrok svemu je sopstvena intelektualna zaostalost, duhovna inferiornost, prema tome, situacija se ne može promeniti i deca se s tim moraju pomiriti. Repatrijanja praktično nema, stoga jednom doneta odluka ima sudbonosne posledice.

Medutim, nije mnogo povoljnija sudbina ni dece iz siromašnih porodica koja su dospela u normalne osnovne škole. Ona daju većinu onih učenika koja ne može da odgovori zahtevima škole, učenika koji ponavljaju ili zbog slabih rezultata ili zbog redovnih izostanaka. (U 1977/78. školskoj godini 14,4% od ukupnog broja ponavljača, i čak 25% onih koji su ponavljali prvi razred, bili su Romi, a 51,3% učenika Roma su bili u svojim razredima stariji od ostalih, zbog ponavljanja.<sup>15)</sup> I, naravno, skoro isključivo iz tog kruga potiču deca koja će se naći potpuno van škole, ili koja zbog svoje nezrelosti još nisu primljena u školu.<sup>16)</sup>

<sup>13)</sup> Csanádi, Ladányi, Gerő, Az általános iskolai rendszer belső rétegezödeše (Unutrašnje raslojavanje sistema osmogodišnjih škola), *Valóság*, 1978/6

<sup>14)</sup> Statistika osmogodišnjih škola za 1977/78 školsku godinu. Podaci koji se odnose na Rome

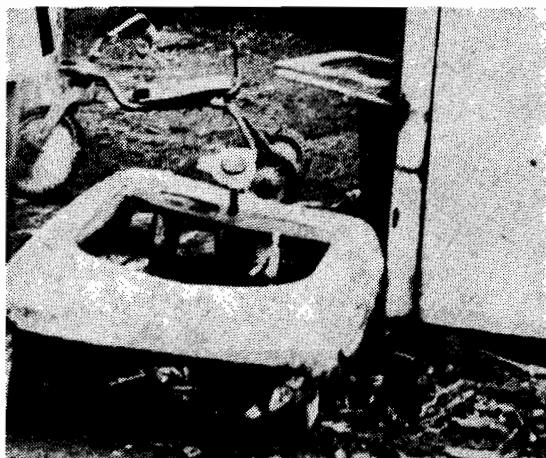
<sup>15)</sup> Ibid.

<sup>16)</sup> Dece koja se nalaze u kategoriji porodica koje po članu imaju manje od 1200 Ft ne pohadaju školu, u uzrastu u kojem je njeno pohadjanje obavezno, u 0,6% slučajeva, dok je taj procenat 0,1 među svom dečkom. U slučaju najnižih kategorija prihoda kod onih gde je domaćin ne-poljoprivredni fizički radnik 0,5% dece ne ide u školu, a u ukupnoj masi, kao što smo rekli, 0,1% dece nije obuhvaćeno školom. Istovremeno, u porodicama čiji su domaćini intelektualci, a koji po prihodima spadaju u najnižu kategoriju, nije zabeležen ni jedan slučaj da dete nije obuhvaćeno obaveznom školskom nastavom.

A családi jövedelmek színvonala...

Usled zajedničkog delovanja svih navedenih činilaca siromašni su ti koji skoro isključivo obezbeđuju masu mlađih koja ne završava osmogodišnju školu. Od 1965. godine broj onih koji nisu završili osmogodišnju školu praktično je neizmenjen u dobroj grupi do 16 godina starosti. (U 1965: 10,5%; 1970: 9,6%; 1975: 10,3%; 1977: 9,6%<sup>17)</sup>) Ti mlađi, poput svojih roditelja, započinju svoj život odraslih iz nepovoljne situacije na tržištu radne snage i obezbeđuju opstajanje „nezahtevne“ radne snage, koja je privredi neophodna. Svi ostali kulturni gubici (na primer to da krećući se na skali ka dole utvrđujemo da porodice i u apsolutnim iznosima i u procentima prihoda manje troše na izdatke za kulturu, ali da intelektualci koji spađaju u istu kategoriju prihoda s radnicima troše jedan i po do dva puta više na kulturu od radnika, ili to da razna društvena davanja za kulturu, sport i odmor isto tako bivaju sve manja kada se na skali prihoda ide ka dole, da bi isto kao i u prethodnom slučaju postojale znatne razlike kada se uporede iste kategorije intelektualaca i radnika itd.<sup>18)</sup>) mogu se tumačiti samo u kontekstu ove međuzavisnosti.

(Prevela s mađarskog SONJA LIHT)



<sup>17)</sup> Huszár, *ibid.*

<sup>18)</sup> Háztaartássztatistiká 1978. (Statistika domaćinstva)  
KSH Statisztikai Időszaki Közlemények 1979.

---

# URBANA SEGREGACIJA: SLAM I GETO

---

## 1.

„Problemi sirotinje i Crnaca mogu se smatrati vidovima jednog te istog problema devijacije. Reč je o stvarnim problemima koji postaju ideološki racionalizacijom koja se vrši nad njima i koja im menja prirodu. Impresivan je obim najnovije američke literature posvećene tom pitanju. Ona prividno može da izgleda kao iznenadno buđenje svesti onoga na čemu se zasniva „društvo blagostanja” i kao nemilosrdna analiza njegovih rana. U stvari, u trenutku u kome ovi aspekti američkog društva postaju očigledni kao problemi kojih čovek mora da postane svestan da bi se sa njima suočio, oni gube karakter opasnosti kojom se manifestuju, da bi postali ideologija za koju se traže rešenja iste (ideološke) prirode.“

Franko Bazalja

Prostorna segregacija\* jedan je od vidova segregacije u širem smislu koja se može odrediti kao „različito vrednovanje ljudskih skupina u socijalnom pogledu (uslovima života) i njihovo odvajanje u međusobnom opštenju”<sup>1)</sup>, i istovremeno je jedan od najuočljivijih pojavnih oblika ekonomske ili etničke (rasne) segregacije. Upravo ta odlika — pojavnost, vidljivost — bitan je razlog relativno velikog broja sociološ-

\* Redakcija je primila rukopis juna 1984.

<sup>1)</sup> Sociološki leksikon, Savremena administracija, Beograd, 1982, 575.

kih radova o ovoj problematici, naročito u američkoj urbanoj sociologiji. Jer, s jedne strane, ovu pojavnost je bilo prilično lako identifikovati, a s druge, već pukom deskripcijom bili su zadovoljeni određeni naučni, pa i (kvazi)filantropski zahtevi, bez nužnog zadiranja u problem uzročnosti postojećih institucija globalnog društva koje tu segregaciju reprodukuje.<sup>2)</sup> I iz sledeće definicije segregacije može se videti da u teorijskom smislu, prostorna segregacija apsorbuje segregaciju uopšte: „segregacija (...) sada često označava nasilni ili dobrovoljni proces čije su posledice odvojene oblastima stanovanja (...) za članove posebnih rasnih grupa“<sup>3)</sup>, gde se pojам segregacije neopravdano redukuje na rasnu prostornu segregaciju.

Slam i geto predstavljaju samo najdrastičnije oblike prostorne segregacije, mada ne i jedine njene oblike. Stoga je bavljenje slamom i getom nezaobilazno u analizi šire shvaćenih društvenih nejednakosti. Ipak, čini se da u jugoslovenskoj sociologiji, ne samo da se oni analiziraju odvojeno od drugih oblika prostorne segregacije, već se i sama prostorna segregacija zapostavlja u ispitivanju klasno-slojnih nejednakosti, čime se one svode isključivo na svoju ekonomsku dimenziju. Tako izostaje aspekt analize stanovanja u širem smislu, kao važan aspekt nejednakosti sveukupnog načina života pojedinih slojeva.

O nejednakostima izraženim kroz postojanje geta i slama ne treba razmišljati kao o pojavama koje pripadaju prošlosti i nekim drugim meridanim, jer su one prisutne, u većoj ili manjoj meri, svuda gde su prisutne značajnije društveno-ekonomske nejednakosti, što *de facto* znači u najvećem delu savremenog čovečanstva. Ovakvo proširivanje značaja date problematike ne podrazumeva i relativiziranje pojmove geta i slama. Naprotiv, jedan od ciljeva ovog rada jeste pokušaj njihovog preciziranja i situiranja u širi teorijski okvir, ali i pokušaj aktualizovanja, kada je reč o istraživanju savremene jugoslovenske stvarnosti.

<sup>2)</sup> Problemi prostorne segregacije i urbane bede do lazili su u fokus društvenih istraživanja u tri „talasa“. Prvi talas vezan je za fazu stvaranja velikih aglomeracija u kapitalističkim zemljama, kada je fenomen urbane bede, u tom obimu i obliku, bio relativno nov. Drugi talas bio je vezan za velike migracije u severno-američke gradove 20-tih i 30-tih godina ovog veka, a treći za levo orijentisane studentske, rasne i feminističke pokrete kasnih 60-tih godina. Najčvršće su među sobom bila povezana istraživanja „drugog talasa“ koja se mogu svrstati u čikašku sociološku školu. Ipak, može se zapaziti da, u celini uzev, u većini ovih radova postoji značajna izdiferenciranost s obzirom na samo shvatanje bede, na načine njenog rešavanja, jednom rečju, s obzirkom na obim i na dubinu društvenih promena za koje se autori zalažu.

<sup>3)</sup> Thomas F. Hoult, *Dictionary of Modern Sociology*, New Jersey, 1977.

## 2.

Prostorna segregacija je svojevrstan izraz klasno-slojne i etničko-rasne dezintegracije društvenog prostora. Ona je i rezultat povezanosti funkcionalne i društvene upotrebe tla. Prostorna segregacija je vezana za sam početak postojanja gradova i za etničku (rasnu) ili klasnu (slojnu) izdiferenciranost populacije. Velike metropole prošlosti najčešće su imale multietnički sastav stanovništva, što se odražavalo i na topografiju grada kroz stvaranje manje ili više etnički homogenih četvrti. Formiranje etničkog zoningu često je prethodilo klasnom zoningu, baš kao što je i apsolutizovanje etničkih razlika bio svojevrstan ideološki mehanizam koji je trebalo da ustoliči, opravda i olakša ekonomsku eksplataciju. Etnička diferencijacija nije samo prethodila klasnoj, već je često bila njena direktna posledica. Ona je nastajala i kao posledica kasnije superiorizacije nacija i rasa, bilo da je reč o starosedeocima ili doseljenicima, o osvajanju i/ili mirnom doseljavanju. Međutim, pravac i smer etničke i klasne segregacije nisu se uvek podudarali, o čemu svedoči karakterističan tip segregacije Jevreja.

Etnička segregacija nalazila je snažan oslonac u mitologiji, odnosno religiji. Ovo se dvojako izražavalo; 1) kroz potvrđivanje superiornosti određene etničke grupe pozivanjem na autoritet vlastite religije (što je kao metod zadржанo do današnjih dana), ili 2) kroz upražnjavanje određenih religijskih obreda koji su snažno delovali na homogenizaciju „kolektivne“ svesti pripadnika određene etničke skupine.

Dakle, u istoriji gradova *klasni (slojni)*, *etnički (rasni)* i *religijski* zoning najčešće se prepliću, prožimaju i doprinose održavanju snažnih i jasnih segregacionih prostornih granica.

Zanimljivo je, međutim, da su i *generacijska* i *polna* segregacija često ukrštene s prethodnim kriterijumima. Na primer, stanovništvo slama ima poremećenu starosnu strukturu, kao i polnu, odnosno veću zastupljenost ženskog stanovništva (otuda su često žene „glave“ porodica), starih ljudi i dece (čak preko 40% stanovništva siromašnih gradskih četvrti su mladi ispod 18 godina starosti). Implikacija ovako poremećene starosno-polne strukture je da većina gradskih siromašnih porodica, po nekim procenama preko 60%, nije u stanju da ostvari odgovarajući prihod. S druge strane, pojedini delovi slama, na primer hoboemija (Hobohemia — četvrt skitnice) ili skid-rou (skid-row — četvrt alkoholičara) imaju koncentraciju muškog stanovništva. Ovo vodi poremećajima druge vrste — kriminalu, prostitutiji, homoseksualizmu i sl.

---

## 3.

Pojmovi slama i geta najčešće se vezuju za pojam urbane bede.<sup>4)</sup> Nedovoljna diferencijacija ovih pojmoveva proizilazi kako iz njihove čvrste povezanosti, tako i iz činjenice da urbana beda i slam jedno drugo reprodukuju. Prostorna segregacija je teritorijalizacija društvenih nejednakosti. Urbana beda je, otud, i sama teritorijalizovana kroz slam, odnosno geto.<sup>5)</sup> Prostorna segregacija nije ograničena samo na segregaciju siromašnog stanovništva, već i na postojanje segregacije među ostalim slojevima. Ipak, urbana beda i urbana segregacija usko su povezane, čak ukrštene, u meri u kojoj počivaju na jedinstvenim kriterijumima, i u meri u kojoj se obim ovih pojmoveva, u smislu obuhvata određene kategorije stanovništva — podudara. Dakle, prisilno *najsegregiranjiji* slojevi u prostoru najčešće su i *najsiromašniji*. Etnički princip segregacije, kako prostorne, tako i ekonomске, pri tom je, naročito u etnički (rasno) mešovitim urbanim sredinama, jedan od dominantnih. Tako on, retko, ima veću specifičnu težinu od kriterijuma imovinskog stanja porodice. Primer za to je nemogućnost bogatih crnačkih ili jevrejskih porodica da pronadu stanove izvan geta.

Siromaštvo se suviše često pojavljuje skriveno u prosecima; često je nevidljivo u svojoj izolovanosti. Ovu nevidljivost, skrivenost bede podjednako argumentovano ističu i Engels i Harington, iako pišu o bedi u različito doba, što nas upućuje na zaključak da je „nepostojanje“ bede jedna od njenih imanentnih osobina. Ograda koja se podiže između ostalog dela društva i siromašnih uvek služi istom cilju: svesnom ili intuitivnom ali uvek interesom jasno određenom — žrtvovanju siromašnih za one koji to nisu. To se žrtvovanje ispoljava dvojako: s jedne strane ono je posledica nemogućnosti iskorišćavanja radnih potencijala pojedinaca, nesposobnih za privređivanje (usled bolesti, starosti i sl.), a s druge strane, ono obezbeđuje jeftinu radnu snagu održavanjem visokih stopa nezaposlenosti, i u celini uzev, niskog životnog standarda radničkih slojeva, u kome neadekvatni uslovi stanovanja igraju značajnu ulogu.

Većina autora na različite načine izražava stav o dvostrukoj prirodi bede: moralnoj i fizičkoj.

<sup>4)</sup> Treba imati u vidu da ni slam, ni geto, ni beda nisu isključivo urbani fenomeni.

<sup>5)</sup> Društveno-istorijska relativnost kriterijuma bede onemogućava uspostavljanje jedinstvenog određenja pojma bede. Samo konkretna analiza uslova života pojedinih slojeva — poređenje sa širim društvenim sistemom, odnosno s drugim slojevima, vodenje računa o realnosti postojećih društvenih mogućnosti (nivo razvijenosti), kao i uvažavanje određenih društvenih idealja, njihove interiorizacije — omogućuje da se o sloju, grupi ili pojedincu, govori kao o siromašnom.

---

Stepeni fizičke bede se razlikuju: od stanja hronično nezadovoljenih egzistencijalnih potreba do neadekvatno zadovoljenih (loši uslovi stanovanja i nekvalitetna ishrana, pre svega). U najvećem delu razvijenih zemalja umiranje od gladi nije više kriterijum postojanja bede. Staviše, kako taj paradox ističe Harington: „Ako ti ljudi ne umiru od gladi, oni su ipak gladni i ponekad debeli od gladi, jer to je ono što čini jef-tina hrana”. Dakle, minimum za održanje egzistencije dostojeće čoveka u razvijenim zemljama se, nesumnjivo, pomerio. Ipak, suština siromaštva i pored, manje ili više, izmenjenih materijalnih uslova ostaje ista. Ona se ogleda u postojanju moralne bede, u smislu „subkulture bede”, onako kako je definiše Oskar Luis: „Kultura bede je i adaptacija i reakcija siromašnog na svoju marginalnu poziciju u klasno-stratifikovanom, visoko individualizovanom, kapitalističkom društvu. Ona predstavlja napora da se bori s osećanjima beznadežnosti i očajanja koji se razvijaju iz razumevanja nemogućnosti da se postigne uspeh u skladu s vrednostima i ciljevima šireg društva.”<sup>9)</sup> Beda je neizbežna sudsbita samo onih koji pored fizičke trpe i moralnu bedu. U tom smislu, čak i kada je materijalna beda veća, moralna beda ne mora da postoji. Karakteristični primeri su doseđenički slamovi prvih generacija evropskih migranata u Americi i slamovi u zemljama koje su prošle kroz socijalističke revolucije, u periodu neposredno posle revolucije (Kuba, npr.). Ili, kako to kaže Harington: „Ljudi se mogu na-laziti u slamu, ali oni ne moraju biti stanovnici slama.” Većina autora saglasna je da je došlo do znatne promene tipova bede u razvijenim zemljama — od fizičke ka moralnoj.

Očevidna je protivrečnost između progresa — u smislu tehnološkog razvoja i povećanja obima i vrste materijalnih dobara — i položaja siromašnih, marginalnih. Uočavajući ovu protivrečnost Harington sledi Marksovu tezu o akumulaciji bede kada tvrdi: „progres je beda”. Ovo je delimično rezultat uviđanja povećanja broja pripadnika kulture bede, odnosno onih za koje je egzistencijalna beda jedini izbor, a s druge strane, uviđanja da program rešavanja problema siromaštva nije na nivou opštih, realnih mogućnosti globalnog društva, tj. da za njim zaostaje. Karakteristično je, međutim, kao i za većinu autora koji se bave ovim problemom, da Haringtonovi zaključci ne uspevaju da se održe na nivou njegove dijagnostike i analize postojećeg stanja: on predlaže razrešenje protivrečnosti između progresa i bede merama državne politike, odnosno, intervencijama federalne vlade (u slučaju SAD), čime u suštini, ostaje na reformatorskom rešenju.

<sup>9)</sup> Oscar Lewis, *Culture of Poverty*, u *Anthropological Essays*, N. Y., 1970.

---

## 4.

Slam i geto, najdrastičniji oblici prostorne segregacije, najčešće se posmatraju u međusobnoj vezi, što je logična posledica prirode segregacije koja leži u njihovoj osnovi. Naime, slam u suštini predstavlja tip klasnog zoningu, dok geto predstavlja tip etničkog zoningu. Ova prilično simplifikovana pojmovna distinkcija je analitičko oruđe neophodno za produbljenije bavljenje i jednim i drugim fenomenom posebno, iako se oni najčešće u urbanoj stvarnosti javljaju čvrsto povezani, isprepletani. Dok se slam ispoljava kao rezultat odnosa: eksploratori-eksploratišani, dotle je geto fenomen odnosa manjinske i većinske etničke (rasne) grupe, koji skoro uvek podrazumeva i odnose nadređenosti i podređenosti. Pri tom, većinska grupa se ne javlja nužno u ulozi nadređenih, naprotiv, česti su i obrnuti slučajevi, naročito u kolonijama. Ipak, u najvećem broju slučajeva, odnos nadređenosti i podređenosti u etničkom pogledu predstavlja samo transponovan odnos eksploracije. Međutim, u slučaju Jevreja postoji obrnut odnos koji čak deluje povratno na jačanje njihove isključenosti iz urbane zajednice.

Reč *slam* (slum) verovatno potiče od engleske reči *slumber* što znači: dremati, spavati. Neki autori smatraju da se ova osobenost — dremljivost, odnosi na ulice slama koje su bile tihe i zabačene izvan glavnih gradskih aleja, dok drugi smatraju da se ova osobina odnosi na samo stanovništvo za koje se vezuju stereotipi o lenjosti i inertnosti.

Određenja slama uslovno se mogu podeliti na: 1. *sociološka* i 2. *urbanistička*. Dok se prva bave pretežno načinom života i karakteristikama stanovništva koje naseljava slab, druge određuju slab, pre svega s urbanističkog aspekta kvaliteta zgrada, stanova koji su zastupljeni u slamu. Primer za prvu vrstu određenja je sledeće: „slam je stambena četvrt koja fizički, društveno i psihološki negativno utiče na zdravlje, poнаšanje i osećaje svojih stanovnika. (...) Nezadovoljstvo koje stanovnici ispoljavaju nije revolucionarno, ono je defanzivno ili agresivno i autoagresivno, a očituje se u alkoholizmu, narcomaniji, prostituciji, kriminalu i sl. Od slanova treba razlikovati kvartove fizičke i socijalne bijede, ali s internom organizacijom, normalnim socijalnim kontaktima i optimističkim stavom prema životu koji se očituje u radu, školovanju, uređenju i ospoznaju postojećih uvjeta života i sl.”<sup>7)</sup> Očigledno je u fokus ovakvog određenja upravo vrednosni, kulturološki aspekt života stanovnika slama. Iako nedovoljno jas-

<sup>7)</sup> Sociološki leksikon, op. cit.

na i precizna, ova definicija ipak otkriva određenu negativnu stereotipiju predstava o slamu. Primer za „urbanističku“ definiciju slama je sledeća: „Slam je rezidencijalna oblast u kojoj su zgrade toliko deteriorirane i toliko ispod standarda i nezdrave da su opasne po zdravlje, sigurnost, moral i blagodet stanovnika.“<sup>8)</sup> Iako ni u ovoj definiciji nije izbegnut kulturološki aspekt, ipak je glavni akcenat na fizičkim karakteristikama slama, iz kojih se kao posledice izvlače „moralne“ osobine stanovnika.

Treba napomenuti da prenaglašavanje jedne od ovih dimenzija ima poreklo u traženju izvora nastanka slama, uglavnom na pojavnjoj ravni, odnosno u odgovoru na implicitno sadržano pitanje: da li sam prostor (deteriorirane četvrti) stvara slam, ili slam stvara stanovništvo? Suštinska razlika između „urbanističkih“ i „socioloških“ definicija je upravo u odgovoru na ovo pitanje. Može se međutim, zaključiti da je s obzirom na dvostruku prirodu fenomena slama, socijalnu i urbanističku, društvenu i prostornu, neophodno da definicije uključuju i jednu i drugu dimenziju podjednako. Uzroke nastanka slama, međutim, treba ipak tražiti izvan slama, u dubljim procesima društveno-ekonomskog razine.

Većina postojećih definicija slama gradi se nabranjem niza elemenata koji se odnose na veoma različite aspekte života u slamu. Jedno od takvih određenja daje Dejvid Hanter (*Slamovi, izazov i odgovor*), ističući da svi ovi elementi imaju negativan karakter i da je za rešenje svakog od njih potreban specifičan tip akcije. To su sledeći problemi: siromaštvo; deteriorirane zgrade; prenaseljenost; koncentracija priпадnika niže klase (po svim obeležjima klase: zanimanje, obrazovanje, mesto stanovanja, ugled u zajednici, način života, standard, članstvo u organizacijama, korišćenje slobodnog vremena); rasna koncentracija; koncentracija ljudi niskog obrazovnog postignuća; bez kvalifikacija, kulturno „ograničenih“, slučajeva koji primaju socijalnu pomoć; interna pokretljivost (češće se sele nego stanovnici drugih delova grada i to ili u okviru slama ili u druge slame, ili u „sivu oblast“); kriminal (određenog tipa), zdravstveni problemi (fizički, psihički, kraća dužina života); razbijene porodice (visoka stopa razvoda, vanbračna deca); problem relokacije (rušenje slamova radi izgradnje poslovnih zgrada, puteva i sl.); neadekvatne službe zajedničke potrošnje (popravljanje ulica, policija, sakupljanje dubreta, inspekcije, škole, zdravstvene i socijalne ustanove); postojanje „skid-roua“; izolacija i alienacija; nehigijena, požari; problemi vezani za savladavanje jezika; atmosfera slama. Nabrojeni problemi su, s jedne strane

<sup>8)</sup> Jedna od definicija izneta u David Hunter, *The Slums, Challenge and Response*, London, 1954.

problemim vezani za fizičke aspekte slama, a s druge strane, problemi vezani za samo stanovništvo slama. Polazeći od ovih karakteristika trebalo bi analizirati i specifičnosti slamova u različitim delovima sveta, nastalim kao proizvod specifičnih procesa urbanizacije. Pri tom je jasno da sve nabrojene karakteristike ne moraju biti zastupljene u svim slamovima.

Može se zaključiti da među autorima postoji visoka saglasnost u pogledu fizičkih karakteristika slama, proistekla verovatno iz činjenice da se uopštavanja najčešće vrše na osnovu saznanja o urbanim procesima u visokorazvijenim zemljama. Otud bi Engelsovi opisi bude radničke klase u Engleskoj bili sasvim primenljivi i na mnoge savremene urbane slamove. Ipak, u literaturi posvećenoj ovom problemu se često nedovoljno uočava da se i fizički aspekti slamova razlikuju s obzirom na nivo urbanizacije, na klimu, na tradicionalan odnos prema domu, stanju i sl. Na primer, sasvim će drugačije izgledati slamovi u latino-američkim zemljama — u kojima se oni ne nalaze u oblasti deterioriranih četvrti, već su izgrađeni na periferiji i sa postoje se od stračara, najčešće načinjenih od otpadnih materijala — od slamova Londona ili Njujorka, koji se nalaze isključivo u centralnim gradskim četvrtima. Dakle, jedna od najčešće navodjenih karakteristika fizičkog slama — da se on nalazi u delovima grada koji su u stanju fizičkog raspadanja usled starosti — ne može se apsolutizovati usled različitih tipova i karakteristika samog procesa urbanizacije.

Zanimljivo je da propadanje zgrada u slamu većina autora vidi ne samo kao posledicu nemitnog fizičkog propadanja, već i kao posledicu lošeg održavanja i prenaseljenosti. Ima i onih koji ukazuju na loš kvalitet velikog broja zgrada namenjenih siromašnima, što je naročito slučaj sa subvencioniranom izgradnjom (npr. public housing u SAD)<sup>9)</sup>.

Različitost stanovnika slama od šire populacije potencira se u literaturi navođenjem tipičnih obrazaca ponašanja, ali i globalnih karakteristika stanovnika slama. Te globalne osobine koje formiraju specifične demografske strukture, najčešće se izražavaju egzaktnim pokazateljima, kao što su: stope smrtnosti, nezaposlenosti, razvoda, psihičkih poremećaja, rađanja vanbračne dece, delinkvencije, kriminala, nepismenosti; zatim pokazateljima zdravstvenog stanja stanovnika, visine prihoda (porodica i pojedinaca), opremljenosti domaćinstva i sl. Svi ovi pokazateli potenciraju različitost stanovnika slama od

<sup>9)</sup> Zanimljivo bi bilo utvrditi da li su i u kojoj su mjeri „stanovi solidarnosti“ kod nas nižeg kvaliteta u odnosu na stanove namenjene drugim kategorijama stanovništva.

globalne populacije (u negativnom smeru, naravno).<sup>10)</sup>

Za razliku od ovih opštih pokazatelja postoje i određene psihičke i kulturne karakteristike stanovnika slamova koje ih odvajaju od ostalog stanovništva gradova. Najčešće navodene karakteristike pojedinca-stanovnika slama su sledeće: autoritarnost, tradicionalizam, provincializam, prezentizam i osećanje marginalnosti. Ove osobine se razvijaju, konkretni su: staromodnost, sugestibilnost, alieniranost, netolerantnost, pragmatičnost, antiintelektualizam, osećanje bespomoćnosti, zavisnosti, inferiornosti, slaba ego struktura, fatalizam, rezignacija itd. Nameće se zaključak da većina autora psihološke karakteristike stanovnika slamova vidi kao karakteristike pripadnika tradicionalne (ruralne) kulture, što je moguća posledica izučavanja pretežno doseljenika-stanovnika slamova. Međutim, proces otcepljivanja od tradicionalne kulture i stvaranje posebne kulture na razmeđu tradicionalne i moderne, kulture koja s puno razloga može da nosi naziv „kulturne bede”, postaje sve izraženiji u svakoj novoj generaciji stanovnika slamova. Stoga je značajno uočiti da se karakteristike pripadnika „kulturne bede” sve manje javljaju kao racionalizacija položaja u kome se nalaze depriviligovani — stanovnici slama. Ovo je utoliko istinitije ukoliko su oni manje doseljenici, a više „odbačenici”, izopštenici moderne kulture, modernog društva u celini.

Pokušaj preciznog određivanja karakteristika pripadnika „kulturne bede” nameće i pitanje motiva i svršishodnosti ovakvih određenja. „Kultura bede” izučavana prevashodno s antropološkog stanovišta zadržava mnoge od atributa „primitivne” kulture. Njoj se u velikoj meri oduzima pravo na izdiferenciranost, na složenost i samosvojnost. Otuda je i moguće izvlačiti preterano upoštene zaključke s negativnim prizvukom o karakteristikama stanovnika, koje na izvestan način impliciraju i zaključke o neminovnosti zadržavanja njihovog marginalnog položaja. Jedini način da se ne zapadne u ovakve krajnosti jeste pokušaj tumačenja i razumevanja, objašnjavanja „kulturne bede” kao posledice,

<sup>10)</sup> Pitanje je da li s porastom nivoa razvijenosti dolazi do relativnog uvećanja ovih razlika između stanovnika slama i šireg društva. Bilo bi značajno uočiti tempo rasta, odnosno, smanjivanja ovih razlika s obzirom na nivo razvijenosti globalnog društva (pojedinih njegovih delova), ali i s obzirom na karakter društva (socijalističko ili kapitalističko). Može li se tvrditi da pri istom nivou razvijenosti globalnog društva razlika između stanovnika slama i ostalog stanovništva u socijalističkom društvu opada brže? Da li su institucije globalnog društva (bolnice, škole, univerziteti, socijalne ustanove i sl.) otvorenije za stanovnike siromašnih četvrti nego u kapitalističkim zemljama istog nivoa razvijenosti? Postoje li razlike u tempu smanjivanja pojedinih razlika (na primer, u nivou pismenosti, mortaliteta, zaposlenosti) koje idu u prilog socijalizmu?

---

pre svega, realnog položaja siromašnih zatvorenih u slamu, odnosno kao „odgovora” na takav položaj.

## 5.

Za razliku od slama koji se određuje s obzirom na fizičke, odnosno populacijske karakteristike, geto se određuje isključivo kroz *relaciju* sa širim društvenim okruženjem. Kada je reč o slamu, postoji određena društvena mimikrija koja sprečava da se razotkrije uzročnost postojanja slama (ekonomska eksploracija), dok je otvorenost, demaskiranost segregacije u slučaju geta uslov njenog postojanja.

Poreklo reči *getto* je nejasno. Moguće je da potiče od talmudske reči *get*, koja označava separaciju, od nemačke reči *gitter*, što znači rešetka, ili od italijanske reči *borghetto*, koja označava malu četvrt. Virt smatra najverovatnijim da reč *getto* potiče od italijanske reči *Ghetto*, koja je bila naziv za livnicu topova u Veneciji, u čijoj je blizini bilo jevrejsko naselje. Geto se, najkraće, može odrediti kao gradska četvrt u kojoj živi stanovništvo segregirane etničke (rasne) grupe (najčešće manjinske). Geto dakle, predstavlja prostorni okvir etničke (rasne) segregacije. Segregacija je, pri tom, manje ili više prisilna i održava se formalnim ili neformalnim metodama. Stepen prisile u formirajući i održavanju geta zavisi od niza društveno-istorijskih uslova. Bitno je uočiti da je prisila koja je apsolutizovana u zaključavanju kapija srednjevekovnih jevrejskih geta imala protivežu u potrebi očuvanja vlastitosti, samosvojnosti, pa i getu kao izboru. Institucionalizacija geta predstavlja svojevrstan razvoj između dve krajnosti: geta kao *prisile* i geta kao *izbora*.

Geto nije samo fizička činjenica, već je i stanje svesti, kako onih koji ga naseljavaju, tako i onih koji su stanovnici ostalih delova grada. Postojanje geta obeleženo je tabuima i restrikcijama u međusobnim odnosima dve etničke grupe koje time održavaju društvenu distancu, najčešće sankcionisanu zakonima. Luis Virt geto određuje kao „fizički simbol moralne izolacije”, koji asimilacionisti pokušavaju da uklone, a savremene gradove kao „mozaike različitih, moralno izolovanih grupa”. Iz ovog Virtovog određenja vidljiva je potreba očuvanja autohtonosti i posebnosti jevrejstva kao jedinstvene vrednosti, uz suprotstavljanje uklapanju u društveni sistem totalnom integracijom koja se pretvara u asimilaciju i gubljenje specifičnosti. Onda Virt insistira na getu shvaćenom kao „kristalizaciji potreba i prakse ukorenjenih u samim Jevrejima”, nasuprot getu kao rezultatu arbitarnog čina spoljašnjeg autoriteta. Geografski

---

odvojena i društveno izolovana zajednica bila je pogodna za upražnjavanje strogih religioznih pravila ponašanja. Geto je pružao utočište, sigurnost, omogućavao je komunikaciju rodaka i prijatelja. Geto je bio čvrsto integrisan zajedništvom veza, religije, običaja, ideja, interesa. Virt se ne zalaže samo za dobrovoljnu izolaciju Jevreja u getu, već i za dobrovoljnu izolaciju Crnaca, belaca-imigranata, pa i stanovnika hohohemije. Upravo iz takve dobrovoljne izolacije ostvarene putem geta, Virt izvlači zaključak o mogućoj toleranciji različitih načina života.

Ovakvo stanovište ukazuje na svu složenost situacije u kojoj postoje odnosi dve etničke (rasne) grupe. Društvena integracija, pa i prostorna, u smislu stvaranja izbalansirane zajednice, preti da ugrozi samosvojnost jedne od ovih grupa, obično one manje brojne i one na nižem nivou društveno-ekonomskog razvoja. S druge strane, očuvanje vlastitih specifičnosti može da vodi izolacionizmu, sukobima, zatvorenosti. Ovaj problem se direktno odražava i na socijalnu politiku i na urbanu politiku. (Na koji način, na primer, integrisati Rome, a ne narušiti pozitivne aspekte njihove tradicionalne kulture, tj. omogućiti joj autohtonji razvoj? Čime zameniti izolate Roma koji su u velikoj meri dobrovoljan izbor, a ne samo rezultat prinude)?

Značajno je uočiti vezu geta i slama. Geta se najčešće nalaze u slamu, i ona svojom prenaseљenošću formiraju slam i tamo gde on nije prvobitno postojao. Osim toga, u meri u kojoj se siromašni podudaraju s etnički (rasno) segregiranim, geto se podudara sa slamom. Dakle, skoro svaki geto je slam, ali svaki slam nije geto. Jedna od najznačajnijih razlika između geta i slama je ta što prvi teži svojoj *samodovoljnosti*, tako da on u velikoj meri funkcioniše nezavisno od šire društvene okoline, tj. u getu su umnogostručene funkcije vezane za susedstvo.

I slam i geto se ne odnose samo na fizičke delove grada, već obuhvataju i način života, svest, vrednosti. Stoga se ni fenomeni slama i geta ne iscrpljuju prostornom dimenzijom. Otuda je moguće pretpostaviti postojanje slama i tamo gde on nije koncentrisan u jednoj gradskoj četvrti, već raspršen, razdrobljen, i tamo gde ne postoji deteriorirane četvrti, već samo pojedini blokovi zgrada ili izolovana prigradska naselja siromašnih. Takođe, izolovanost geta samo je relativna u odnosu na druge delove grada, jer se teritorijalno ograničenje često prevazilazi svešću o pripadnosti etničkoj (rasnoj) grupi, o širem zajedništvu. Tako, iako zatvoren u uzane teritorijalne okvire srednjevekovni jevrejski geto prevazilazi svoje teritorijalno ograničenje intenzivnom komunikacijom s Jevrejima trgovcima i putnicima, koji održavaju svest o zajed-

---

ništvu šire jevrejske zajednice, a istovremeno omogućuju izuzetno visok nivo informisanosti jevrejske zajednice u getu u odnosu na ostale stanovnike grada.

## 6.

Iako se u klasičnoj sociološkoj literaturi o gradu geto i slam prikazuju u procesu nastajanja i formiranja, istorijski pristup sveden je najčešće na opis, faktografiju, uz potvrđivanje teorije o „cikličnom razvoju gradova“. Izostaje, po pravilu, analiza *getoizacije*, a naročito *slamizacije*<sup>11)</sup>, kao procesa koji korespondiraju s dubljim društvenim promenama. Pristup problemu slama, odnosno geta, sa strukturalno-funkcionalnog stanovišta oslobađa autore traganja za dubljom društvenom uzročnošću ovog procesa, ali istovremeno i onemogućuje otkrivanje zakonitosti u okviru kojih bi se moglo tragati za razrešavanjem ovog problema, u daljoj perspektivi. Otuđa su i rešenja koja se predlažu najčešće vremenog i kratkoročnog karaktera, oslonjena na razne socijalne ustanove i dobrotvorna društva ili prilično nejasan koncept „urbane obnove“. Prevazilaženje ovakvog pristupa nameće potrebu da se i slamizacija i getoizacija shvate kao delovi procesa razvoja gradova koji se odvija u skladu s zakonima globalnog društvenog razvoja.

Nema nikakve sumnje da su oba oblika prostorne urbane segregacije, slam i geto, zapravo proizvodi ekonomskih zakona razvoja globalnog društvenog sistema, u krajnjoj instanci. Međutim, pored najopštijih ekonomskih činilaca formiranja geta i slama (nivo razvijenosti društvene podele rada, nivo razvijenosti proizvodnih snaga, profesionalna, obrazovna, etnička starašna i sl. struktura stanovništva), postoji čitav niz posebnih i pojedinačnih činilaca koji deluju bilo iz spoljašnje sredine ka getu i slamu, bilo obrnuto. Ovi specifični činoci vezani su, s jedne strane za samu proizvodnju (npr. fluktuacije na tržištu radne snage, a s druge za urbani razvoj (obim postojećih deterioriranih četvrti i tempo deteriorizacije, program „urbane obnove“ i sl.).

U najopštijem smislu moguće je razlikovati tri vrste procesa getoizacije i slamizacije vezane za tri različita, karakteristična procesa urbanizacije: 1. klasičnu kapitalističku urbanizaciju razvijenih zemalja, 2. ubrzenu urbanizaciju u socijalističkim zemljama i 3. urbanizaciju nedovoljno razvijenih zemalja. Ove tri vrste globalnog procesa urbanizacije određene su odnosom prema industrijalizaciji, odnosno deagrarizaciji, na

<sup>11)</sup> Ovaj termin načinjen je po analogiji sa terminom „getoizacija“, i ovde se prvi put upotrebjava.

globalnom nivou. Na nivou konkretnog ispoljavaju se: 1. kroz odnos plana i tržišta u urbanom planiranju i urbanoj politici, i 2. kroz način odlučivanja (normativni i stvarni) o poželjnim pravcima globalnog urbanog razvoja, ali i o posebnim i pojedinačnim urbanim rešenjima. Specifičnost procesa getoizacije, odnosno slamizacije, određena je i tradicionalnim odnosom prema urbanizmu koji se formirao tokom duge istorije izgradnje gradova u pojedinim zemljama ili oblastima. Znači, procese slamizacije i getoizacije kao sastavne delove procesa urbanizacije određuje čitav niz opštih, posebnih i pojedinačnih društveno-istorijskih i geografskih uslova. Urbane strukture: slama i geto, determinisane su ovim procesima, tj. njihov su rezultat i ne mogu se u potpunosti razumeti bez karakteristika opštijeg procesa — urbanizacije. U tom smislu, izgled slama ili geta, njegova veličina, položaj, gustina zgrada, gustina naseljenosti, stanje zgrada i komunalija, karakteristike njegovog stanovništva, predstavljajuće rezultantu raznovrsnih činilaca različitog nivoa opštosti. Tek konkretna analiza konkretnog slama ili geta omogućiće procenu specifične težine, pravca i smera delovanja ovih činilaca.

Ekonomске zakonitosti u formirajući geta i slama deluju i preko vrednosti zemljišta, a ne samo preko potreba za radnom snagom, visinom nadnica, nivoom ekonomске razvijenosti i sl. Naiime, kako se u visokorazvijenim zemljama u najlošijem stanju nalaze četvrti u blizini centra, vremenom, usled širenja poslovnog dela grada ili zone lake industrije, vrednost zemljišta značajno raste. Izgradnja novih stanova pokazuje se kao neekonomična, kako usled napuštanja centralnog dela od strane najbogatijih, tako i usled očekivanja porasta cena zemljišta. Zona slama je zona tranzicije, zona prelaza rezidenциjalne četvrti u poslovne četvrti. Najekonomičnije korišćenje zgrada u periodu tranzicije ispoljava se kroz stvaranje slama, njihovim maksimalnim iskorišćavanjem usled stambene oskudice jeftinijih stanova. Kućevlasnici zahvaljujući prenaseljenosti imaju mogućnosti pretvaranja kuća namenjenih stanovanju jedne porodice u kuće sa nekoliko neadekvatnih, nekomfornih stanova, uz istovremeno naplaćivanje visokih kirija. S druge strane, „gvozdeni obruč” oko crnačkih geta u američkim gradovima opstojaо je između ostalog i zato što bi širenje geta automatski dovodilo do devalviranja vrednosti zemljišta i zgrada u novonastalim ili potencijalnim crnačkim susedstvima. Otuda, da bi se spričilo naseljavanje Crnaca u pojedine oblasti preduzimane su različite mere, između ostalog, osnivana su udruženja kućevlasnika-belaca koja su svoje članove obavezivala da ne prodaju kuće Crncima. Druge mere bile su, na primer, podmetanje bombi u kuće novodoseljenih Crnaca, pretnje, uznemiravanje, ubistva i sl. Često su i

---

sami belci-kućevlasnici bili u protivrečnoj situaciji. S jedne strane, pretvaranje susedstva u crnačko teklo je neumitnim tokom, pa bi neblagovremena prodaja automatski snižavala cenu zgrada. Zapravo, bogati Crnici su u nedostatku pristojnih stanova bili spremni da budu mnogo bolje platiše od srednjeimućnih belaca. No, u momentu kada postaje izvesno pretvaranje susedstva u crnačko, vrednost zgrada naglo pada. Ovi ekonomski faktori vezani za devalviranje privatnog vlasništva pojačali su antagonizam belaca i Crnaca. Drugi bitan uzrok porasta antagonizma bio je takođe ekonomske prirode. Nama, beli radnici bili su neretko potiskivani Crnicima, a pokušaji štrajkova organizovani od strane sindikata bili su ugušivani ili onemogućivani korišćenjem Crnaca kao štrajkbrehera.

Bitno je uočiti da intenzivna kapitalistička urbanizacija razara već oformljene strukture geta i slama (kako seoske, tako i one u preindustrijskim gradovima), a istovremeno formira nove (npr. razbijaju se geta Jevreja u zapadno-europskim gradovima, a formiraju se geta migranata iz afričkih i azijskih zemalja, dok se u SAD razbijaju geta Jevreja i formiraju geta Crnaca ...). Ovo prestrukturiranje sastavni je deo procesa urbanizacije, odnosno slamizacije i getoizacije, i zavisi od premeštanja *težišta marginalizacije* na različite društvene grupe.

I proces getoizacije i proces slamizacije omogućeni su: 1. postojanjem određenih marginalnih grupa, bilo da je reč o siromašnim, neobrazovanim, nezaposlenim i sl. ili etnički (rasno) segregiranim grupama, i 2. istorijskim procesom razvoja i rasta gradova (u toku koga se odvija i proces deteriorizacije). Osim toga, za getoizaciju je karakteristično da rezultira iz dva međusobno vezana, najčešće paralelna procesa: 1. *migracije*, i 2. *agregacije*. Oni imaju različitu specifičnu težinu u formiranju geta u različitim društveno-ekonomskim situacijama. Na primer, za formiranje srednjevekovnih jevrejskih geta karakterističan je upravo proces agregacije raštrkanih Jevreja po gradovima, dok je za formiranje crnačkih geta u SAD karakterističan proces migracija, naravno, praćen agregiranjem.

Urbanizam i urbanizacija shvaćeni na način Os-kara Luisa kao „dostupnost širokog izbora usluga i alternativa u tipovima posla, načinu stano-vanja, ishrane, odevanja, obrazovnim olakšica-ma, zdravstvenim olakšicama, načinu putovanja i tipovima ljudi“ pružaju mogućnost da se iz ugla promena u individualnom načinu života uoči odnos izmedu urbanizacije i slamizacije, iako je jasna jednodimenzionalnost ovog određenja koje u žihu stavlja individuu, ne baveći se urbanizacijom, kao zakonitim procesom društveno-ekonomskog razvoja u celini. Pokazate-lji koji bi se na osnovu ovog određenja mogli

---

izvesti, ukazuju da postoji velika razlika u stepenu urbanizovanosti gradskog stanovništva, odnosno da proces urbanizacije, baš u naznačenom smeru — povećanju individualnih izbora — ne zahvata podjednako sve delove tog stanovništva. Tako se i „kultura bede”, naročito u onim delovima sveta koji trenutno prolaze kroz eksploziju urbanizacije, a to znači, u zemljama u razvoju, javlja kao posebna subkultura koja u velikoj meri ima odlike provincijalne kulture. Posmatrano po svim pojedinačno nabrojenim elementima Luisove definicije, uočava se da za veliki deo urbanog stanovništva ne postoji povećan izbor, što je rezultat kako sankcija u tradicionalnoj kulturi koje ograničavaju izbor, tako i ekonomске oskudice. Dakle, stanovnici slama, kao i stanovnici geta, manje su, u celini uvez, urbanizovani od ostalog urbanog stanovništva. Kod Jevreja, međutim, postoji izvesno odstupanje koje je rezultat intenzivnog održavanja povezanosti jevrejske zajednice, ali i koncentracije ekonomске moći.

## 7.

Postojanje siromaštva smeštenog u geto ili slam podrazumeva situaciju u kojoj je društvena dezintegracija prostorno definisana. Dezintegriranost socijalnog prostora grada, ne samo da je prinudna u najvećem broju slučajeva, već se javlja i kao integraciona, odnosno funkcionalna, na nivou globalnog društva, jer bar do određenog stepena omogućuje njegovo funkcionisanje.

Integracija kao pojam podrazumeva harmonično kooperiranje delova društvenog sistema. Harmonija se sastoji u manjem ili većem odsustvu napetosti između pojedinih delova. Kada je reč o problemu prostorne segregacije bitno je analizirati prostorni aspekt integriranosti pojedinih grupa u globalni sistem, odnosno njihovo međusobno saglasje, ili prostorni aspekt konfliktnosti. Te grupe su, u konkretnoj situaciji, siromašni, ili etnički segregirani stanovnici grada. Ipak, harmoniju, saglasje delova, ne treba apsolutizovati kao vrednost po sebi, jer odsustvo otvorenog (pa i u prostoru) izraženih sukoba ne isključuje postojanje latentnih protivrečnosti. Osim toga, harmonija može biti postignuta na kvalitativno različitim nivoima društveno-ekonomskog i istorijskog razvoja.

Dezintegracijski mehanizmi odvajanja stanovništva slama ili geta od ostalog urbanog stanovništva održavaju se preko segregacionog stavanja, segregacionog korišćenja zdravstvenog i penzionog osiguranja, segregacionog sistema obrazovanja, zakonodavstva, sudstva i sistema socijalne pomoći. Napetosti između „neintegriranih”, odnosno stanovnika geta i slamova i osta-

---

log dela društva izražavaju se kroz rasne i klasse sukobe, kroz formiranje novih pokreta i kroz postojanje jasno definisane društvene distance.<sup>12)</sup>

I integrativni i dezintegrativni činioci (unutar geta i slama) mogu biti endogeni i egzogeni. Tako postoje: 1. integrativni endogeni činioci, 2. integrativni egzogeni činioci, 3. dezintegrativni endogeni činioci i 4. dezintegrativni egzogeni činioci. Treba uočiti, međutim, da su integrativni činioci (slama) ujedno i dezintegrativni činioci u odnosu geto (slam) — društvo i obrnuto. Daje, svi ovi činioci mogu biti ekonomski ili kulturni (uključujući i etničke). Ovakva podela činilaca izdvojenosti geta i slama u okviru urbanog prostora omogućuje preciznu analizu formiranja jednog i drugog oblika. Najopštije postavke, da su, na primer, ekonomski integrativni egzogeni faktori vezani za reprodukciju kapitala korišćenjem jeftine najamne radne snage stanovnika slama, moraju se dopuniti analizom konkretnih društveno-istorijskih situacija u kojima se nalaze geto i slam.

Primer takve konkretnе analize je društvena istorija nastanka i razvoja crnačkog geta u Čikagu, u periodu 1890—1920, koju daje Alen Spier.<sup>13)</sup> Označavajući razvoj geta kao kretanje od „fizičkog“ ka „institucionalom“, Spier uočava promenu ponašanja crnačkih vođa u pravcu pojačane kontrole svih bitnijih aspekata života u getu. Integracija, postignuta formiranjem institucija (škole, crkve, bolnice, sportska društva, agencije za nezaposlene, biblioteke, štедionice, starački domovi i sl.), počivala je na ekonomskim interesima voda, jer se solidarnost zajednice javila kao bitan uslov reprodukcije njihovog vlastitog kapitala. Dakle, ekonomski integrativni endogeni faktori vezani su za klasnu raslojenost samog geta u kojoj kapitalisti, stanovniku geta, pogoduje izolovanost geta u zadržavanju ekonomske kontrole nad njim.

Procesi getoizacije i slamizacije su i pod uticajem određenih kulturnih činilaca. S obzirom da je geto oblik etničkog zoningu, onda je jasno da u formiranju geta kulturni faktori igraju još veću ulogu nego u formiranju slama. Egzogeni kulturni činioci dezintegracije deluju u smeru potenciranja kulturnih razlika između populacije koja naseljava geto ili slam i ostale populacije. Taj kulturni jaz većina autora određuje upravo sa stanovišta vrednosnih obrazaca sred-

<sup>12)</sup> Treba uočiti da sukobi stanovnika geta i slanova sa okolinom često korespondiraju sa sukobima drugih „neintegrisanih“ (omladine, žena) sa širim društvom. Stanovnici slama i geta su, izgleda, sve ređe usamljeni u borbi za svoja prava. Naprotiv, zajednička svest nepovlašćenih u borbi protiv represije društvenog sistema sve snažnije prožima i stanovništvo slama i geta.

<sup>13)</sup> Allen Spear: *Black Chicago, The Making of Negro Ghetto 1890—1920*, Chicago and London, 1967.

nje klase. S druge strane, kulturni faktori unutar geta ili slama deluju integrativno, forsirajući ono što neki autori nazivaju „zajednicom”, a drugi „podkulom bede”. Treba reći da o integrativnom kvalitetu kulturnih obrazaca unutar slama među autorima postoje vrlo različita mišljenja — od potpune negacije bilo kakve zajednice u slamu, do isticanja zajednice kao jednog od konstitutivnih elemenata slama. Kada je reč o getu, postoji mnogo veće saglasje autora o postojanju zajednice.

Dok su pripadnici čikaške sociološke škole bili skloni da tvrde da u slamu ne postoji zajednica, dotle su mnogobrojni kasniji autori, među kojima i Oskar Luis, bili ubedeni u postojanje svesti o pripadnosti zajednici u okviru „kulture bede”. Čini se, međutim, da je podjednako pogrešno apsolutizovanje bilo kog od ova dva međusobno suprotstavljenja stanovišta. Naime, slam ili geto dezintegrirani su u meri u kojoj su i sami izdefencirani, bilo etnički (rasno), bilo klasno (slojno). Otuda su i česti sukobi unutar geta ili slama, naročito unutar slama koji su najčešće i izdiferencirani. Hjерархизација koja predstavlja svojevrsnu dezintegraciju društvene strukture vrši se po dva kriterijuma: po boji kože i vremenu doseljavanja. Tako će „belji” stanovnici slama u SAD imati viši društveni status, kao i oni koji su stariji doseljenici (po „talasu” doseljavanja, a ne konkretno u svakom pojedinačnom slučaju). U okviru geta koji je etnički homogen, što je uslov njegovog postanka, digerencijacija će se vršiti po statusnoj, odnosno slojnoj pripadnosti. Bogati slojevi živeće odvojeno, najčešće na samoj ivici geta, okrenuti široj društvenoj zajednici, ili će čak biti i delimično u nju integrirani.

Integracioni elementi „zajednice” slama ili geta ujedno se javljaju kao dezintegracioni mehanizmi, u odnosu na globalni društveni sistem. Na primer, jezik je jedan od takvih elemenata. Neoznavanje jezika šire društvene sredine, u slučaju doseljenika, vodi njihovoj međusobnoj integraciji, ali i izolovanosti od ostalog dela urbanog stanovništva. Jezik je prepreka integraciji i u slučaju kada je reč o bilo koje dve različite etničke grupe, koje se služe isključivo svojim jezikom, iako žive u susedstvu ili izmešano. Slično je i s integrativnom, odnosno dezintegrativnom funkcijom raznih običaja, rituala, verskih praznika i sl. Ponekad su obaveze koje proizilaze iz pripadnosti pojedinoj religiji izrazito usložnjene da bi delovale na kohezivno izdvojenu skupinu, što je na primer slučaj sa hasidskim običajima.

Stepen integracije zajednice geta (slama) varira u različitim vremenskim periodima. Luis Virt uočava da u slučaju jevrejskog geta postoji određeni ciklizam, naime smenuju se pe-

---

riodi čvršće integrisanosti s periodima slabije, pri čemu antisemitizam predstavlja svojevrstan regulator (on se pojačava s učestalijim napuštanjem geta od strane Jevreja, odnosno onda kada integracioni mehanizmi geta slabe). Integriranost šireg društva u suprotstavljanju getu ili slamu, takođe, varira. U izrazito kriznim situacijama javlja se pojačani etnički i klasni antagonizam, što se reflektuje između ostalog i na socijalnu politiku (smanjivanje fondova socijalne pomoći i sl.).

Integracija slama je za razliku od integracije geta, jednoznačna „negativna“ integracija, integracija nemoći, integracija bede, „integracija dezintegracije“.

Posebnu ulogu u integracionim procesima geta (slama), odnosno šireg društvenog miljea prema getu ili slamu, igraju kolektivne predstave o samom kolektivu i o „drugima“ koji nisu njegovi članovi. Te predstave, koje odolevaju činjenicama, zapravo predstavljaju stereotipe i predrasude. Harington, na primer, smatra da je jedan od najpopularnijih oblika „društvenog slepila“ u odnosu na siromašne sledeća tvrdnja: „Siromašni su takvi kakvi su zato što se plaše rada.“ Viljem Rajan, s druge strane, pokušava da razotkrije mehanizam svuda prisutne ideologije „okrivljavanja žrtve“<sup>14)</sup>, čija je generička formula opravdavanje nejednakosti pronalaženjem nedostataka žrtava nejednakosti. Ideologija „okrivljavanja žrtve“ je savremena, različita od demodiranih konzervativnih ideologija koje su jednostavno proglašavale žrtve za genetske defektne ili moralno nesposobne. Ova druga, nagašava uzročnost sredine. Bitno je, međutim da se uzrok još uvek traži u žrtvi. Ova ideologija je uspešna formula za pravdanje društvene akcije oblikovane ne da menja društvo, već njegovu žrtvu. Ideologija „okrivljavanja žrtve“ je uvijena u ljubaznost i brigu i nosi sve zamke scijentizma i lažnog humanizma. Slično je uočio i Engels tvrdeći da dobrotvorna društva imaju funkciju, da s jedne strane, oslobođe buržoaziju griže savesti, a s druge da uklone siromahe s njihovog puta.

Ambivalentnost položaja etnički segregirane grupe koja je razapeta između obrasca totalne sistemske integracije i obrasca zadržavanja vlastitih posebnosti i društvene integracije, najbolje ilustruje primer američkih Crnaca. Ta ambivalentnost je veoma izražena jer Crnci nemaju jedinstveno kulturno nasleđe, poseban jezik i sopstvene običaje. Iako utopljeni u američko društvo, možda više od bilo koje druge etničke skupine, oni mu najmanje pripadaju. Svoju pripadnost Crnci demonstriraju željom za identifikacijom sa srednjim belačkim slojevima pra-

<sup>14)</sup> William Ryan, *Blaming the Victim*, Vintage Books, New York, 1976.

ćenjem mode, prihvatanjem žargona, pa čak i određenog „statusnog ponašanja” (novih plesnih igara i sl.). Crnci, „američki unutrašnji stranci” postaju „preuveličani Amerikanci” (Harington) maksimalno pokušavajući da učestvuju u statusnoj potrošnji, s obzirom da ne mogu ravноправno da učestvuju u kreiranju američkog društva.

Bitno je uočiti da dezintegriranost u smislu odvajanja onih koji pripadaju slamu (getu) od onih koji su izvan njega, stvara integriranost samog slama (geta) u većoj ili manjoj meri, ali i integriranost njegove okoline, koja se izražava kroz protivstavljanje „isključenicima” i „odbačenicima”. Ipak, može li se govoriti o kritičnoj tački tamo i tada gde integracioni mehanizmi slama (geta) toliko ojačaju da postaju pretnja održanju celokupne zajednice (kriminal, npr.), ili neintegriranost potlačenih postaje preduslov njihove dalje subordinacije? Integriranost stacionnika slama ukoliko nije zasnovana na svesti o potrebi menjanja vlastitog položaja ne mora da nosi revolucionarni potencijal.

## 8.

Analiza organizacije života u slamu, odnosno getu, predstavlja neophodan uslov za razumevanje posebnosti ovih delova izdiferenciranog urbanog prostora. S tim u vezi, najznačajnije je pitanje stepena organizovanosti i specifičnosti institucionalizacije slama (geta).

Proučavajući prevashodno slamove (vekindade) latinoameričkih zemalja Oskar Luis je bio sklon da tvrdi da čitavu „kulturnu bede” karakteriše izrazito nizak stepen organizacije, odnosno, minimum organizacije iznad nivoa nuklearne porodice ili proširene porodice. Iako u izvesnoj meri tačna, bar kada je reč o pomenutim slamovima, ova konstatacija se ne može proširiti na slamove u razvijenim zemljama, a pogotovo ne na slamove koji su ujedno i geta. Nalazi istraživanja Džeralda Satleza pokazuju da u slamu postoji moralni poredak koji odražava njegovu izdvojenost od šireg društva. Taj moralni poredak, koji predstavlja prilično jednostavnu formu organizacije, a u kome su segmenti određeni rasnom, etničkom, religioznom, teritorijalnom pripadnošću, polom i starošću, Satlez naziva „segmentirani poredak” (ordered segmentation). Karakteristično je da u okviru ovog porteka, tipa organizovanja, između istorodnih segmenata postoji jaka suprotstavljenost. (Ekviivalentni segmenti su, na primer, segmenti stacionvištva iste starosti i pola, ali različite etnič-

---

ke pripadnosti). Suprotstavljenost datih segmentata ispoljava se u odvojenom korišćenju prostora (parkova, šetališta, stajališta) ili institucija (škola, crkava, radnji, restorana...). Poredak se ostvaruje zatvaranjem stanovnika u male, teritorijalno određene grupe i širenjem ličnih kontaktata.

Hijerarhizacija položaja pojedinih etničkih grupa u okviru slama, koja predstavlja važan kriterijum perpetuiranja „segmentiranog poretka”, zasniva se na dužini boravka određene etničke grupe, i proporcionalna je njihovoj kohezivnosti. Najkohezivnije su, upravo, one grupe koje su se najranije doselile, a one ujedno zauzimaju i najviše mesto u hijerarhiji društvene strukture slama. Okosnica „segmentiranog poretka” je provincijalni moral slamovskih susedstava. Suprotno nekim drugim autorima (Zorbou, na primer) Satlez tvrdi da lokalni moralni obrasci, na koje se oslanjaju stanovnici slama, garantuju sigurnost, samopoštovanje i razvijaju društvenost. Komunikacija u slamu je neformalna i zasniva se na poznavanju „životnih priča” stanovnika i njihovih individualnih karakteristika. Društveni odnosi nisu institucionalizovani; oni su svedeni na „privatne sporazume” u kojima partikularistička lojalnost (lojalnost grupi) zamjenjuje bezlične standarde srednje klase.

Jedan od karakterističnih oblika organizovanja, čiju osnovnu sadržinu čini upravo ta grupna lojalnost, su gangovi. Gang ne predstavlja samo grupu srodnih vršnjaka čije okupljanje je rezultat nepripadanja ni tradicionalnoj (doseljeničkoj) ni novoj kulturi. Gang, suprotno raširenim stereotipima, u većini slučajeva nije i ne mora da bude delinkventna grupa. Gang je oblik organizovanja adolescenata koji vrši specijalizovanu funkciju čuvara etničkih granica. Osim toga, gang doprinosi smanjivanju stepena anonimnosti u svakoj etničkoj grupi i istovremeno postaje simbol izdvojenosti i posebnosti te grupe. Selektivni principi za formiranje gangova, kao što pokazuju i Trešer i Satlez, su: starost, pol, etnicitet i teritorijalnost. Gangovi se među sobom rangiraju prema: brojnosti, karakteristikama pripadnika (starost, pol), etnicitetu (većine članova), tradiciji. Najveći gang u slamu je uvek jedan od najstarijih. Gangovi se, očigledno pojavljuju kao snažne institucije integracije u slamovima, i njihova je najznačajnija uloga u socijalizaciji adolescenata u okviru „podkulture bede”.

Vrlo slične gangovima su grupe „na uglu ulice” koje okupljaju starije stanovnike slama, po pravilu muškarce. Njihova struktura počiva na primarnim kontaktima, odnosima „lice u lice”. To su obično nezaposleni muškarci, povremeno angažovani kao najamni radnici. Grupe „na uglu ulice” karakterišu bliske veze koje su rezultat

---

potreba za sigurnošću i samopoštovanjem, i u kojima se rođački odnosi koriste kao modeli za odnose među prijateljima. To je skup gubitnika, odbačenih od društva, koji smisao života traže isključivo u primarnim odnosima ljubavi i prijateljstva. Otud, postoji tendencija romantizovanja prijateljstva, njegovog precenjivanja, proglašavanje poznanika za prijatelje i sl.

Uopšte, u slamu (getu) koji predstavlja segregiranu rezidencijalnu četvrt, život karakterišu neformalni odnosi čiji je prostorni okvir — ulica. Život na ulici (ili u slučaju prigradskih sirotinskih naselja — na slobodnom prostoru između kućera), karakterišu neposrednost i živost u toku celog dana. Može se naći mnogo racionalnih objašnjenja za to: stanovnici slama su brojni a stanovi su pretesni da prime posetioce; većina stanovnika slamova koja je nezaposlena ili nesposobna za rad ima dosta slobodnog vremena, intenzivna komunikacija smanjuje stepen otuđenosti kojoj su izloženi ovi „odbačenici” i sl.

Međutim, poređ neformalnih odnosa, u slamu, a naročito u getu postoje i odnosi isposredovani institucijama. Treba uočiti da slam, a naročito geto, razvija „paralelni” sistem institucija, utoliko više ukoliko su institucije globalnog društva zatvoreni. Te „paralelne” institucije su: škole, crkve, bolnice, gostonice, novinsko-izdavačke kuće, restorani, domovi staraca, klubovi, zabavista, banke, privredna preduzeća, galerije, pozorišta i sl. Međutim, postoje i institucije koje regulišu odnos između geta (slama) i šireg društva (socijalne ustanove, agencije za zapošljavanje, sudovi, policija, ludnice). Institucije ove druge vrste predstavljaju kontrolne mehanizme globalnog društva i glavni su nosioci represije nad segregiranim stanovništvom.

#### *Literatura*

1. Nels Anderson, *The Hobbo*
  2. St. Clair Drake and Horace R. Cayton, *Black Metropolis, A Study of Negro Life in a Northern City*, N. Y. 1970.
  3. J S. Fuerst, Socijalno stanovanje u Sjedinjenim Američkim Državama, *Marksizam u svetu*, 1977, broj 7.
  4. Majkl Harington, *Druga Amerika*, Beograd, 1965.
  5. Thomas Ford Hoult, *Dictionary of Modern Sociology*, New Jersey, 1977.
  6. David Hunter, *The Slums, Challenge and Response*, London, 1954.
  7. Paul Jacobs, *Prelude to Riot*, N. Y. 1967.
-

8. Oscar Lewis, *Anthropological Essays*, N. Y.  
1970.
9. Elliot Liebow, *Tally's Corner, A Study of Negro Streetcorner Men*, Boston, 1967.
10. Ksenija Petovar, Urbana geta i jednakost u Americi, *Marksizam u svetu*, 1977. broj 7.
11. Miroslav Radovanović, *Sociologija bede i pauperizacije*, Gornji Milanovac, 1983.
12. William Ryan, *Blaming the Victim*, N. Y.  
1972.
13. Charles Sackery, Obim urbane bede i objašnjenje njenih uzroka, *Marksizam u svetu*, 1977, broj 7.
14. *Sociološki leksikon*, Savremena Administracija, Beograd, 1982.
15. Allan Spear, *Black Chicago, The Making of a Negro Ghetto 1890—1920*, Chicago and London, 1967.
16. Gerald Suttles, *The Social Order of the Slum, Ethnicity and Territory in the Inner City*, Chicago 1968.
17. Barbara Ward, *The Home of Man*, London,  
1976.



# NEZAPOSLENA OMLADINA I KULTURA

---

Odnos nezaposlenih prema kulturi\*) ostaje izvan interesovanja istraživača nezaposlenosti i njenih posledica. I zaista, nakon konstatacije „Producena nezaposlenost opasna je za mentalno zdravlje“ (Miler i Form, 1966), kao da se gubi pravo na ispitivanje svih „lakših“ posledica nezaposlenosti. Utoliko pre što su posledice na mentalno i opšte zdravlje znatno veće danas nego što su to pokazala ranija istraživanja. Mnoge klinike i bolnice za mentalna oboljenja, kaže se u popularnom prikazu savremenih američkih istraživanja, gubitak zaposlenja direktno povezuju s povećanjem broja sukoba u porodicama, maltretiranjem dece, alkoholizmom, nasilničkim ponašanjem, stomačnim obolenjima, dijarejom, nazebom, nesanicom i bolestima koje su u vezi sa stresom. Sociolog Harvi Brener, sa Univerziteta Džon Hopkins, izračunao je da povećanje broja nezaposlenih za 1% dovodi do povećanja broja zatvorenika za 4%, povećanja broja ubistava za 5,7%, broja samoubistava za 4,1%, povećanja broja novoprimaljениh u institucije za mentalno zdravlje za 4,3% kod muškaraca i i 2,3% kod žena, povećanja broja umrlih od srčanih oboljenja, ciroze jetre i drugih bolesti za 1,9%.<sup>1</sup> U jednom istraživanju u Velikoj Britaniji koje je obuhvatilo 1.000 mlađih ljudi između 16 i 25 godina utvrđeno je da 26% onih koji su duže nezaposleni i 24%

\*) Tekst se zasniva na podacima istraživanja društvenog položaja nezaposlene omladine Beograda, koje je za potrebe Centra za idejni rad SSO Beograda, 1983. godine, obavio istraživački tim u sastavu Srećko Mihaјlović (rukovodilac), Mirjana Radović, Bora Kuzmanović, Grada Zajić i Zoran Stojljković. Istraživanje je realizovano na uzorku od 1.200 ispitanika. Rukopis ovih dana ulazi u štampu — ovaj tekst predstavlja sažetak poglavљa o kulturnim posledicama stanja nezaposlenosti.

<sup>1)</sup> U. S. News and World Report, prema Ninu od 20. 6. 1982.

onih koji su kraće nezaposleni, razmišlja o samoubistvu, dok taj procenat među njihovim zaposlenim vršnjacima iznosi 17%. Kada imate nezrelu mladu osobu koja je uz to nezaposlena i bespomoćna, kaže se u prikazu rezultata ovog istraživanja, agresija se okreće prema unutra i vodi samoubilačkoj depresiji.<sup>2)</sup> Istraživanja vršena u Nemačkoj takođe govore o tome da dugotrajna nezaposlenost može narušiti zdravlje, te da može dovesti do srčanih problema, ciroze jetre i drugih psiholoških problema koji ponекad dovode do pokušaja samoubistva. U jednoj švedskoj studiji pokazano je da nezaposleni mlađi ljudi jedu neredovno, mnogo više puše, piju, a i uzimanje droge među njima je mnogo češće nego među zaposlenom omladinom.<sup>3)</sup> Takođe i istraživanja vršena u našoj zemlji potvrđuju neke od navodnih pojava: učestali sukobi u porodici (Žuvela, 1968; Kuzmanović, 1985), osećanje samootudenja (Kuzmanović, 1985), češći odlazak u kafane (Džuverović, 1982), „gluvarenje“ (Vasović, 1985).

Osporavanje potrebe za istraživanjem odnosa nezaposlenih prema kulturi javlja se najmanje na dva nivoa. U prvoj ravnim osporavanje se vrši sa stanovišta jednog osobitog redukcionizma u izboru problema istraživanja čije je osnovno načelo da treba istraživati samo one pojave koje su od krucijalne naučne ili društvene važnosti. Smatram da navedeno stanovište treba uvažavati, posebno zbog njegove heurističke relevantije pa i odredene etičke dimenzije, ali da ga ne treba zlorabiti u svakoj situaciji i u svim istraživanjima, pogotovo ako mu ne prethode precizne analize obima i drugih dimenzija problema jer onda redukcionizam ugrožava ispitivanje pojave u njenom totalitetu. Na konkretnom primeru redukcionistički argument bi glasio: čemu istraživanje odnosa nezaposlenih prema kulturi kada je znatno važnija posledica nezaposlenosti ona koja ugrožava mentalno i fizičko zdravlje nezaposlenih, pa i sam njihov život. Naš kontraargument se pre svega odnosi na to da bi bez istraživanja odnosa prema kulturi istraživanje posledica nezaposlenosti bilo nepotpuno — posebno u kontekstu opšte hipoteze prema kojoj su posledice nezaposlenosti kumulativnog i selektivnog karaktera. Konkretno, pogoršanje odnosa prema kulturi može biti još jedna posledica nezaposlenosti za jedan broj nezaposlenih koji su već izloženi svim mogućim konsekvenscama stanja u kojem se nalaze, za razliku od onih nezaposlenih koji su pogodeni samo odsustvom mogućnosti da uspostave odnos prema kulturnim dobrima kakav su ranije imali, kao i za razliku od onih na koje nezaposlenost utiče na odnos prema kulturi.

<sup>2)</sup> Times, prema Politici od 16. oktobra 1984.

<sup>3)</sup> Stuttgarter Nachrichten, prema Politici od 22. maja 1985. godine.

Na drugoj ravni, potreba za istraživanjem odnosa nezaposlenih prema kulturi osporava se uverenošću u dobijanje poznatih i očekivanih rezultata. Smatra se, naime, da istraživanje ove pojave ne donosi nikakva nova saznanja o toj pojavi, jer „sve se zna“. Sociološka literatura ne potvrđuje ovakav prigovor, jer se skoro uopšte, ne bavi odnosom nezaposlenih prema kulturi (iako, smatram, da tu ipak postoji jedna unapred izvesna činjenica — nezaposlenost, naročito dugotrajna, pogoršava odnos prema kulturi). Ni u najboljim pregledima savremenih istraživanja socijalnih i psiholoških posledica stanja nezaposlenosti ne nailazimo na upućivanje na literaturu koja bi govorila o ovom pitanju (videti, na primer, Demers, 1983). Tek 'usput', ili o bliskim pitanjima, pojedini autori nešto više govore o ovome što nas sada interesuje. Tako se govori o strukturi slobodnog vremena nezaposlenih (Brizay, 1979; Džuverović i Marković, 1980; Vasović, 1985; Mihailović, 1985), o specifičnom shvatanju vremena i izrazu tog shvatanja u takozvanom slobodnom vremenu (R. Rapoport and R. N. Rapoport, 1975; C. Matthey, 1976; Demers, 1983), o relaciji rada i slobodnog vremena i vremena uopšte a u kontekstu odsustva rada kod nezaposlenih (J. Hayes et P. Nutman, 1981), o odnosu nezaposlenih prema kulturi shvaćenoj u najširem značenju (Adret, 1977; Mathis, 1979), o kulturnim prilikama kao činiocima koji utiču na vezanost za mesto boravka (Jureša-Persoglio, 1970; Guzina, 1985).

Neistraženost odnosa nezaposlenih prema kulturi, pored razloga koji proističu iz navedenih osporavanja potrebe za tim istraživanjima, vidimo u opštoj zapostavljenosti istraživanja kulture (na to, na primer, ukazuje Obradović, 1985) i pored njene specifične težine i kao posebne pojave i kao dijmenzije ili dela mnogih drugih društvenih pojava. Zanimljivo je, na primer, da se kultura redovno izostavlja u proučavanjima društvene stratifikacije, sem izuzetno (videti, na primer, istraživanje *Društveni slojevi i društvena svest* — M. Popović i drugi, 1977. — u kojem Vesna Pešić pitanju „kulturno-rekreativnih potreba“ pridaje neophodnu pažnju, stavljajući ih u kontekst klasne diferencijacije društva).

Ponovimo, iako je iz rečenog već vidljivo, naše ulazjenje u pitanje odnosa nezaposlenih prema kulturi objašnjavamo potrebom što celovitijeg sagledavanja posledica nezaposlenosti i shvatanjem kulture kao važnog elementa klasne stratifikacije (razumljivo je u prethodnom kontekstu da smatramo ovo pitanje neistraženim, nasprom svih onih gledišta koja propovedaju „poznatost“ ovog pitanja koje bi to potkrepile bez ikakvih činjenica)

---

Odnos nezaposlene omladine prema kulturnim aktivnostima i drugim aktiavnostima u okviru takozvanog slobodnog vremena posmatraćemo u okviru sledeće četiri grupe podataka čijoj analizi nećemo posvećivati neku posebnu pažnju i kojima ćemo u priličnoj meri pristupati aksiomatski: (a) nezaposlena omladina ima manje para od zaposlene pa time i manje para koje može da izdvoji za kulturne i druge slične aktivnosti; (2) nezaposlena omladina ima više 'slobodnog vremena' kada se ono shvati kao određena količina vremena; (3) nezaposlena omladina je opterećena brigom za posao, traganjem za poslom, sukobima u najbližoj okolini zbog sopstvene nezaposlenosti i uopšte nalazi se u psihičkom stanju koje ne pogoduje bavljenju kulturnim aktivnostima niti razvoju sopstvenog odnosa prema kulturnim vrednostima; (4) odnos prema kulturi i stepen prisustva ili odsustva prethodna tri činioца jesu znatnim delom proizvod klasnog statusa nezaposlenih pojedinaca.

Podaci o finansijskom stanju nezaposlene omladine imaju utoliko smisla ukoliko ih možemo poređiti s finansijskim stanjem zaposlene omladine koja je i po nekim drugim obeležjima (zanimanje, školska spremna i drugo) slična strukturi nezaposlenih. Takve podatke smo našli u istraživanju B. Džuverovića i V. Markovića obavljenom na uzorku beogradiske omladine, 1979, godine. Autori su utvrdili da prosečna mesečna primanja po članu domaćinstva iznad 3.000 dinara ima 13% domaćinstava u kojima žive nezaposleni, a čak 25% domaćinstava u kojima nema nezaposlenih. Očitu finansijsku hendikepiranost nezaposlenih potvrđuju i odgovori na pitanje o visini sredstava koja se izdvaja za zadovoljavanje kulturnih potreba. Na zadovoljavanje ovih potreba ne troši ni dinara 19% školske i zaposlene omladine (naknadno nismo mogli da razdvojimo ove dve kategorije mladih) za razliku od čak dvostruko više (38%) nezaposlenih omladinaca. Do 500 dinara mesečno za kulturne potrebe izdvaja 25% nezaposlenih, odnosno 48% svih ispitanika. Preko 500 dinara troši 34% nezaposlenih, odnosno 30% svih ispitanika.

Zaključujemo: (1) Nezaposlena omladina raspolaze s manje novca, pa otud i s manje novca za zadovoljavanje kulturnih potreba; (2) Znatan broj nezaposlenih ne može da izdvoji nikakva sredstva za zadovoljavanje kulturnih potreba; (3) Mogućnosti izdvajanja novca za kulturne potrebe su diferencirani među nezaposlenom nego među ostalim mladima — videli smo iz navedenih podataka da je skoro podjednak broj omladine, i nezaposlene i ostale, koja može za kulturne potrebe da izdvoji preko 500 dinara mesečno, međutim dva puta je više nezaposlenih koji ne

---

mogu da izdvoje ni dinara; (4) U sagledavanju uloge novca prilikom zadovoljavanja određenih kulturnih potreba treba biti obazriv, naime jasno je da je on neophodan u kulturnoj potrošnji, međutim ipak postoje i oblici potrošnje a posebno oblici kulturnih aktivnosti gde novac nije potreban ili je potreban u malim količinama (a nije zgoreg podsetiti se i na banalnost da iako je novac uslov, on nikako nije dovoljan uslov za zadovoljavanje kulturnih potreba).

U uprošćenim shvatanjima pojma slobodnog vremena, pa i u takvim istraživanjima, slobodno vreme se tretira kao izvanredno vreme. Kada bi se ovo shvatanje primenilo na slučaj nezaposlenih onda bi se o njihovom ukupnom vremenu moglo govoriti kao o slobodnom vremenu. Tako apsurdno viđenje slobodnog vremena nezaposlenih negiraju svojim odgovorima i sami nezaposleni ispitanici. Njihovi odgovori, o količini slobodnog vremena kojim raspolažu, kazuju da je ono tek nešto veće (nije reč o statistički značajnoj razlici) nego što je to slučaj s ostalim mladima (Džuverović i Marković, 1982). Otuda su nam bliža ona shvatanja slobodnog vremena koja više ističu njegova ograničenja. Tako su na primer, shvatanja po kojem je slobodno vreme ono kojim raspolaže pojedinac nakon što se oslobodio „svi profesionalnih, porodičnih ili društvenih obaveza“<sup>4)</sup>, odnosno shvatanja koja govore o takozvanom poluslobodnom vremenu. Tako Žofr Džimazdije u poluslobodno vreme ubraja: (a) unosni ribolov, plaćeno učešće u sportskim društvenim, u orkestrima, plaćenu pomoć susedima i sl. (b) vrtlarstvo, rad na okućnicama... (c) porodične aktivnosti, igra s decom, pomoć u izradi školskih zadataka... (d) izrada ukrasa i drugih „sitnica“ za sebe, prijatelje, za prodaju... (G. Friedmann et P. Naville, 1972).

Polazeći od toga da su nezaposleni opterećeni „poluslobodnim“ vremenom, porodičnim obavezama, povremenim profesionalnim radom, traganjem za poslom i nadasve „brigom i sekiricom“ zbog nezaposlenosti, smatram da je u slučaju nezaposlenih najbolje primeniti onaj koncept slobodnog vremena u kojem se razlikuje slobodno vreme kao „vreme slobodno od...“ za razliku od „vremena slobodnog za...“. Nezaposleni raspolažu znatnim količinama prvog vremena a znatno manjim količinama drugog vremena.

„Vreme slobodno za...“ jeste vreme psihološki rasterećeno, donekle slično dokolici, vreme koje

<sup>4)</sup> Slobodno vreme je skup zanimanja kojima se jedinka može do mile volje predati, bilo da se odmori, bilo da se razondi, bilo da razvije svoj dobrovoljni društveni aktivizam, svoje informisanje ili svoje naknadno obrazovanje, pošto se oslobodila svih profesionalnih, porodičnih ili društvenih obaveza. — (navedeno prema G. Friedmann et P. Naville, 1972, strana 690).

nije pritišnuto „brigom i nevoljom”, jer „Brige koje nameću troškovi za primarne potrebe sprečavaju postojanje slobodnih interesovanja” (Chombart de Lauwe, 1956). Briga zbog nezaposlenosti, stalna strepnja, očekivanja i razočaranja, rezignacija zbog uzaludnih nada, potištenosti... sve to oduzima slobodnom vremenu nezaposlenih upravo taj epitet ‚slobodno’, jer najčešće je tu reč o ne-slobodnom, opterećenom vremenu, vremenu u kojem dominira stalna iznudica iako je fizičkog vremena na pretek.

Slobodno vreme nezaposlenih je fizičko, prazno vreme. „Za znatan broj nezaposlenih, slobodno vreme je u stvari prazno vreme. Ono čime se bave služi im samo da ubiju vreme, da čekaju kraj dana a da uopšte nemaju utisak da žive.”  
(M. Demers, 1983; strana 792).

Iako slobodno vreme nije čisto van-radno vreme, njemu je upravo rad osnovna odrednica. „Rad određuje vreme ustajanja, vreme provedeno van kuće i način trošenja tog vremena. On strukturira vreme na duže staze. On označava distinkciju između vikenda, dopusta i radićnog dana...” (Hayes et Nutman, 1981; str. 58). „Sve ono što obično obeležava vreme i raspored vremena nestaje s gubitkom posla ili s završetkom škole. Nezaposlenost izaziva dezorganizaciju svalkodnevice. Upotreba vremena nije repetitivna, svaki dan treba izmislići nešto novo. Pošto ne postoje neke reperne tačke, vreme izgleda suviše dugo i teško se može savladati: ono se samo trpi.” (Mathey, 1977). Odsustvo aktivnosti ili rada, može čak da ometa i biološke ritmove (Rapoport and Rapoport, 1975).

Sve u svemu, slobodno vreme nezaposlenih nije slobodno vreme, jer ono, po mišljenju pojedinih autora, a skloni smo i mi takvom mišljenju, tek po radu<sup>4</sup>), po toj obavezi i nužnosti, postaje slobodno s prepoznatljivim strukturama i dimenzijama slobodnog vremena. Slobodno vreme nezaposlenih, takvo kakvo je, ne pogoduje kulturnoj potrošnji, kulturnim i drugim aktivnostima koje se vezuju za slobodno vreme.

Slobodno vreme je po fizičkoj i po psihološkoj dimenziiji klasno struktuirano. Veliimir Tomanović, u istraživanju na uzorku od 1.753 mladih ljudi, nalazi da „rezultati potvrđuju pretpostavku o vezi između socijalno-materijalnog položaja i dužine slobodnog vremena... da sa boljim socijalno-materijalnim položajem ide i duže slobodno vreme.” (Tomanović, 1973). Vesna Pešić posmatrajući kulturno-rekreativne potrebe

<sup>4</sup> Inače, razmatranje relacije rad — slobodno vreme je česta tema u literaturi koja se bavi pitanjima slobodnog vremena, dokolice, rekreativije... Mirjana Vassović u radu „Struktura sadržaja slobodnog vremena mladih” (IIC SSO Srbije, Beograd 1985) navodi nekoliko mišljenja karakterističnih za dva osnovna pristupa u ovoj oblasti: holistički i dualistički.

u okviru stila života tvrdi da je ovaj uslovljen „objektivnim uslovima života pojedinca odnosno društvene grupe kojoj pripada.“ I dalje, „da je oblast kulture i kulturnih vrednosti oduvek bila rezervisana za dokolicu privilegovanih društvenih klasa.“ „Naši podaci pokazuju da je odlazak na određene kulturne priredbe snažno uslovljen klasnom pripadnošću. Drugim rečima, može se tvrditi da posećivanje kulturnih manifestacija predstavlja tipičan obrazac ponašanja srednjih i viših slojeva.“ „Drastičnije razlike pokazuju se kada se izdvoje manifestacije elitne kulture. Mada nema ni jednog društvenog sloja u celini za koji bi se moglo reći da redovno i često odlazi u talkve ustanove, ipak intelektualci i rukovodioци odlaze u pozorište (ili koncert) u većini slučajeva, bar nekoliko puta godišnje.“ (Popović i drugi, 1977).

Prethodne dve tvrdnje se ne mogu odnositi na sve nezaposlene upravo zbog klasnog karaktera slobodnog vremena i aktivnosti koje se u njegovim okvirima realizuju. Slobodno vreme je prepoznatljivo po radu samo tamu gde je rād nužda i samo dotle dok je rad nužda. Ukoliko prinudjenost na rad posmatramo kao kontinuum, onda je s većom prinudom na rad, slobodnog vremena sve manje u fizičkom smislu i sve više je ono u funkciji samog rada. S druge strane, s udaljavanjem od rada kao nužde, povećava se kako količina slobodnog vremena tako i njegova nezavisnost u odnosu na rad, ono postaje slobodno vreme *per se*. Iz jasnog statusa rada u klasnoj stratifikaciji, protizlazi i jasan status slobodnog vremena — i ono je jedna od klasnih funkcija, derivacija — rečeno preciznije. U svemu ovome, nebitno je da li je pojedinač zaposlen ili nezaposlen, da li je primuđen da radi ili je prinuđen da traži posao — status slobodnog vremena je isti.

Većina do sada iznetih tvrdnji u daljem razmatranju odnosa nezaposlene omladine prema kulturi ima aksiomatski karakter — date tvrdnje prihvatamo, bez obzira na nepotpunu argumentaciju na kojoj se zasnivaju, i na njima zasnovamo nekoliko hipoteza koje ćemo u istraživanju neposredno proveravati:

- (1) Sa trajanjem nezaposlenosti postepeno se gubi kontakt (po obimu i intenzitetu) koji je za vreme školovanja uspostavljen s kulturnim dobrima i vrednostima.
  - (2) Dugotrajna nezaposlenost, najviše putem posredovanja određenih psiholoških činilaca, dovodi do znatnog smanjenja kontakta s kulturnim dobrima i vrednostima.
  - (3) Gubljenje kontakta s kulturnim dobrima i vrednostima, bez obzira da li je uslovljeno stanjem nezaposlenosti ili njenom dugotrajnošću, pod uticajem je klasnih činilaca; društveni
-

položaj određenih grupa nezaposlenih lica jeste ona determinanta koja potencira ili smanjuje delovanje nezaposlenosti i njenog trajanja na kontakt sa kulturom i kulturnim vrednostima.

(4) Nezaposlena omladina sa većim trajanjem nezaposlenosti orijentiše se ka pasivnim načinima provođenja slobodnog vremena, koji se ostvaruju unutar kuće, sa što manjim učešćem drugih.

(5) Sadržaji aktivnosti u slobodnom vremenu su takođe u znatnoj meri određeni društvenim položajem nezaposlenih; pripadnici „nižih“ društvenih slojeva nadomeštaju u slobodnom vremenu sopstvenu nezaposlenost — radom u kući, obavljanjem takozvanih kućnih poslova, za razliku od ostalih nezaposlenih čije je slobodno vreme po načinu provođenja blisko vremenu zaposlenih iz istih slojnih grupa.

(6) Veće mogućnosti za kontakt s kulturnim vrednostima i za provođenje određenih aktivnosti u slobodnom vremenu u kulturnim metropolama javlja se kao činilac koji utiče na neprihvatanje radnih mesta izvan ovih metropola, no i ovde postoje razlike među nezaposlenima koje se delom mogu objasniti njihovim klasnim statusom.

Kvantitativno izbor pokazatelja odnosa nezaposlene omladine prema kulturi bio je određen veličinom upitnika, a sadržajno se zasnovao na iznetim hipotezama. Raspolažeći mogućnošću da ispitanicima postavimo ukupno devet pitanja iz ove oblasti i vršeći operacionalizaciju pomenutih hipoteza došli smo do sledećih pokazatelja:

(1) Čitanje i učestalost čitanja — pošli smo od malaza mnogih istraživanja koji govore o priličnoj raširenosti ove aktivnosti, njenoj relativnoj stabilnosti, kao i činjenice da to ne može da bude činilac od uticaja na teritorijalnu pokretljivost nezaposlenih (jer, čitati se može zaista svugde).

(2) Odlazak i učestalost odlaska na muzičke priredbe (bez specifikacije o vrsti muzike) — relativno raširena aktivnost (ili, oblik kulturne potrošnje), s priličnim mogućnostima zadovoljavanja i izvan kulturnih metropola, pri čemu se određen broj i tip koncerata može čuti i vi deti samo u kulturnim metropolama.

(3) Gledanje i učestalost gledanja pozorišnih predstava — relativno „elitna“ aktivnost sa smanjenim mogućnostima stalnjeg praktikovanja izvan kulturnih metropola (s tim što ipak postoje pozorišta i izvan metropola i što nisu retka gostovanja).

---

(4) Poseta i učestalost posećivanja muzeja, galerija, izložbi — elitni kontakt sa kulturom izvodljiv uglavnom u kulturnim metropolama.

Pri izboru ovih pokazatelja, kao što se vidi vodili smo računa: o raširenosti aktivnosti, o stepenu njene „elitnosti”; o mogućnosti praktikovanja dath aktivnosti i izvan kulturnih metropola; i donekle o stabilnosti potreba koje se zadovoljavaju datim aktivnostima. Pored toga, vodili smo računa i o povezanosti aktivnosti koje smo birali s drugim načinima uspostavljanja kontakta s kulturnim dobrima i vrednostima. Tako se, na primer, pozivamo na povezanost čitanja s osjetljivošću za muzički i likovni izraz, kao i s manjim praćenjem zabavnog štiva (Damjanov i Janda, 1977).

Odsustvo kontrolne grupe ispitanika nas je prihvatilo da pristupimo jednom prividno longitudinalnom istraživanju koje nam je omogućilo da uhvatimo tri vremenske tačke:

- vreme školovanja
- vreme početne nezaposlenosti
- vreme dugotrajne nezaposlenosti.

Svi ispitanici su odgovorili na pitanje koliko su se pomenutim aktivnostima bavili tokom poslednje dve-tri godine školovanja, a koliko se istim aktivnostima bave u vreme kada smo vršili ispitivanje. Ujednačavanjem grupe ispitanika po osnovnim obeležjima koja na posao čeka 90 i manje dana s grupom koja na posao čeka duže od četiri godine — došli smo do odnosa prema kulturi u vreme početne nezaposlenosti i do odnosa prema kulturi u vreme dugotrajne nezaposlenosti.

Odnos prema kulturi iskazan indeksnim poenima dobijen je ponderisanjem odgovora ispitanika (1. nisam se bavio, 2. retko, 3 osrednje i 4. često). Uticaj kulturnih prilika u Beogradu na odbijanje radnog mesta izvan Beograda smo procenili na osnovu izbora razloga koji su po mišljenju ispitanika bili odlučujući prilikom donošenja odluke o ostajanju u Beogradu.

Kada je reč o aktivnostima u slobodnom vremenu prihvatali smo pokazatelje koji su dati u istraživanjima čije smo nalaze najviše i koristili (Džuverović, 1982; Vasović, 1985; Jureša-Persoglio, 1970; Gužina, 1985).

*Nalazi istraživanja*

(1) *S ulaskom u 'stanje nezaposlenosti' smanjuje se i obim i intenzitet kulturnih aktivnosti u slobodnom vremenu.*

---

Ispitanici — nezaposleni tokom istraživanja — njih 36%, nisu se za vreme svog školovanja bavili, u iole značajnijem obimu, kulturnim aktivnostima. U najboljem slučaju pročitali bi knjigu-dve tokom jedne godine (naravno, po strani ostaju bioskop, televizija i druge aktivnosti — ovde je reč samo o čitanju, posećivanju koncerata, pozorišta, muzeja, galerija...) Sličan je postotak ispitanika (38%) koji delimično upražnjava navedene aktivnosti. Jedna četvrtina ispitanika (26%) relativno redovno čita knjige, ide u pozorište, posećuje koncerte, gleda pozorišne predstave, odlazi u muzeje...

Ti isti ispitanici u vreme nezaposlenosti u 49% slučajeva se ne bave kulturnim aktivnostima, blizu trećina ispitanika (30%) to ne čini ni u vreme dok se jedna petina (21%) relativno redovno bavi ovim aktivnostima.

Prateći kasniji odnos prema kulturnim aktivnostima tri inicijalne relacije prema ovim aktivnostima, dobijamo sledeći prikaz:

- od ukupnog broja onih koji se u toku školovanja nisu bavili kulturnim aktivnostima (36,3%) najveći broj (34,3%) to ne čini ni u vreme dok su nezaposleni, za razliku od 1,8% koji počinju da se bave i to čine delimično, odnosno od 0,2% koji to čine nešto intenzivnije;
- od ukupnog broja ispitanika koji su se za vreme školovanja bavili delimično kulturnim aktivnostima, 22,1% se i dalje bavi delimično, 13,2% prestaje da se bavi, a 2,4% počinje redovnije da se bavi;
- od ukupno 26,0% onih koji su se u vreme školovanja redovanje bavili kulturnim aktivnostima 18,6% to i dalje čini, 6,3% smanjuje svoju aktivnost na delimičnu, a 1,1% prestaje da se bavi kulturnim aktivnostima.

Ukupno uzev, tri četvrtine ispitanika (75%) na isti način se odnosi prema kulturnim aktivnostima u toku školovanja i u toku nezaposlenosti. Određene promene karakterišu jednu četvrtinu ispitanika — jedna petina (20,6%) smanjuje svoju aktivnost (6,3% sa potpunije na delimičnu, a 14,3% prestaje da se bavi kulturnim aktivnostima), i na kraju 4,4% povećava svoju aktivnost (1,8% počinje da se bavi, a 2,6% povećava aktvitet sa delimičnog na potpuniji). Praktično, svaki sedmi ispitanik prestaje da se bavi kulturnim aktivnostima, svaki šesnaesti smanjuje svoju aktivnost, svaki 38. povećava i svaki 56. počinje da se njima bavi — u vreme nezaposlenosti.

Moguće je i drugačiji pristup — da se posmatraju samo ispitanici koji su se u toku školovanja bavili kulturnim aktivnostima (jer su samo kod njih promene moguće, s obzirom da su pobolj-

---

šanja gotovo zanemarljiva). Ovaj pristup pokazuje da svaki peti ispitanik (22%) prestaje da se bavi kulturnim aktivnostima, a svaki jedanaesti (9%) smanjuje intenzitet bavljenja. Znači skoro trećini ispitanika (31%) koja se u toku školovanja bavila nekim kulturnim aktivnostima, nezaposlenost onemogućava da kontakt s kulturom nastavi, istim intenzitetom.

Najčešće opada poseta pozorištu: broj onih koji uopšte ne odlaze u pozorište povećava se za 13,3%, broj onih koji to čine retko smanjio se za 7,3%, onih koji su to činili povremeno smanjio se za 2,5% i onih koji su to činili često za 3,5%.

Poseta muzejima, galerijama, izložbama... opala je sa često za 0,5%, sa povremeno za 1,6% i sa retko za 9,9% dok je broj onih koji su prestali da upražnjavaju ovu aktivnost povećan za 12%.

Muzičke koncerте prestalo je da posećuje 9,4% ispitanika — najviše onih koji su to ranije činili retko (za 5,4%), a potom i onih koji su to činili povremeno (3,4% a tu je i 0,6% onih koji su često išli na koncerte).

Za čitanje se može tvrditi da se praktikuje u gotovo istom obimu: povećan je za 3,1% broj onih koji ne čitaju, takođe je povećan i broj onih koji to čine retko (za 2,5%), dok je jedan broj onih koji su povremeno (2,6%) i često čitali (3%), prestalo da čita.

I sami ispitanici donekle opažaju promene u svom odnosu prema kulturnim aktivnostima. Gotovo tri četvrtine ispitanika (71,8%) kaže da je njihov odnos isti kao i ranije, o promenama nagore govorи 13,7% ispitanika, a o promenama nabolje 7,7% (nije se izjasnilo 6,8% ispitanika). Vidimo da su sami ispitanici nešto manje kritični u oceni uticaja nezaposlenosti na njihov odnos prema kulturi, nego što pokazuju nalazi istraživanja.

Među razlozima koje su ispitanici naveli kao objašnjenje pogoršanja odnosa prema kulturnim aktivnostima, najčešći su: prevelike obaveze u kući i porodici (32%); razni oblici rada izvan radnog odnosa (27%); psihološki razlozi (16%); nedostatak novca (11%), itd.

Navodimo nekoliko karakterističnih odgovora:

„Normalno da ne radim ništa, idem po celu noć, posle po ceo dan spavam i takav je moj život” (nk, muško).

„Sada neuporedivo više spavama jer je to bolje nego da nemoćno gledam nazovi radnike kako se prenemažu da puno rade” (nk, muško).

---

„Sada imam mnogo manje slobodnog vremena. Provodim ga uz TV, poneki put negde izadem u hotel, čitam i sl.” (kv, muško).

„Slobodnog vremena tako reći uopšte nemam jer čuvam sestrino dete od 15 meseci dok su ona i zet na poslu, a sestra je opet trudna pa ja moram opet da ga čuvam” (srednja škola, muško).

„Sve je mnogo mnogo poskupelo — nema se para” (viša školska sprema, muško).

„Najviše čitam. Naravno, oglase za nezaposlene” (visoka školska sprema, muško).

„Imam dosta slobodnog vremena, toliko da ga čovek ne zna ni iskoristiti na pravi način. Nema užitka i volje da to učini jer se mnogo i ne umori pošto ne radi” (visoka školska sprema, muško).

„Po ceo dan se dosađujem u stanu, jer kud god bi pošla svugde treba novaca, a toliko ga nemaš jer treba za osnovne stvari” (srednja školska sprema, žensko).

„U muzeje, galerije uopšte ne idem, knjige retko čitam jer sam izgubila volju za život” (viša školska sprema, žensko).

„Imam više slobodnog vremena ali manje sredstava, tako što sam ranije propustila zbog nedostatka slobodnog vremena, sada propuštam zbog nedostatka novca” (visoka školska sprema, žensko).

„Naravno da ima promena. Kada se ujutru pobudim, pomislim ništa se važno neće desiti, i ostanem u krevetu da slušam muziku — a ranije mi dan nije bio dovoljan da postignem sve što želim” (visoka školska sprema, žensko).

(2) *Dužina čekanja na posao malo utiče na pogoršanje odnosa prema kulturnim aktivnostima a i to nije uticaj značajnijeg intenziteta. Ima razloga, međutim, da se stvar obrne pa da se — odnos prema kulturnim aktivnostima posmatra kao nezavisna varijabla koja, verovatno posredno, utiče na splet okolnosti koji pridonosi bržem zapošljavanju, ili je sam odnos deo posmenutog spleta; ili pak isti činioци deluju na odsustvo aktivnog odnosa prema kulturi i na teškoće u zapošljavanju.*

Korelacija između odnosa prema kulturnim aktivnostima i dužine čekanja na posao (0,24) ulazi u red slabijih veza. Važno je pri tom istaći da utvrđeni intenzitet korelacijske najvećim delom ne potiče od različitog odnosa prema kulturnim aktivnostima između grupa koje kraće ili duže čekaju na posao jer tih razlika gotovo da i ne-

ma. U svim grupama ispitanika koje se razlikuju po dužini čekanja na posao, relativno je podjednak broj onih ispitanika kod kojih se smanjuje obim bavljenja kulturnim aktivnostima u odnosu na period školovanja. Korelacija, u stvari, nastaje zbog toga što je među onima koji najduže čekaju na posao više onih koji se ni za vreme školovanja nisu bavili kulturnim aktivnostima, a to ne čini ni u vreme nezaposlenosti.

Tabela 1: Dužina čekanja na posao i bavljenje kulturnim aktivnostima

Dužina čekanja na posao	Ne bave se	Deličično	Bave se	u %
				N
Do godinu dana	Utš: 30 Utn: 40	38 33	32 27	100 100
Četiri i više godina	Utš: 51 Utn: 62	28 23	21 15	100 100

Utš: u toku školovanja

Utn: u toku nezaposlenosti

Nezaposlenost deluje, vidimo u tabeli 1, tako što utiče na pogoršanje odnosa prema kulturi, ali u gotovo podjednakoj meri kako onih koji kraće vreme čekaju na posao, tako i onih koji duže vremena čekaju na posao — na pogoršanje odnosa prema kulturi deluje u prvom redu sama nezaposlenost, a tek potom u manjoj meri i sama dužina čekanja na posao.

Ono što se u ovom slučaju (veza između odnosa prema kulturnim aktivnostima i dužine čekanja na posao) može sa izvesnošću tvrditi jeste da je odnos prema kulturnim aktivnostima deo selekcionih činilaca pri zapošljavanju — podaci kojima raspoložemo ne omogućavaju nam da nešto preciznije kažemo o postojanju i eventualnoj autonomnosti ovoga činioца. Skloni smo pak pretpostavci da i produženu nezaposlenost i odsustvo kontaktira s kulturnim vrednostima i dobrima, objašnjavamo zajedničkom determinantom — klasnim i socijalnim položajem pojedinih grupa nezaposlene omladine.

Ovo istraživanje je pokazalo da među mladima koji se ni za vreme školovanja niti za vreme nezaposlenosti ne bave kulturnim aktivnostima — ima 24% onih koji na posao čekaju duže od četiri godine. Među mladima koji su se bavili kulturnim aktivnostima za vreme školovanja i njima se bave dok su nezaposleni — među takvima je 9% koji na posao čekaju duže od četiri godine.

(3) *Klasni i socijalni položaj grupa nezaposlene omladine jeste varijabla kojom se može obja-*

*sniti znatan deo odnosa omladine prema kulturi, kako za vreme školovanja, tako i za vreme nezaposlenosti.* — U tabeli 2 prikazani su rezultati povezivanja podataka o obrazovnom nivou ispitanika i njegovog oca s jedne strane, s podacima o odnosu prema kulturnim aktivnostima za vreme školovanja i za vreme nezaposlenosti, s druge strane

Tabela 2: Obrazovni nivo ispitanika i njegovog oca i bavljenje kulturnim aktivnostima

Obrazovni nivo ispitanika i njegovog oca		Ne bave se	Deličično	Bave se	N u %
Ispitanik niže, otac niže	Učš:	66	25	9	100
	Utn:	74	16	10	100
Ispitanik niže, otac srednje	Učš:	53	29	18	100
	Utn:	65	18	17	100
Ispitanik srednje ili više, otac niže	Učš:	49	36	15	100
	Utn:	62	23	18	100
Ispitanik srednje, otac srednje	Učš:	39	36	25	100
	Utn:	53	23	24	100
Ispitanik niže ili srednje, otac više	Učš:	23	38	39	100
	Utn:	43	24	33	100
Ispitanik više, otac srednje	Učš:	12	38	50	100
	Utn:	35	27	38	100
Ispitanik više, otac više	Učš:	9	32	59	100
	Utn:	24	28	48	100

[Korelacija između obrazovnog nivoa ispitanika i njegovog oca i bavljenja kulturnim aktivnostima za vreme školovanja iznosi 0,40 (hi-kvadrat je 211,33 što je značajno za  $P=0,01$ ), dok je korelacija između istih relacija za vreme nezaposlenosti 0,31 (hi-kvadrat je 115,80 što je značajno za  $P=0,01$ ).]

Usled činjenice da do opadanja obima upražnjavanja kulturnih aktivnosti može doći samo kod onih ispitanika koji već upražnjavaju date aktivnosti, a nezaposlenost utiče na smanjenje tog obima (zbog toga je manji koeficijent korelacije u vreme nezaposlenosti nego u vreme školovanja), zaključujemo da *nezaposlenost ujednačava odnos prema kulturi tako što inicira i potencira tendenciju srođenja tog odnosa na slabije odnose po intenzitetu i uže po obimu,*

*a potom i na njihovo odsustvo.* Tako ona donekle anulira delovanje klasnih činilaca time što i odnose prema kulturi karakteristične za 'više' socijalne položaje svodi na odnose karakteristične za 'niže' društvene položaje. Pri tom, klasni položaj, ovde prikazan na osnovi obrazovnog nivoa ispitanika i njegovog oca, i u vreme školovanja i u vreme nezaposlenosti objašnjava najveći deo determinističkog spleta koji uslovjava dati odnos prema kulturi.

(4) *Nema bitnih razlika u sadržaju slobodnog vremena između zaposlene i nezaposlene omladine, s tim što se smanjuje učestalost svih aktivnosti u slobodnom vremenu, posebno onih koji su vezani za izlazak iz kuće i veći aktivizam, dok sve ono što je vezano za kuću i najuži krug prijatelja ostaje na istom nivou ili se malo pojačava.* Naznačene tendencije su slabije izražene kod ispitanika iz „viših“ položaja, sadržaj i način njihovog provođenja slobodnog vremena je najbliži odgovarajućim kategorijama zaposlene omladine. Njih, i na ovom planu, nezaposlenost manje pogoda.

Tabela 3: Rang lista aktivnosti u slobodnom vremenu (naša i francuska nezaposlena omladina).

Naša omladina	Francuska omladina
1. Slušanje radia	1. Zauzetost domaćinstvom
2. Čitanje novina, stripova	2. Gledanje TV, slušanje radia
3. Gledanje TV	3. Svaštařenje
4. Razgovor, čaškanje	4. Čitanje
5. Slušanje ploča, kaseta	5. Zauzetost decom
6. Posetovanje prijatelja	6. Vidanje prijatelja
7. Vodenje ljubavi	7. Biti kod kuće, ne raditi ništa
8. Odlazak u bioskop	8. Bavljenje sportom
9. Posetovanje rođaka . . .	9. Nastavljanje obrazovanja
10. Uređivanje kuće	10. Aktivnost u udruženjima
11. Porodične zabave	11. Odlazak u bioskop

Istraživači nalaze da se i zaposlena i nezaposlena omladina bavi gotovo istim sadržajima u slobodno vreme. I zaposleni i nezaposleni navode 12 istih najčešćih aktivnosti kojima se najčešće bave, čak je i rang sličan, ali je različita učestalost bavljenja tim aktivnostima (Vasović, 1986); slični su i nalazi jednog ranijeg istraživanja rađenog na uzorku beogradske omladine (Džuverović i Marković, 1982).

Istraživanje uzorka omladine iz SR Srbije (bez pokrajina) pokazuje (Vasović, 1986) da nezaposlena omladina češće sluša radio, ploče i kasete; a zaposlena češće čita novine i stripove, gleda TV, vodi ljubav, posećuje prijatelje, posećuje rođake, pisustvuje porodičnim zabavama; i šeta se; gotovo s podjednakom učestalošću u slobodnom vremenu razgovaraju i čakaju, idu u bioskop i uređuju kuću.

Poredeći nalaze iz istraživanja Mirjane Vasović s istraživanjem izvršenim 1978. godine na uzorku od 977 nezaposlenih u Francuskoj (prema: Brizay, 1979), vidi tabelu 3, nalazimo u osnovi sličnost u sadržajima slobodnog vremena, s tim što je za nezaposlene Francuze mnogo karakterističnije bavljenje kućom, porodicom i kućnim poslovima nego za našu nezaposlenu omladinu.

Nezaposleni nekvalifikovani i polukvalifikovani radnici znatno manje od zaposlenih s istim kvalifikacijama posećuju sportske utakmice, prisustvuju javnim zabavama, odlaze na humorističke večeri, bave se društveno-političkim radom, vode ljubav... Nezaposleni kvalifikovani radnici i ostali sa srednjom školskom spremom se znatno manje od zaposlenih s istim kvalifikacijama bave društveno-političkim aktivnostima, vode ljubav, odlaze u kafanu, prisustvuju javnim zabavama... Nezaposleni s višom i visokom školskom spremom manje od svojih zaposlenih kolega šetaju, prisustvuju porodičnim zabavama, džogiraju (jogging), vode ljubav, proučavaju stručnu literaturu... a više odlaze na igranke (u „diškaće“) „gluvare“, rade u kući, leškare, spavaju... (Vasović, 1986).

(5) *Minimalan je udio kulturnih prilika u razlozima za promenu mesta boravka radi lakšeg zaposlenja.*

U istraživanju na uzorku visokoobrazovane nezaposlene omladine Zagreba (Jureša-Perssoglio, 1970) utvrđeno je da svega 4,4% nezaposlenih ne bi otišlo iz Zagreba u potrazi za poslom zbog mogućnosti razonode i zabave u ovom gradu.

U našem istraživanju utvrdili smo da 7% ispitanika ne bi prihvatile posao izvan Beograda, ukoliko nije reč o mestu s razvijenim kulturnim životom. S druge strane, 9% ne bi prihvatile

posao izvan Beograda zbog kulturnih prilika koje postoje u Beogradu.

Takvi, niski postoci nisu dovoljni za prihvatanje hipoteze o znatnijem uticaju kulturnih prilika na teritorijalnu pokretljivost nezaposlenih. No, moglo bi se da tvrdi da kulturne prilike ne igraju nikakvu ulogu kod onih nezaposlenih koji nemaju razvijeniji odnos prema kulturnim vrednostima (iako u našem istraživanju 3%, onih koji se kulturnim aktivnostima nisu bavili ni za vreme školovanja ni za vreme nezaposlenosti, izjavljuje da ne bi napustilo Beograd zbog kulturnih prednosti koje pruža), odnosno da je ona nešto prisutnija u onih ispitanika koji imaju razvijeniji odnos prema kulturi.

Zaključujemo da su istraživanje koje smo mi vršili i istraživanja čije smo nalaze konsultovali potvrdila hipoteze koje govore o:

— negativnom uticaju nezaposlenosti na odnos prema kulturnim vrednostima i dobrima; i o — klasnoj stratifikaciji tog odnosa.

Delimično su potvrđene hipoteze koje govore o:

— orijentaciji nezaposlene omladine ka pasivnim načinima provođenja slobodnog vremena; i o

— orijentaciji ka kućnim poslovima i obaveza- ma u slobodnom vremenu nezaposlenih „nižeg“ društvenog položaja.

Gotovo potpuno se mogu odbaciti hipoteze o:

— izrazito negativnom uticaju dužine nezaposlenosti na pogoršanje odnosa prema kulturi (na pogoršanje tog odnosa deluje sama nezaposlenost kao takva, a ne njena dužina); i o

— kulturnim prilikama u mestu stanovanja kao razlogu za neprihvatanje odlaska u drugo mesto radi posla, i obratno, njihovo odsustvo u mestu gde se može naći posao kao razlog neprihvatanja odlaska.

Ubitačno dejstvo nezaposlenosti ispoljava se i u odnosu prema kulturi: jednima je to dodatak na kumulaciju nesreće, i drugima teško pada što moraju i na ovom planu koječega da se odreknu, trećima društveni status i ono što uz njega ide omogućava da i dalje gotovo ne primećuju da su bez radnog mesta. I ovde važi ono što je primećeno već ranije (Ledrit, 1966) o nezaposlenosti kao obliku pauperizacije: „Postoji tendencija da nemoćni postanu još nemoć-

niji. Nezaposlenost slabi i osiromašuje one kojima bi zaposlenje bilo najpotrebnije."

*Literatura*

- Žuvela Mladen, Grupe stanovnika pojačano izložene nezaposlenosti i neke njene socijalne i psihološke posledice, *Sociologija*, broj 4, 1968.
  - Kuzmanović Bora, Socio-psihološke posledice stanja nezaposlenosti (rukopis), 1985.
  - Džuverović Bora, *Kultura i omladina*, IIC SSO Srbije, Beograd, 1982.
  - Vasović Mirjana, *Struktura sadržaja slobodnog vremena mladih*, IIC SSO Srbije, Beograd, 1985.
  - Brizay Bernard, *Qu'est-ce qu'un chômeur*. Le livre de poche, Paris, 1979.
  - Rapoport, R. et R. N. Rapoport, *Leisure and the Family Life Cycle* Routledge and Kegan Paul, London, 1975.
  - Hayes J. et Nutman P., *Comprendre les chômeurs*, Pierre Mardaga, Bruxelles, 1981.
  - Demers Marie, Chômage chez les jeunes. Conséquences psychologiques et sociales, *Relations industrielles*, broj 4, 1983. (Quebec, Canada)
  - Adret, *Travailler deux heures par jour*, Editions du Seuil, Paris, 1977.
  - Mathis Anne, *Vivre sans travail. Des chômeurs parlent*, Editions du Seuil, Paris 1979.
  - Jureša-Perssoglio Đurđa, Stavovi i motivi visoko obrazovanih stručnjaka prema zapošljavanju izvan Zagreba, *Sociologija*, broj 3—4, 1970.
  - Gužina Milica, Psihološki problemi nezaposlene omladine, rukopis, Beograd, 1985.
  - Popović Mihaillo i drugi, *Društveni slojevi i društvena svest*, IDN, Beograd, 1977.
  - Friedmann G. et Naville P. *Sociologija rada*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1972.
  - Damjanov J. i Janda D. *Kulturni sadržaji u obrazovanju*, Zavod za kulturu Hrvatske, Zagreb, 1977.
  - Obradović Josip, Determinante opće kulture, *Psihologija*, broj 1—2, 1985. godina.
  - Ledrut Raymond, *Sociologie du chômage*, P. U. F., Paris, 1966.
  - Tomanović Velimir, *Omladina i socijalizam*, Mladost, Beograd, 1977.
-

# STIGMA ILI O DRUŠTVENOJ FUNKCIJI OBELEŽENIH OSOBA

---

Pisac ove, po broju stranica nevelike ali po značaju izuzetne knjige,<sup>1)</sup> Erving Gofman jedan je od rodonačelnika sociološkog pravca poznatog kao simbolički interakcionizam, iako on sâm taj naziv ne prihvata smatrajući ga samo prigodnom etiketom.<sup>2)</sup> Gofmanova istraživanja usmerena su u prvom redu na saznavanje *face to face* odnosa pojedinaca unutar prostora javnog života. Polazeći od, za njegovo stanovište središnjih, pojnova personalnog i socijalnog identiteta tj. odnosa pojedinca prema sebi i odnosa drugih prema njemu posredovanog svešću pojedinca o svesti drugih o njemu, Gofman uводи појам *display behaviour* da bi njime označio ponašanje posredstvom kojeg se pojedinac predstavlja drugima i tako uspostavlja socijalnu komunikaciju.

U slučaju pojedinaca čiji izgled (ponašanje) odstupa od normalnog — a to je zapravo predmet ove knjige — dolazi do problematizovanja njihovog identiteta. To znači da ne samo drugi već i on sam uočava tu različitost i ponaša se na način koji izobličava (opterećuje) tipičnu spontanost opštenja normalnih. Inicijalno neproblematično opštenje tako biva opterećeno

<sup>1)</sup> Erving Goffman, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Penguin, 1970.

<sup>2)</sup> Yves Winkin, Entretien avec Erving Goffman, *Actes de la recherche en sciences sociales*, no 54/1984. p. 86.

nekim posebnim obeležjem koje obeleženog pojedinca iz-opštava jer se njegova različitost tumači kao nedostatak ljudskih vrednosti (što oznaka *invalid* i doslovce znači).

Da bi označio tu različitost koja ne mora biti fizičke prirode jer je često socijalna (čak samo konvencionalna) Gofman koristi grčku reč *stigma* koja se može prevesti kao žig ili još bolje kao danga (što u metaforičkom smislu ima sramno obeležje ropstva). Izvorno, u antičkoj Grčkoj je stigma bila znak na telu koji ukazuje na neke nedostatke (moralno-pravne prirode) ličnosti koja je njome obeležena. Reč je o žigovima koji su nanošeni usijanim gvožđem i obeležavali su nekoga kao roba, zločinca ili izdajnika, dakle kao osobu koju treba izbegavati — osobito na javnim mestima. Kasnije, s hrišćanstvom stigma dobija dva nova značenja tako da, najpre, označava telesnu nakaznost kao posledicu božje volje a, zatim i promene na koži religioznih histerika koje se javljaju upravo na onim delovima tela na kojima je Hristos bio fiksiran za krst. Savremena upotreba termina stigma je mnogo bliža njegovom izvornom, antičkom značenju, ali ukazuje pre na situaciju koju karakteriše obeleženost pojedinca nego na njenu puku telesnu manifestaciju.

U osnovi se mogu razlikovati tri vrste stigmata:

1. telesni nedostaci (slepilo, gluvost, hrmost...)
2. karakterni nedostaci (alkoholizam, homoseksualizam, prostitucija...) i 3. grupni ili tribalni nedostaci (rasa, nacionalnost, religijska pripadnost, analfabetizam, siromaštvo...)

U stvari, svako ima makar jednu osobinu koja u određenoj društvenoj situaciji može postati izvorom stigme, te zato Gofman kaže da u američkom društvu postoji samo jedan čovek kome se ne može pripisati stigma, već se ona u odnosu na njega određuje. To je: mladi muškarac, oženjeni otac porodice, belac, stanovnik grada, nordijski tip, heteroseksualan, protestant, univerzitetski obrazovan, stalno zaposlen, zdrav, vitak, umereno visok i sportista. Svi drugi nisu normalni već devijantni te ni komunikacija s njima nije u potpunosti spontana već manje ili više obeležena stigmom koja je relevantna za *određeni socijalni kontekst*. (Tako će nekoga ko nosi naočare u vojsci odmah nazvati *cikeraš* ili *čora* dok mu se to u čitaonici Univerzitetske biblioteke sigurno neće dogoditi.)

Subjektivno je značajno to da pojedinac koji je obeležen izvesnom stigmom najčešće i sam prihvata sud okoline o sebi što zapravo znači da — za razliku od pripadnika subkultura — ima iste standarde normalnosti kao i ostali pripadnici društva. Upravo zato se on oseća *obeleženim*, a ne samo različitim. Može se, takođe, desiti da jedan isti znak za *in-group* predstavlja statusni (pozitivni) simbol, a za *out-group*

---

žig koji stigmatizuje. Tipičan primer je tetoviranost koja unutar grupe prestupnika donosi uvažavanje i čak (u slučaju japanskih gangsta — jakuza) stepen tetoviranosti označava mesto u hijerarhiji ganga, ali je istovremeno izvor odbacivanja i prezira od strane građanskog društva koje ih okružuje.

U slučaju stigme je, dakle, uvek reč o osobi koja bi mogla da se uključi u uobičajene međuljudske odnose, ali poseduje izvesno obeležje koje se, u dатој socijalnoj situaciji, nameće pažnji onih koji s njom opšti i diksredituje je — umanjuje ili čak u potpunosti poništava prava koja bi ta osoba imala s obzirom na sve svoje ostale ljudske kvalitete. Reč je o obliku zaključivanja zasnovanom na principu *pars pro toto* kod koga se na osnovu dela (koji se nameće pažnji okoline) zaključuje o celimi koja uopšte ne mora da je u bitnoj meri determinisana tim pojedinim svojim delom. Na osnovu te jedne osobine se, u stvari, prosuduje i ponaša tako kao da ta osoba i nije čovek u punom značenju te reči. Taj mehanizam stoji u osnovi svih vrsta diskriminacija kojima se bitno umanjuju socijalne šanse osobe koja je u pitanju. Što je još značajnije, polazeći od toga se razvijaju i čitave, više ili manje eksplicitne ideologije ili teorije na osnovu kojih se racionalizuje neprijateljski odnos prema stigmatizovanoj osobi. Odraz tih racionalizacija vidljiv je u metaforičnoj upotrebi termina koji označavaju pojedinu stigmu kao što su kurva, peder, kopile, slepac... Tada se zapravo zaobrazavlja na prvobitno značenje reči jer se ova svodi na veliki znak minusa koji prekriva čitavu ličnost koja se dis-kvalifikuje.

Središnji problem Gofmanove knjige su u stvari tzv. *mešoviti susreti* u kojima stigmatizovani i normalni dele jednu istu situaciju tj. nalaze se fizički u istom društvenom prostoru. To je situacija nelagodnosti kako za jednoga tako i za drugoga utoliko pre što nosilac stigme doživljava to kao *predstavljanje*, neophodnost da kontroliše situaciju u koju normalni ulaze sasvim spontano. Čak i pozitivna razrešenja tih mešovitih situacija predstavljaju, uvek iznova proces obeležavanja. Evo šta o tome kaže jedan slepi čovek:

„Moje najobičnije ponašanje — prelaženje ulice, nabadanje zrna graška viljuškom ili pripajivanje cigarete — nije uopšte obično. Ono izlazi izvan okvira očekivanog. Ako uspevam bez problema to izaziva onu vrstu divljenja koja se uočava kada madioničar izvuče zeca iz svog šešira“ (str. 56).

Zahvaljujući takvom načinu uključivanja u proces opštenja stigmatizovani pojedinci su često veoma lucidni analitičari ispoljavanja društvenosti i to pogotovo onih na nivou malih grupa. To je posledica toga što oni spontanost opštenja

---

normalnih moraju da kompenziraju tehnikama koje prepostavljaju razvijenu svest o društvenim situacijama u koje dospevaju. (Upravo zato Gofman koristi autobiografske iskaze stigmatizovanih osoba kao prvorazredni izvor podataka o društvenim odnosima u mikro-sredinama. Od ne manje važnosti su za njega — pored vlastitog izoštrenog zapažanja socijalnih situacija — iskazi drugih „osetljivih” promatrača i analitičara neposrednih međuljudskih odnosa. Reč je tu o književnicima i njihovim delima i to, po pravilu, ne o onim vrhunskim već o onome što se može da označi kao „normalna produkcija”. Upravo u takvim književnim delima, u njihovim likovima i situacijama nalazi Gofman neiscrpan rudnik podataka tj. modela poнашана до којих је непосредним посматрањем, иначе, немогуће доći.)

Te situacije „mešovitih susreta” stigmatizovanih i normalnih pre ili posle postaju za ove prve subjektivno nepodnošljive jer se osećaju sve više izopštenim iz sveta normalnih — i podršku traže među sebi sličnima. Budući da su svi obeleženi istom stigmom ta specifična različitost se gubi i oni mogu da međusobno normalno komuniciraju i uzajamno se hrabre. Tu su u prvom redu razni klubovi i udruženja koja okupljaju lica obeležena po raznim osnovama — od zvaničnih terapijskih zajednica bivših alkoholičara koja su pod patronatom psihijatrijskih bolnica, preko neformalnih, kao što je klub pretučenih žena do nelegalnih, kao što su tajna društva bivših osuđenika. Sve te filijacije nastoje da stvore svoje odbore koji funkcionišu kao grupe za pritisak i brane interese svojih članova u javnosti i pred organima vlasti. Predstavnici tih grupa, pri tom, mogu biti „splementici”, oni koji su i sami stigmatizovani ili tzv. „spoljni momci” jer obeležene osobe mogu da očekuju podršku samo od dve kategorije ljudi: 1. sebi sličnih 2. iniciranih (posvećenih), dakle normalnih osoba koje zahvaljujući svojoj posebnoj marginalnoj ulozi razumeju situaciju i usvajaju identitet stigmatizovanih. U prisustvu posvećenog stigmatizovana osoba ne mora ni da crveni ni da se posebno kontroliše — ovaj je zahvaljujući svojoj marginalnosti vidi kao nešto obično. Kao primer za prvu situaciju može se navesti prostitutka koja sa svojim kolegincama po profesiji može da komunicira sasvim nenategnuto. Druga se može ilustrovati primjerom opšteta prostitutke i makroa ier ovaj pribada kategoriji posvećenih s društvenih margini. Ta posvećenost može da poprими takve razmere da je opravданo govoriti o *stigmatofiliji* posvećenih nasuprot *stigmatofobiji* spoljnog društva.

Jedan od osnovnih ciljeva okupljanja stigmatizovanih (i posvećenih) je borba za pravo na manje upadljiv (uvredljiv) naziv za svoje pri-padnike. Tako Cigani postaju Romi, gluvi „oso-

---

be oštećenog sluha", a umno zaostali „osobe sa smetnjama u razvoju"... Osobito je česta pojava da se pojedini društveno izuzetno uspešni predstavnici tih grupa javljaju u ulozi živih modela ili „heroja adaptacije" u okvire šireg društva. Nama blizak primer bi mogao biti slučaj Roma koji je — braneći pravo na kulturni identitet svog naroda — na tako suveren način ovладao kulturom okolnog društva da je (budući urednik kulturne rubrike jednog uticajnog lista) postao nekom vrstom njegovog port-parola.

Sama stigma može da se ispolji dvojako. Prvi način njenog ispoljavanja je u onim slučajevima kada je ona uočljiva na prvi pogled — reč je o očitim telesnim nedostacima ili boji kože — i to Gofman označava kao *discredyt*. Kad drugog načina (*discreditable*) se stigma ispoljava samo kao mogućnost koja se tek u određenoj društvenoj situaciji iskazuje na vidljiv način. (Kada, na primer, na ulici sretнемo čoveka u invalidskim kolicima značemo da je invalid, ali ako sretнемo čoveka koji muca to nećemo znati. Tačno inverzna situacija je ona u konferencijskoj sali. Mucavca ćemo prepoznati već nakon prve rečenice koju izgovori, ali će nečija telesna invalidnost biti uočena tek po završetku skupa — onda kada se njegovi učesnici razilaže). U prvom slučaju, kod na prvi pogled uočljivih stigm, stav „normalnih" se najčešće ispoljava kao nastojanje da se *ne pokaže* zapožanje osobine koja diskredituje što je praćeno zajedničkim osećanjem dvosmislenosti, napetosti i nesigurnosti. U drugom slučaju, kod stigm koje nisu neposredno uočljive razvija se u osnovi drugaćija društvena situacija. Problem tu više nije u kontrolisanju napetosti koju prisustvo stigme izaziva već u samoj informaciji o postojanju ove. Reč je zapravo o stvaranju i održavanju *privida* normalnosti koji predstavlja samu osu ponašanja te druge grupe obeleženih osoba.

U cilju održanja tog privida normalnosti razvijen je — od strane nosilaca stigme — čitav niz tehnika ponašanja. Jedna od najčešćih je upotreba tzv. *dez-identifikatora* koji su usmereni na to da izmene predstavu o jednoj osobi na taj način što je prikazuju u pozitivnom svetlu i na taj način predupreduju moguć negativni utisak. Izrazit dez-identifikator je tzv. negovani engleski kome pribegavaju školovani crnci da bi se distancirali od svoje rasno-socijalne grupe i potvrdili svoj viši društveni status. U nas, identičnu funkciju ima književni srpskohrvatski u krajevima u kojima se govori dijalektalno. Tako je u, na primer, Pirotu pravilna upotreba padeža i korektno akcentovanje znak višeg obrazovanja i time i višeg statusa na lestvicama lokalne socijalne hijerarhije. Deluje, međutim, i suprotno usmeren proces jezičke identifikacije kada lokalna elita, u određenim društvenim

---

situacijama, insistira na upotrebi lokalnih jezičkih arhaizama ne bi li time potvrdila svoje „organisko” pripadanje sredini, a time i pravo da je reprezentuje. Za posmatrača su posebno indikativne složene situacije u kojima ista osoba govorи naizmenee standardni jezik i dijalekt kako bi u „mešovitom društvu” pomirila oprečne funkcije reprezentacije i dezidentifikacije.)

U slučaju stigmi koje imaju telesnu osnovu ortopedска pomagala, koja bi trebalo da uklone telesnu disfunkciju (i stigmu učine bespredmetnom) deluju zapravo paradoksalno — uklanjajući funkcionalni nedostatak ukazuju na njegovo postojanje koje bi, inače, u nizu situacija ostalo neuočeno. Tipičan primer je aparat za korekciju sluha nagluvih osoba — on po sebi nevidljiv nedostatak čini vizuelno izrazito uočljivim. Ponekad se pojedinci, suočeni sa stigmom koju je nemoguće uspešno i na duži rok sakrивati, odlučuju na to da je u potpunosti otkriju i time pristaju na novi socijalni identitet. To — kao u slučaju homoseksualaca — znači praktično odbacivanje sveta „normalnih” u korist alternativnog identiteta unutar isto takvog *gay* društva. Na to okolno društvo odgovara poslovicom: „Čega se pametan stidi time se lud ponosi!” (Uzgred, narodne poslovice, uzrečice i doskočice su pravi duhovni rezervoar stigmatizujućih tvrdnji jer su po sebi kvintesencija zdravog razuma što je zapravo sinonim ovde korišćenog termina *normalnost*.)

Gofman svoju analizu stigme završava ukazujući na njeno potkulturno razrešenje uz insistiranje na funkciji potkulture kao „tvrdave socio-kulturne odbrane” u kojoj svaki pripadnik manjinske zajednice može da bude siguran da je vredan kao i ma koji drugi pripadnik društva. Geto je za to već klasičan primer. Tu, čak, često dolazi do prenaglašavanja vrednosti vlastite zajednice koja počinje da se smatra ne samo normalnom već i izuzetnom što je slučaj s verom u izabrani narod Jevreja i borbot ameđičkih Crnaca za rasnu jednakost uz slogan *Crno je lepo!*

# TO JE VELIKO, VELIKO ŠTO BI ŽELIO

---

Čoveku, intelektualcu kultura bede (siromašnih) uvek će ostati nedokučiva. Bez obzira na autorov pristup razjašnjenju šta bi to bila kultura u uslovima života na egzistencijalnom minimumu ili ispod njega, on uvek ostaje po strani i fenomen objašnjava stavljući ga u socijalni, ekonomski, istorijski itd. kontekst. Suština samog fenomena za njega je i dalje nepoznatica. Čovek koji ima izgradene kulturne potrebe i ne živi u bedi nije u mogućnosti da se uživi u svakodnevnicu bez-kulture. Tako se događa da mnogi autori pišući o bedi u stvari ne proniču u suštinu onoga o čemu pišu. Iz tih razloga ovaj tekst je pokušaj da se „ude“ unutra, da se ljudima koji žive iskustvo bede omogući da govore o sopstvenom životu. Ovakav pristup fenomenu ima dva ograničenja koja se moraju uzeti u obzir. Prvo je, da ljudi koji žive u materijalnoj i duhovnoj bedi nisu u stanju da artikulišu rečju ili zapisom svoje iskustvo. Drugo je, da neposredni posmatrač koji beleži njihove iskaze nije u stanju da na papir prenese sve one neizrecive fluide koji proističu iz takvih susreta, a koji često više govore o iskustvu koje se živi nego izgovorenata reč.

Razgovori su vođeni 9. i 16. marta 1986. u Srbo-branu (Begeluk) i Beogradu. Izbor sagovornika bio je slučajan.

Tekst razgovora iznosi se u sirovom stanju\*), bez pitanja i mišljenja ispitiča, kako bi bio što

\*) Objavljujemo nekoliko „intervjua“, koje je vodio Dimitrije Vučadinović u saradnji s Aleksandrom Šijačićem. U kratkoj uvodnoj belešci autor je već ukazao na činjenicu da postoji velika, možda nepremostiva razlika između onih koji misle, pišu o bedi i onih koji u njoj žive. Smatrali smo da bi iskazi nekolicine ljudi koji pripadaju društvenom sloju siromašnih o njihovom životu, tegobama, željama bar delimično mogli premostiti taj jaz koji je, sigurno, prisutan i u ovom našem tematskom bloku posvećenom kulturi bede.

autentičniji. Zabeleženo iskustvo nije dato u celini, urađen je izbor i to sa sledećom strukturom: zaposlenje, socijalni status, kultura (uslovno rečeno), želje i nade.

*Cetvoročlana porodica — muž (pedeset i sedam godina) žena (dvadeset i osam) i dvoje dece (dve godine i jedanaest meseci). Žive u Beogradu, Sarajevska ulica. Stanuju u polusrušenoj baraci u jednoj prostoriji. Baraka nema vodu.*

— Ja i žena i dvoje dece. Živimo od socijalne pomoći. Ne radim, ja sam čovek u godinama, pedeset i sedam godina, dugo sam i bolestan i nesposoban za rad. Jedno mi je dete u bolnici a ovo što je ovde sa mnom u kući to ima tri godine, jedno mi je malo do petnaest meseci. Živimo u ovoj baraci, ovde, nemamo gde na drugo mesto. Kad pada kiša ono kisne. Ni šupa ovome nije ravna, vidite i sami... Kao nekiput idem bacim neki ugalj nekim ljudima itd.... Ranije sam sviro.

...

Ja sam iz Stublina kod Obrenovca. Otac mi se isto oženio. Majka sirotinja, šta da ti kažem? Mi smo nas devetoro, petoro, ali sirotinja isto. Moja majka ide pa prosi, ide pa kopa sa ženama, žnje nema odakle, isto sirotinja. Moja majka neki put bere kukuruz, kako kad uvati ona, kako kad uvati onaj član, ona uzme pa bere kukuruz, ako ne bere kukuruz ona kopa, ako ne ona žnje tek da bi podigla nas kao da smo siromašno stanje. Nema odakle! Ja da kažem da imam fizički da imam neku školu nemam ni jedan razred.

— Nemam imam četiri osnovne škole. Ja sam iz Beljaka, Ibarski put. Otac mi umro, majka mi umrla, evo sam nemam nikoga.

...

Ja idem po malo idem po kantama.

— Ide žena malo po kantama, skuplja.

Skupljam po kantama. Oni ništa ne bacaju. Oni ništa ne bacaju idem pa prosim. Neki put prosim neki put idem po kantama, skupljam malo leba malo uz leba, kad nadem malo leba, malo slanine, malo stvarčica. Oni ne bacaju, bacaju sve neke pocepane ja uzimam pa zakrpim na ušivatak. Nema odakle, ja sam bolesna u mene džigerica, creva u mene bolesna. Ova moja mama isto malo isto bolesna od ovog gripe. Idem malo po kantama skupljamo malo stvarčice, kad bacaju ovi gradani kad ne bacaju ne bacaju ništa.

...

Nisu teli da mi daju nikakve stvari, ja sam otišla tam u Mesnu zajednicu, tamo oni su me odbili, dvaput su me, neka pretpostavila se, ne-

ka seljančura, bila sam tamo isto jedanput, bila sam tamo a oni su me odbili. Kaže kako, kakvi vama da damo vi možete ovo, ono. Ja sam rekla molim vas evo dodite ako hoćete, komisija reko, previdite gde živim reko, kad pada kiša mi uzmemo pa stavimo... Jedanput kad je bila ona kiša tela cela baraka da se sruši na nas, iz jednog čoška begamo u drugi čošak se premeštam, nema odakle.

— Na birou smo ja i ona zajedno. Primam, mislim od biroa neku hranu dobijem, za svaki tri meseca dobijam neku hranu, suvu hranu.

...  
— Nemam veruje mi, sve komšije su tu velika sredstva, ljudi bogati ljudi, šta ima da se druze sa mnom.

...  
— Uveče sedimo kući sa detetom. Nema struje, nema struje, nema. Presekli, nema para odakle da se plati.

Ja da dajem u bioskope to je skupo, na primer, da idem negde skupo je. Dam ono ono što ja dobijam dam na primer, dajem kad mogu mislim u kući da dajem mom detetu.

...  
— Nemam nikakvo zadovoljstvo. Kako zadovoljstvo? Nemam ništa. Vidiš i sam kako se puši šporet. Sramota me da vam sve kažem. Teraj sve u pičku materinu.

...  
Želeo bi kad bih mogao dobiti neki stan lep da ima neki život kao čovek čoveku, sadržajan neki život sa svoju decu svoju porodicu... Ali, šta ja znam mrka kapa.

*Cetvoročlana porodica — muž (dvadeset i osam godina), žena (dvadeset i četiri godine) i dvoje dece (sedam i dve godine). Žive u Beogradu (Marinkova bara). Stanuju u trošnoj prizemnoj kući sa tri male prostorije. Kuća ima uvedenu vodu i struju.*

— Ima nas četvoro. Ja radim sam. Pa, zavisi kako kad od četiri, nekad pet miliona... Pa, nikako... Skoro sve, tako da nam ništa ne ostane za odeću i obuću... imam dvadeset i sedam godina, sin mi ima šest godina a čerka tri.

...  
— Pa, slobodno vreme provodim različito, mora da se snade, pored posla opet radim nešto. Idem pa radim negdi i tako... Pa, bilo šta radim da bi samo zaradio novac...

---

ISKAZI

---

— Pa ništa, to je za njih sve normalno, taj tok je normalan jer imaju novaca da bi otišli u bioskop i sve ostalo. Imaju vremena u stvari, imaju dosta vremena sve to da provode, u stvari svoje slobodno vreme... Ne, jer to sebi zadovoljstvo ne mogu da dopustim. Pa kad bi imao onda bi išao sigurno.

...

— Retko kad. Retko kad kupujem da bih mogao da čitam jer za sve to nema novaca. Opet se sve vrti oko novca...

...

— Imam televizor... Pa sve, filmove...

...

— Promenio bi svoj ceo život. Ceo tok života. Sve bi drugačije bilo, možda, ali ne verujem, ipak jer ja sam navikovao ovako život da živim, prema tome opet bih bio skroman ko što jesam sad.

...

— Svoj materijalni položaj se ipak odrazi na sve to, odrazi se, ipak dosta se odrazi.

*Petočlano domaćinstvo — muž (dvadeset i sedam godina), žena (dvadeset i pet), droge dece (pet i tri godine) i muževljev brat. Žive u Srbo-branu (Begeluk). Stanuju u trošnjoj kući od naboja čiji je krov pokriven delom starim crepom delom lesonitom. Kuća ima struje nema vode u kući.*

— Dvoje dece i još ima troje odraslih. Sad momentalno ne radim nigde... radio sam kod jednog majstora privatnika. Kamenorezački posao sam radio... Pa mogo sam i nisam, znaš kako je to kad ti radiš, nedeljno zaradivaš, jednoga, oko četiri, pet hiljada i sedamsto zaradiš ali to je malo jer kad imаш dvoje male dece i tu moraš i da plačaš...

— Di radiš di ne radiš.

— E jeste, osamiljada kila leba danas, to je skupo a još za ovake ko što smo mi siromasi...

...

— Išo sam ja unutra to da pitam i oni kažu, kažu nemaš ti nemaš prava zato što si kaže ovako mlad, možeš da radiš. A ja im i sam na to kazao da će sad kad je ovako zimsko doba. Kažu, pa ne znamo snađi se.

...

— Pet godina smo tu ali ne nemamo ništa. Tako izadeš s njim nešto razgovaraš, uđeš unutra, nemaš ti šta da pitaš ali da ga uzajmiš mislim, od njega, novac to nema jer odmah kažu

---

ISKAZI

---

da nema. Ne znam kako da ti kažem jasno, ne može.

...

— Ne izlazim sad nigde, to sad već ima jedno, pa sad već ima jedno pet godina da ja ne izlazim ovako u grad i ne idem nigde...

— Ovako dok sam, dok sam ja bio ovako dok sam ja bio ovako sam onda sam izlazio. Išo sam u, išo sam svugdi sam izlazio znate, u grad i to, a sad sam se oženio i sad sam ostavio to...

...

— Pa najviše gledamo mislim gledamo ovako gledamo filmove, crtane, pesme, zavisi sad kakav je... Pa i domaće i strane. Francuske ne volimo...

...

— Interesuje, samo u tom je, kak se to zove, stvar što mi nemamo izdatka da može da idemo. Išli bi malo u bioskop itd. A, sad ne možemo ići nigde, moramo sedit kući pa šta imamo imamo a šta nemamo to nemamo itd... Pa mene najviše privlače ovi, ovi bre komedije ove smešne te najviše. Ali ima tu neki koji gledaju neke tužne itd. To me ne interesuje... a još da gledam take neke tužne komedije...

...

— Nikad nisam kupio knjigu. A, uzimo sam ove kak zove no ove što ima mislim ono Kono... Konon da stripove sam uzimo i ove crtanе romane sam uzimo...

...

— Zimsko doba i ne možeš ni da zamišljaš ništa lepo.

— To je veliko veliko što bi želio...

— Ovaj sad ima pet, a ovaj sad ima tri godine... Mislim da ne budedu, mislim ovako da ne idedu ovako da idu ovako da rade mislim u zadrugu, da kopaju a to da budu negde majstori da izuče zanat itd.

— Pa samo bi imo jednu želju, mislim to sam već i odavno sam ovako planirao. To sa mojom, mislim sa mojom porodicom da odemo kad bi tak mogo bi zaraditi da odemo negde kao na izlet, na more. Nisam nikad...

*Tročlan domaćinstvo — muž (pedeset i sedam godina), žena (pedeset i četiri) i čerka (četrnaest godina). Žive u Srbobranu. Stanuju u iznajmljenoj ruiniranoj kući od nabroja čiji je jedan zid zakrpljen lesontom. Kuća nema vode. U kući od stvari imaju jedan šporet na drva, jedan kredenac, sto sa četiri stolice, jedan orman, jedan krevet, jedno kanape i ništa više.*

---

---

---

ISKAZI

---

— Privatno sam radio, pravio sam one krečane, pravio sam onu ciglu, pa sam peko sa uglejem sa drvetom sa svaćim. Sad ovde dok sam mogo isto i kopo i brao kukuruze, mislim u berbi bio, sad i za toga već nisam...

— Bio sam na salašu pa ranio čoveku bikove i krave. Plaćo mi šesto hiljada mjesecno. I što sam ja obolio nisam mogo bit, da priznam, da ustanem da odgovaram da ustanem svako jutro kad treba sa namirim da očistim štalu. Onda on meni otkaže salaš. Onda me taj zet kaže, ajde kod mene pošto nemamo kud u Bosnu... Imam tu četiri čerke udate ali imovnog stanja sve četiri su slabe. Nemaju ni jedna ništa. Ovaj sin nije zaposlen, nema ništa. Onda podnijeo molbu za socijalnu pomoć, oni mi pošalju odbijenicu. Kažu oni meni u Komitetu idi тамо kod njih, otišo тамо oni mi dali dvijesta hiljada da se malo pomognem. I kažu meni ne možeš ništa drugo mora sudski da se prosledi da tužiš djecu, pa da sud djecu oslobodi da nemaju iz čega da te izdržavaju... Tako i dan danas to nije riješeno ništa... Pa ništa, nemam nigdje raditi bolestan sam...

...

— Pa zamislite nemam zapalit pa nemam skuvat, eno flašica što neko naspe ulja... Kako se možeš osjećati mislim da imaš zadovoljnosti neke i nečega.

— Čekam koji će od djece dat kutiju cigara...

...

— Godine nisu, šta ja sam trideset i drugo godište, godine nisu...

...

— Nepismen sam.

...

— Nemam televizor.

— Radio malo slušam, većinom vijesti slušam.

...

— Prošle godine kad gazda nam je otkazao salaš bila pokušala da se otruje. Djeca je drpe onako u nesvjeti k lekaru. I opet je spasu. Znao sam da nemam kud sa salaša, nema stan, nemam ništa, a gazdi ne odgovara, ne možemo po njegovim uslovima raditi...

...

— Pa nemam ja šansi nikakvih, ja se sam pitam šta da radim?

*Cetvoročlana porodica — muž (dvadeset i šest godina), žena (dvadeset i tri godine), dvoje dece (četiri i dve godine). Žive u Srbobranu. Stanuju u kući od naboja obloženoj plastičnim džakovima. Kuća ima uvedenu vodu i struju.*

---

---

---

ISKAZI

---

— Ustajem u šest sati znaš... Kad je sezona ondak ustajem i u četiri sata. Ja inače radim u Vrbasu kao poljoprivrednik, mislim kod jednog poljoprivrednika. Radim sezonski... Ja kod njega mislim radim kao vozač... Sad momen-talno radim na stanicu, kupim ugalj.

...  
— Ima nas četvoro u porodici, ja žena i dvoje male dece. Ja sam radim.

...  
— Znaš šta ja sam iz siromašne porodice. Ja sam odrastao u porodici u kojoj malte ne niste bilo leba da se jede. Kako da ti kažem, bude dva, tri dana samo krompira nemaš ni leba nemaš ništa onda nekad nema krompira i šta ti ja znam. Znaš kako kad nas jedanaestoro za sto sednemo je li, kad tu treba svakom po par-če leba da se odseče je li, mislim samo jedno parče znaš, a ne mislim triput na dan, mislim koliko tu leba treba.

...  
— Ja kad sam bio mali kad sam imo sedam godina kad sam trebo krenuti u školu ja sam išao da čuvam krave za litar mleka, mislim preko leta i što ću tamo da doručujem i ru-čam i na primer, kad krenem u školu da mi kupe jedno odelo. Zato sam išao tri meseca ču-vati krave, razumeš? Ondak znaš ko je išao u zabavište oni koji su imali mogućnosti.

— Znaš kako čovek kad je siromah, šta ja znam, i to, mlađi čovek siroma onda to dode, onda nade i takvu sredinu, u međuvremenu i tu školu zanemari i sve to, mislim ondak ne razmišljaš... I ondak takva sredina te nade, ne nade te na primer, ona prava sredina koja bi te ponela na pravi put... U ono vreme su se uvek bolji izdvajali od siromašnih...

...  
— Ona je bila u drugom stanju. Ondak uzo ja od majstora fiću kažem ja treba mi, ali nisam reko za čega, znaš. I onda sam spavo, vozim tu na okuku, znaš i legnem u fiću i spavam ja i žena razumeš, onako se skvrčiš malo, uklju-čiš grejače, dobro ondak je srećom benzin ne-kako bio jeftin. Nemaš di... Imao sam jedno radničko odelo dva radnička odela, cipele jed-ne i imao sam jedne crne pantalone i sako neki sam imo i to mi bilo sve, znaš.

— Kupiš polovne stvari pa se raduješ bre ko onaj što je kupio novo, znaš imas u čega da legneš i šta ja znam...

...  
— Ovde u Srbobranu kanda i nema tog pozorišta. Jedino što ima znam bioskop... Žena kad dođu pevači ide da gleda te pevače, a ja mislim

---

ISKAZI

---

slabo. U bioskopu mislim nisam bio osam godina. ... Šta ja znam je ne primećujem da mi to fali, šta ja znam, možda zato što sam ja naviko. Ne primećujem da mi fali meni barem. Možda zato što sam tolko zainteresovan da stvorim nešto da imam, pa možda i ne osećam to da mi fali. Ima drugih problema, treba deci ti platiti, pa treba ono... Ni ne razmišljaš o nekima drugim stvarima, da bi mogoći. Na primer, da bi mogo sebi da uživaš nešto, to sve skraćuje sebe.

...  
— Pa šta ja znam, ima tako tih filmova ima i dobrih i lošijih. Gledaš šta ja znam, onako da ti prođe vreme.

...  
— Ne, nema se novaca za to mislim knjige. Ponekad kupim „Novosti”, retko...

...  
— Imao bi ja želju, to mislim ja bi imo želju da na primer, završim za KV vozača, ali znaš šta mislim, treba osam razreda škole bilo je to... Znaš kako to ti sve košta to ti je sve novac. Znaš kako čovek nema...

...  
— Dolazili su pre, šta ja znam sve je to drugačije. Zauzet sam tim poslom. Sve je to tako, dodeš gledaš televizor, ajde spavati ujutru ustati, mislim da radiš, znaš.

...  
— Možda sam ja mogo da ti kažem pravo istinu dok sam bio momčić je li, ja sam počeo možda da idem po kafanama tako da pijem i šta ja znam, je li. I možda da ja nisam na vreme da se nisam trgo...

...  
— E, to mi je želja da moja deca ne žele to mislim, kao što sam ja želeo nekad... željan sam da imam skroman život da skromno živim.

... i da imam nove stvari u kući eto to mi je želja. Ovako mislim nemam neke da idem u banju i da se provodim, nikad nisam ni bio na moru pravo da ti kažem...

...  
— Ja bi volo da ona izuči nešto ne bi volo da zaostane ko ja i njena majka, mislim da budemo kako da ti kažem nepismeni. Volo bi da je školujem i da završi neki fakultet, ako je to u mogućnosti.

...  
— Vajda će nekad i biti bolje. Čovek se uvek nada boljem.

---

---

---

ISKAZI

---

*Tročlana porodica — muž (pedest godina), žena (četrdeset i tri) i sin (šesnaest godina). Žive u jednoj iznajmljenoj prostoriji u prizemnoj, dvorišnoj, vlažnoj kućici. Kuća nema vode. Prozori kuće gledaju na Novi Beograd, blok 45.*

— Ja i muž i sin. Pa šta znam kolko baš, tako dva i po miliona. Pesto hiljada stan.

...

— Prihvatom, ispratim sina u školu skuvam, operem i tako, šta ču? Uveče sedimo tako gledamo televizor, heklam nešto, štrikam, uvek nešto se zanima... Idem malo u komšiluk tu kod gazdarice, komšinice malo tako provodim.

...

— Skoro svako veče, šta ču drugo?... Pa sve, narodna muzika onda filmovi ovi naši, strani to ne mogu brzo da čitam i tako, slabo to pratim.

...

— Redak slučaj.

...

— Pa dobro, možda ljudi imaju para, pa kupuju. Možda ih interesuje da čitaju, al mene interesuje da heklam da štrikam tako nešto da se zanimam. Čitanje, tako nekad novine pročitam, nešto tako kad, kad imam vremena, kad nemam...

— Ne, ne. To ne kupujem.

...

Ko zna? Već četrnaest godina radi. Radio je u FOB-u sad radi u Auto-putu, sedam godina, ko zna šta će da bude?

*Radnik na salašu. Ima pedeset i šest godina.*

— Ja sam tamo i radim tamo i spavam tamo, sve. Radim kod njega kao radnik već četrdeset i nešto godina ja radim. I stan i sve i peredu. Dobro. Odlično...

— Pa trošim na cigare najviše..

...

— Ja kad večeram posle večere tamo sedim još donekle vreme ondak uđem tamo u moju spavaonicu, upalim sijalicu, slušam tranzistor dok slušam, ugasim i posle ujutru opet ustanem namirivam.

...

---

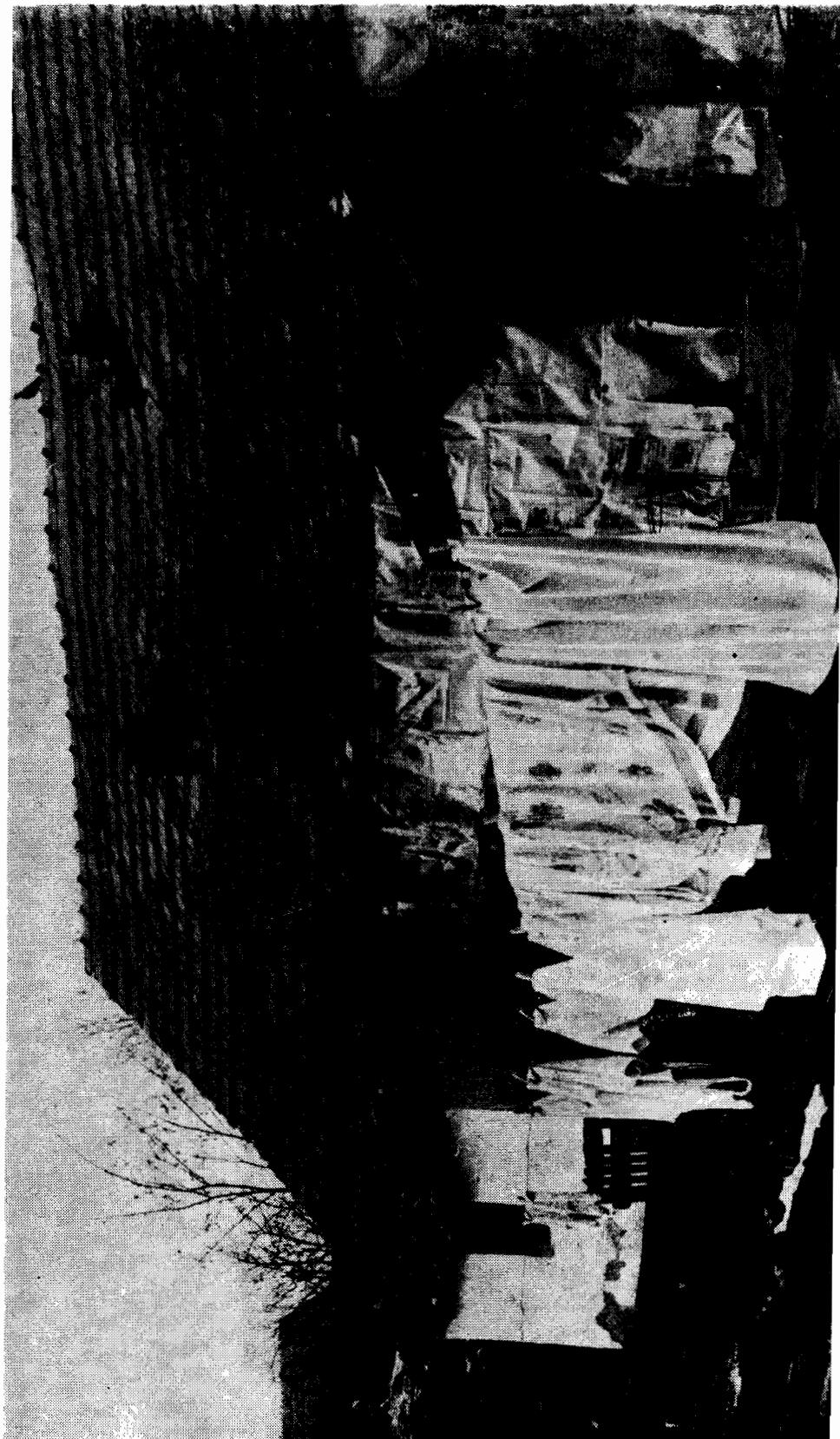
ISKAZI

---

— Opšte, ko je bio alkoholičar ja sam bio i jednostavno sam reko da ne i ne, pet meseci opšte, opšte, samo pušim. Ja sam sebe sam se odreko... koji oče a koji neće... Eto imam ja brata, imam još jednog, taj ne može brez alkohola da ga jebes... ne stvarno ti kažem...

...  
— Ne bi menjo baš tako... šta ja znam... Kupio bi kuću, svinje, stvari što meni treba u kući i kupio bi jednog konjička i tako... i živio bi. Na drugo šta ja ne bi pobaco... ja na ženske ne bi dao uopšte, ma jok ni da mislim...





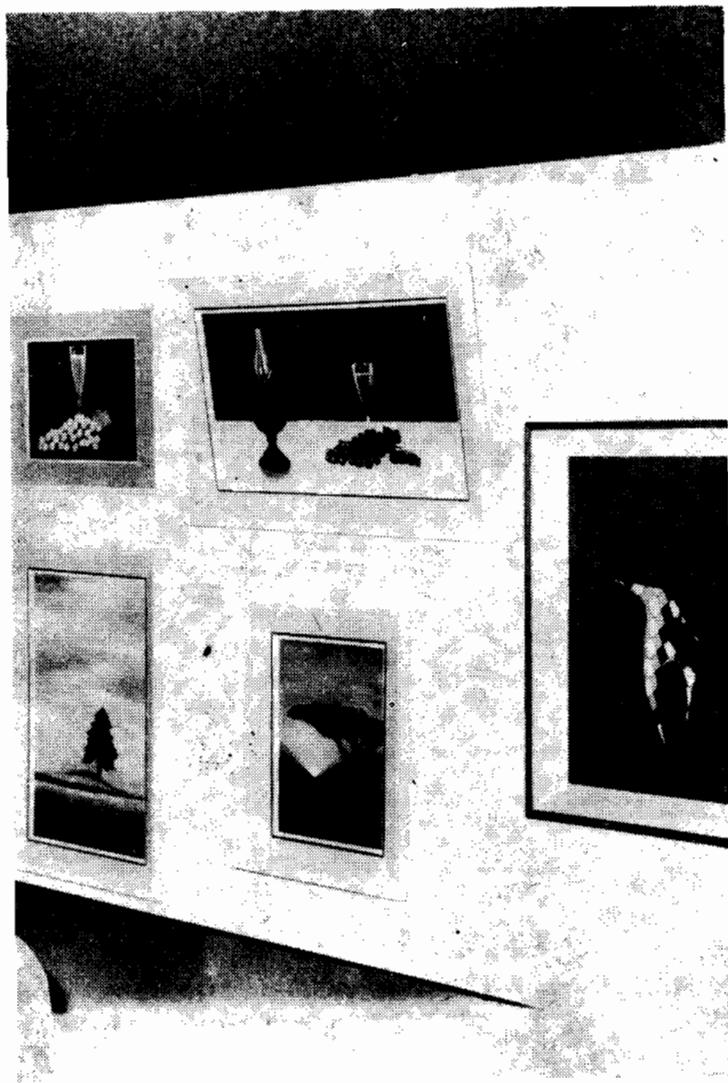
---

**II DEO**

---

**TEME**

---



# FUNKCIJA INCIJACIJE

---

## 1.

Bitna razlika između socijalizacije i inicijacije jeste razlika između primarnog i sekundarnog čovekovog formiranja, a ta se razlika u našem slučaju poklapa s razlikom između profanog i sakralnog. Ovo poslednje razlikovanje naravno nije posebno precizno, pošto je sakralno u mnogim slučajevima skoro nešto posve otvoreno (hrisćanska religija), a profano gotovo jedini cilj sakralnog (narodna magija). Razgraničenje principijelno ipak postoji, i to treba imati u vidu, inače se gubi specifičnost same inicijacije.

Initiatio (inere) znači „početi“. Iniciran jeste čovek koji je uveden, rečeno sakralno: koji je posvećen u misterij, tajnu više ili manje stabilnih grupa.

I kod socijalizacije i kod inicijacije reč je o diferenciranom razvoju, o istovremenom razvoju jednih i potiskivanju drugih čovekovih sposobnosti. Zbog svoje uočljivosti proces socijalizacije je vidljiviji od procesa inicijacije: njegov krajnji cilj je formiranje specifično-duhovnog, preciznije psihosomatskog ustrojstva — specifičnog načina percepcije, mišljenja i delovanja prilagođenog nekoj posebnoj grupi.

Inicijacija sledi makar delimično ostvarenu socijalizaciju. To je značajno jer inicijacija po pravilu nije logički nastavak opšteg i javnog, već je razaranje ove strukture, i prisvajanje alternativnih modela. Neofit će dakle uspešno proći inicijaciju ako pod vodstvom gurua, šeika razbijje „sliku sveta“ na osnovu koje je bio socijalizovan i onda kroz inicijaciju stečene doživljaje ponovo organizuje u novu „sliku sveta“.

Ova nova slika koja se od stare potpuno razlikuje, ovu iznova osvetljuje i relativizira. Da li ona donosi pored „imaginarnog“ prisvajanja sveta i neke nove „produktivističke“ elemente — u to se ovde nećemo upuštati.

---

U vezi s našom temom treba imati u vidu da tajna znanja, u načelu, nisu tajna jer ih profani svet još nije dostigao, (a to se može desiti sutra ili za neku godinu) već zbog same specifične, „posve druge” perspektive iz koje je ovaj „svet” sagledan. Pošto je ta perspektiva isto tako ljudska kao i bilo koja druga, osnovana je tvrdnja da je bila u procesu socijalizacije potisnuta. Tačke oko kojih se tajna znanja organizuju su takozvani „granični” ili „fundamentalni” čovekovi problemi, koji opet nisu nešto nadvremenjsko, nego se svaki put iznova formiraju unutar promenljivih društvenih odnosa. Na tom prvom koraku naišli smo, dakle, na gnoseološko-ontološke i antropološke korene ezoterizma.

Razmotrimo ovaj problem šire.

Istorijski posmatrano inicijacija se javlja kao poseban problem tek u razdoblju u kome se pod uticajem tehničkih, znanstvenih, uopšte kulturnih inovacija menja celokupno iskustvo o svetu. Nastupajuća desakralizacija negira prirodu kao izvor hijerofanije i rad kao obred; „prastara iskustva vezana za posvećeni Kosmos, periodički su oživljavana posredstvom inicijacije i obreda pojedinih zanata.” (I. 157—158). Razdvaja se iskomska, neposredna veza imaginarnih i realnih praksa. Istini za volju, razvoj niukom slučaju ne ide u pravcu potvrđivanja prosvetiteljskih idea, koji su već posredovani eshatološkim vizijama liberalnog kapitalizma. U odnosima u kojim vlada privatna svojina, kapital, duštvena moć ne vlada neposredno prirodnom već ljudima, a ovi unutar uvek različitih oblika klasnih odnosa neposredno „ovladavaju” onim što se sada ispoljava kao priroda.

U slučaju zanata kao što su kovački i zidarski mešanje profanog i sakralnog se proteže sve do našeg vremena, ali reč je samo o ostrvima u momu nivelišućih struja robnonovčanih tokova. Može da se dogodi, da rascep preživi i ezo-terična linija (unutar pojedinih zanata), ali je to po pravilu moguće jedino zbog jačanja u njoj uvek prisutne političke dimenzije (framske grupe).

Nećemo se posebno baviti robnom razmenom već njenim nerobnim oblicima, koji barem delimično postoje i danas, a čiji je čuvar ritual inicijacije.

Inicijacija je, dakle, vezana za prijem novog kôda, znači, nove religiozno-magijske interpretacije, koja omogućava probor s onu stranu uobičajene „slike sveta” u jednu zaista radikalno novu dimenziju u smislu „potpuno drugog”. Da bi neofit bio zaista iniciran, treba da inicijaciju sam doživi: nije dovoljna samo spoljna informisanost, da o tome nešto čuje ili pročita,

mora je zaista proživeti i izdržati. Tek tada, slično procesu psihanalize, dolazi do unutrašnje promene. Doći do novog kôda, znači simbolički umreti, a onda se simbolički ponovo roditi. Smrt i rođenje su središnje teme inicijacije, a varijacija im-a bezbroj. Najpoznatiji tip inicijacije s karakteristikama socijalizacije poznat je kao prelaz iz puberteta u svet odraslih ili kao prelaz u svet bestiesnih bića posle smrti. Reč je o istom procesu zamene jednog oblika bivstovanja drugim. Sakralizovani prelaz može imati i mnogo sublimnije oblike: „...velika novost koju su uveli alhemičari je u tome što su *inicijacijsku funkciju trpljenja projicirali na Materiju*. Za vreme alhemičarevih postupaka, homolognih s „mučenjem”, „smrću” i „uskršnjućem” posvećenika, menja se supstancija, to jest, ona postiže stanje transcendentnog bivstovanja: postaje „Zlato”. A zlato je... simbol besmrtnosti.” (1.166).

Vreme i intenzitet same inicijacije veoma su različiti: moguće je uočiti opadanje njenog intenziteta do sasvim formalnih uslova pri prijemu u različite društvene grupe (što uostalom i nije prava inicijacija), i porast tog intenziteta u pravim inicijacijskim grupama, gde inicijacija nije samo prvi korak, kojem bi tek trebala da usledi bitna promena, već je upravo to „stvar sama”. U tom slučaju reč je o postupnom uvođenju u misterij, u postizanju sve viših stupnjeva posvećenosti. Baš u tim slučajevima postaje očito, kako inicijacija neofitu ne znači samo više ili manje formalno ispunjavanje pristupnog uslova, na primer prijemni ispit za školu, vatrogasno društvo; ili čak uslov koji se reducira na nešto sasvim spoljašnje, na primer na članarinu, nego je već stupanj promene u ličnosti. Dakle, prisvajanje znanja je u svakom slučaju podređeno i zavisno od promene ličnosti. Tako Proklos piše: „Misteji podižu naše duše iznad materijalnog i zemaljskog života, približavaju nas bogovima. S duhovnom prosvetošću oslobođamo se neznanja u kojem — zbog našeg nepotpunog uvida — živimo. S božanskom svetlošću rasvetljuje se ono što je nedokučivo i mračno u onima koji postaju posvećeni...” (cit. po 3.33).

Takve promene se nikada ne mogu opisati jezikom, koji nije i sam promenjen, a i u slučaju da jeste, može se čak dogoditi da takav jezik neposvećenom izgleda neprepoznatljiv. „Nepostojanje odgovarajućeg rečnika i adekvatnog referencijskog okvira, te odsustvo bilo kakve jake i trajne želje da se pronadu ovi nužni instrumenti mišljenja, dovoljni su razlozi, da mnoge od skoro bezgraničih mogućnosti čovekovog mišljenja ostanu za dugo neaktualizirane.” (4.74). Most može da predstavlja simbolika koja prelazi u leksiku.

Ni samom neofitu simbolika nije razumljiva na samom početku. Počevši s veoma maglovitom predstavom o smislu same inicijacije, neofit treba da prikupi, pre svega, nove doživljaje s kojima će popuniti inače posve mrtvu shemu. U tom pogledu jezik u užem smislu nikako nije najvažnije sredstvo inicijacije. Neofit mora uspostaviti aktivan odnos sa samim ritualom: pravi ritual prekodiranja odigrava se u njemu samom, a spoljašnji ritual je u slučaju pravih inicijacijskih grupa samo simbolički obrazac unutrašnjeg „napredovanja“. Pozitivistički orijentisan posmatrač iz njega neće mnogo saznati.

„Unutrašnjem“ napredovanju u stvari nema kraja. Postoje, naravno, stupnjevi posvećenosti, tako na primer Fraternitas Saturni (nastavak Crowleyevog OTO) ima 33 takva stepena, ali i to nije sve, jer je poslednji stepen otvoren, to jest, definiše ga onaj koji do njega uopšte dođe. Put je otvoren i nema kraja: to je jedno od temeljnih saopštenja Karlosa Kastanede. Baš zbog toga su bile, da ispravimo Hegela, „tajne Egipćana, tajne i za njih same“. U tom istom smislu treba razumeti i Gurdjejevu misao da „se u stvarnosti svako sam mora inicirati. Sistemi i škole mogu pružiti metode i pokazati put, ali nijedan sistem i nijedna škola ne može oslobođiti čoveka rada koji on treba da obavi na samom sebi. Unutrašnji razvoj, bitna promena zavisi od rada obavljenog na sebi samom.“ (cit. po 3.34).

To svakako ne treba da navede na zaključak da su škole i sistemi nešto, u krajnjoj liniji, potpuno nevažno, Vitgenštajnove (Wittgenstein) leštvice koje se krajnjim ciljem nemaju ničeg zajedničkog. Kao što je socijalizacija nužni uslov za serije inicijacija, tako su sistemi i škole inicijacija posvećen garant i putokaz novog. Svu ispoljenu raznolikost treba pre pripisati različitim prethodnim socijalizacijama, drugom polu dijaloga, nego ličnoj pronalazačkoj intervenciji članova grupe. Tek pošto je socijalizacija u osnovi izvedena osnivači pojedinih škola moraju da traže najjednostavnije, to jest, kulturi najbolje prilagođene puteve „prevazilaženja“.

Sve to pokazuje da se ne može bez doktrine, materijalizovane simbolike i standardnih obreda, a ne može se ni bez gurua. Slobodni strelići imaju uvek, a naročito u ovom slučaju, sve mogućnosti da prekinu svaku, i najmanju socijalnu komunikaciju te završe u sasvim individualnom religiozno-magijskom sistemu, u ludilu.

S ovim počinje velika tema savremene antipsihijatrije. Normalnost se prikazuje kao uspešno prilagođavanje otuđenim društvenim odnosima, koji su, nema sumnje, najradikalnije razdvojeni od „unutrašnjeg“ psihičkog sveta; ili još bolje: ovome drugome uopšte se ne priznaje egzisten-

cija. Na toj već sasvim sumnjiivoj granici kreće se R. D. Laing: „Kada osoba poludi, njem položaj u odnosu na sve oblasti postojanja bitno se menja. Njeno središte doživljavanja pomera se od ega na stvarno ja. Svetovno vreme postaje sasvim sporedno i samo je večno od važnosti. Ludak je, međutim, zbumen. On brka ego sa stvarnim ja, unutrašnje sa spoljašnjim, prirodno s natprirodnim. No svejedno, čak i kroz svoju najerniju bedu i rasturenost, on za nas može biti hijerofant.” (5.289).

Bez obzira na slabosti, antipsihijatrijski smer ponovo je problematizovao, dakle, ponovo istorijski relativizovao osnovne kategorije medicine, kategorije zdravlja i bolesti. Istakao je skoro nepremostiv rascep između arhaičnog i savremenog, jednodimenzionalnog, produktivističkog razumevanja čovekove psike. Takva razmišljanja ne cvetaju samo među antipsihijatrima, nači ćemo ih i u etnologiji, psihologiji...

Najednom je postalo jasno to što su svi već odavno znali: „drukljici” pogled na svet ne može biti nešto potpuno strano „normalnom”. Otkloni, uobičajeno klasifikovani u rubriku patološkog, to uistinu najčešće i jesu. Ali uz premedbu: jesu zbog toga jer savremeni čovek svoja shizofrenična, psihotična stanja ne može više savladavati, jer za tako što u našoj civilizaciji nema više nikakvih odbrambenih mehanizama.

Uporedo s prodom ovakvih gledišta, u savremenoj literaturi se polako stvara ubedenje da šamani, vračevi, magovi uopšte nisu jednostavno „naši” ludaci, da je reč pre u onom što Kastameda identificuje kao „kontrolisanu ludost”. Ludiло u tom slučaju ne ovilada čovekom, nego je situacija sasvim obrnuta: šaman mu se predaje kontrolisano, pa se onda kontrolisano i „vraća”. Nema dakle nikakvog razloga protiv označavanja šamana kao izvanredno snažne ličnosti kojoj možemo priznati da kontroliše svoj unutrašnji život. Ovde se nećemo baviti parapsihološkim dimenzijama ovog problema, jer nisu u direktnoj vezi s našom temom.

Od tri moguća pristupa analizi religiozno-majskih praksa u užem smislu (matikovanje, materijalizovana simbolika i ritual) posebno ćemo se zadržati na ritualu. Ali, i to nije dovoljno precizno rečeno jer nas u prvom redu zanima inicijacijski trenutak, trenutak „prelaza”. Ovaj trenutak „prelaza” je u stvari veoma paradoxalan, ier se tu ostvaruje dodir između užvišene sfere transcendencije i naibanalnije svakodnevije. Cili svake inicijacije jesu: pokretanje psihosomatske egzaltacije. Načina imaju više: ponavljanje hoozieg imena, formula, imkantacija (mantra u Indiji, zikr u sufiskom ritualu), upotreba droga, alkohola, ples, telesne vežbe, načini disanja, gledanja, seks... — u stvari nema teles-

ne aktivnosti pri kojoj odgovarajuća stimulacija ne izaziva egzaltaciju. U takvom „povišenom” stanju dolazi do bombardovanja percepcije što u mnogim slučajevima nije moguće podneti bez određene pripreme.

Danas su zbog masovne upotrebe droga problemi tu i najočigledniji. Droga, nekada sveto sredstvo rituala, je postala skoro sasvim podređena zakonu kapitala. Reč je naravno o drogi koja vodi zavisnosti i tako stvara klijentelu. Ali sam problem droge se nikako ne svodi na nabranje negativnih aspekata. Kao primer može ponovo poslužiti Kastaneda. Tu vidimo kako je sistematska upotreba droge rezervisana samo za vanredno „tvrdokorne” neofite, ali i u tim slučajevima svakako postoje i druga sredstva.

Konstantna kontrola od strane učitelja nije potrebna samo u fazi egzaltacije, već je nadaseve važna i pri „povratku” koji može prouzrokovati opasne depresije: „Mnogi... iskazi, besumnje, ukazuju na to da je pod dejstvom psihodeličnih droga moguće doživeti dublje osećanje realnosti, ali da je nemoguće tako stečeno osećanje uklopiti u svakidašnju svest i postići trajne, pozitivne promene u njoj. Nasuprot tome, sistemi duhovnog razvoja, koji su izdržali probu vremena, dovode, kroz ekspanziju svesti, do trajnih promena pogleda na svet, život, sebe i druge ljudе. Droga samo nakratko stvara bogataša od prosjaka, koji u trenutku otrežnjenja sebe ponovo nalazi promrzlog i gladnog, u memljivom podrumu. S druge strane, duhovni razvoj kroz samorealizaciju čini da čovek posle svakog budenja biva manje-više bogatiji.” (6.37). Sličnu sudbinu doživljjava i seks, najjači stimulans inicijacije posle droge. Prvo metafizičko utemeljenje ovoga u našem prostoru naći ćemo kod Platona. U Gozbi Platon govori o prarasi u kojoj još nema polnih razlika. Ova prarasa androgina je poneta ohološću jurišala na nebo, ali su joj se bogovi osvetili i oslabili njenu moć tako što su ih raspolutili na čoveka i ženu. Od tada ljudi žive u fazi rascepa (pada). Ali uspomene na izvorno jedinstvo još su žive, a živa je i želja za ponovnim sjedinjenjem oba pola. Po Platonu, u ovom impulsu treba tražiti konačni, metafizički i večiti smisao eroza (prim. 7.80). Platon naglašava smisao eroza, jer on većinu „božanskih ludosti” (profetska, inicijacijska, poetička, erotička), u stvari, redukuju na taj četvrti tip — erotički (8.117).

Mit o androginima, naravno, nije usmeren na obnovu uništene prarase, niti je reč o pukom nagonu u užem smislu, već o ontološkom transcedirajućem materijalnom svetu, što je moguće samo duši koja čezne vraćanju u pravo duhovno stanje izvorno nedeljivog apsolutnog bitka. Tačko stanje večitog jedinstva, konačni cilj eroza, jeste i stanje večitog života, pošto je smrću obeleženo jedino konačno (materijalno). Sred-

njevekovna reč amor u stvari znači bez-smrtnost.

Kod Platona dakle nađazimo u potpunosti izveden fundamentalan princip seksualne metafizike: kroz razdvojenost ka jedinstvu. Taj princip je ono što susrećemo u jezgru svih inicijacija i magija, usmerenih na seksualnost. Da bi inicijacija uz pomoć seksualnog stimulansa uspeila, potrebno je na fiziološkoj osnovi probudeni eros transformirati (transmutirati) u sferu duhovnog, i tek je tu moguće očekivati doživljaj apsolutnog.

Kod seksualne prakse tantrizma čovek i žena gubе obeležja konačnih i fizičkih bića: promena je „ontološke” prirode pošto sada oboje predstavljaju inkarnaciju božanskih principa, kao što su Sakti i Šiva. Seksualna ekstaza ima funkciju prevaziđanja individualnog i jednokratnog, i usmerena je ka kosmički shvaćenom jedinstvu.

Nećemo se više baviti opisivanjem korišćenja ostalih ljudskih nagona u inicijacijske svrhe. Ezoterijska misao može da koristi intenzitet svakog nagona jer je u okrilju svakog moguće razviti tehnike transmutacije. Ipak je seksualnost zbog svoje specifične prirode privilegovana, što je moguće videti na primeru grupa u kojima je seksualna praksa u prvom planu, kao i u onima u kojima je pokušavaju, zbog jake konkurence, potisnuti svim sredstvima (hrišćanski mistici).

Bez obzira na sve tehnike i doktrine ostaje doživljavanje Jednog, Svetog, jedan od glavnih ciljeva inicijacije, koji je dostupan samo pojedincima. Mogli bismo čak reći da je „najviši stupanj svesti”, „jezgro religioznog doživljaja” (Abraham Maslow) ono što se nekad nazivalo „milost božja”.

Treba obratiti pažnju i na pojedine faze inicijacije. Harmonični razvoj iz faze u fazu ima dijalektičku strukturu. Prva faza jeste doživljajna uključenost pojedinca u inicijacijsko zivanje. U toj fazi dolazi do trenutnog zaborava uobičajenog sveta, novo deluje skoro hipnotički.

Druga faza počinje s čovekovim rascepom na dva sveta: na svet svakodnevice i na svet koji izgleda isto tako stvaran, čije konture određuje praksa inicijacije. Ta faza može potrajati i duže vreme. To je faza patnje mnogih mistika, svetaca, pa i ljudi poput Augusta Strindberga od kojih se, na prvi pogled, nešto tako ne očekuje.

Treća faza predstavlja vrstu sinteze u smislu trajnog „obogacivanja” svesti, i to samo one koja je biila u stanju da prevaziđe zamke unutrašnjih svetova i koja je konačno spoznala relativno važenje različitih „slika sveta”

---

## 2.

Sama inicijacija ima smisla u meri u kojoj je prilagođena nekim odnesima razmene. Nije namenjena sebi samoj vec postoji kao nužni stepen, filter, preko koga se obavlja specifična razmena. Da bi bilo moguće spoznati srodnost oba pojma poći će se od same po sebi razumljive pretpostavke o podeli na razmenu između društva i prirode i razmenu u unutar društva. U prvoj će čovek uspešno delovati samo ako se postavi na nivo prirodnog uzroka, koji je sada naravno kultivisan (produktivnost), a u drugoj je reč o čisto kulturnim uzrocima, koji se cd-mah i ideološki naturalizuju (večita prirodna nužnost pojedine društvene tvorevine). Ovaj drugi momenat je sve bitniji, a i sasvim očigledan. Nezadrživ prodor robno-novčanih odnosa, dakle zakona kapitala, podređuje sve odnose (pa i odnose razmene između prirode i društva) interesu profita, dakle, jednostavnom, hladnom, kvantitativnom računu.

Nauka — koja je u vremenskoj pa i genetskoj vezi s prodom robnih odnosa (A. Sohn-Rethel: *Geistige und körperliche Arbeit*) dobija na ugledu tek u svojoj matematizovanoj formi — sve više gubi funkciju alternativnog oblika društvene i individualne svesti i sve više postaje osnova života robnog društva. Stvarni iracionalni karakter klase tvorevine izgleda empiričkoj svesti sve racionalnije utemeljen. Ekonomiju interesuju čovekove egzistencijalne potrebe samo u meri u kojoj su egzistencijske, a ove opet egzistiraju samo ukoliko iza njih stoji novac, opšti ekvivalent kojemu je sve jedno.

„Reklamiranje prenosi horizont svog iskustva i kalkulacije na adresante. Ono svoje ljudske adresante obraduje kao robe kojima nudi rešenje njihovog problema realizacije. Odevanje se reklamira kao pakovanje, kao sredstvo povećanja prodaje.” (10.71)

Odgovor na pitanje o sreći da je ideologija sreće u svom karakterističnom kolebanju između pojedinca, koji je njezin adresant, i apstraktnosti prometne vrednosti, iz koje izvire i crpi svoju univerzalnu vrednost.

„Nužno je shvatiti, da je to što producira robni sistem u svome opštem obliku *koncept* same potrebe, koncept konstitutivan stvarnoj strukturi individuum, dakle istorijski koncept socijalnog bića, koji omadijan simboličkom razmenom postaje sve autonomniji i racionalizuje svoje želje, svoje odnose s drugim ljudima i stvarima u okviru pojmcva potrebe, koristi, zadovoljstva i upotrebe vrednosti.” (11.136).

Unutar ovog polja postoji i specifična razmena koju omogućava inicijacija. Bitna funkcija ini-

cijacije, s ovog stanovišta jeste stvaranje odnosa, novog sistema simbola, u kome će razmena biti moguća, ali samo po cenu usvajanja novog kôda.

Najблиži uzori su naravno velike univerzalne religije. Ipak, to nisu i najkarakterističniji primjeri. Nije to samo zbog njihove veoma profanisane inicijacije, problem je, pre svega, u tome da su se i sami ti sistemi, poput nauke, formirali pod snažnim uplivom robnog internacionalizma. Zato treba obratiti pažnju na prave ezoterične grupe, a to su pre svega one, koje su još iz arhaičkih vremena nasledile, ili novo oživele tradiciju neposredne (planske) razmene. Tek ovde se ispoljava stvarna suprotnost s „religijom svakodnevnog života”, ta suprotnost se uočava pre svega:

U uslovima neposredne razmene poizvođači stvaraju, razmenjuju i troše empirijski određene predmete. Čulna neposrednost, tako značajna u formirajući drukčijih „slike sveta”, isčeza u posrednoj robnoj razmeni. Robni oblik postaje čak izvor svih narednih mistifikacija.

Centri moći nemaju više jednoznačno određenje, a prostor u kome dolazi do razmene je kvalitativno različit. Moć je policentrična, kvantifikaciona ujedinjenost koja važi u robnom sistemu, ovde se javlja samo izuzetno i iz drugih razloga (mana).

Veza između čulima dostupnih stvari u neposrednoj razmeni je apriorno društveno kodifikovana (C. Levi—Strauss), vanjsku je sličnost između stvari moguće videti pre svega zahvaljujući kôdu kojemu je čulna percepcija podređena u nekom društvu. Efekat razmene koji je, dakle, pre svega realizacija kôda i ima izričito magični karakter.

Veza između označenog i označavajućeg je društveno fiksirana, i onda u magijskoj praksi ponovo prepoznata kao inherentna samim stvarima. Pošto je razmena kompleksni socijalni akt (ekonomski, moralni, rodbinski, prijateljski...) dolazi do karakterističnog mešanja prirodnog i društvenog, dakle prirodne i društvene moći. Pod upливom društvenog kôda uvek je moguće u nekoj određenoj (inicijacijskoj) perspektivi naći sličnosti (veze) i na čulnom planu.

Savremene razmene posredstvom inicijacija su legitimni čuvari tradicije, uz naravno uvek moguću bitnu inficiranost novijim vrednosnim sistemima. Tajni karakter željene moći utolikoj je više naglašen što se negdanja, kodom fiksirana društvena moć, u novim uslovima, nikako ne može manifestovati izvan inicijacijske grupe.

---

Najvažnije postignuće takvih grupa vidi se da-kle u stvaranju ponekad sasvim novih ili dugo nepoznatih realnih alternativa na individualnom nivou. U tom smislu, i samo u tom smislu, mogu takve grupe biti pozitivno vrednovane kao subkulturna orientacija.

*Literatura*

- Mircea Eliade, *Kovači i alkemičari*, Zagreb, 1982.
- Mircea Eliade, *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1976.
- *Die Grossen Geheimbünde*. VMA-Verlag, Weisbaden, 1979.
- Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy*. U izdanju: J. White: *The Highest State of Consciousness*, Anchor, N. York. 1972.
- R. D. Laing, *Politika doživljaja*, Nolit, Beograd, 1977.
- Ž. M. Slavinski, *Njihov onostrani život*. Beograd, 1977.
- Julius Evola, *Metaphysik des Seksus*, Ernst Klett V. Stuttgart, 1962.
- E. R. Dodds, *The Greek and the Irrational*, 1970.
- Ronald Fischer, On Creative, Psihotic and Ecstatic States. U izdanju: J. White...
- W. F. Haug, *Kritika robne estetike*. Novi Beograd, 1981.
- Jean Baudrillard, *For a Critique of the Political Economy Sign*. Telos Press, St. Luis, Mo, 1981.

# AMERIKANIZA- CIJA PSIHOANALIZE\*

---

Fenichelova (Otto Fenichel)\*\* smrt i okončanje *Rundbriefe* zatvorili su jedno poglavje istorije psihanalize. Bez mreže koja bi pružala podršku članovi kružoka krenuli su svako na svoju stranu. Nastavili su sa svojom psihanalitičkom praksom, ali su se njihova politička opredeljenja povukla u pozadinu. Đerd Gero (George Gero) i Edit Djemrei (Edith Gyömrö) su vrlo malo pisali. Nekoliko ogleda Babare Lantoš udubljivalo se u prirodu rada; njihova marksistička orijentacija svidela se Herbertu Markuzeu, i on ih je citirao u knjizi *Eros i civilizacija*.<sup>1)</sup> Obimniji spis Edit Džekobson (Edith Jacobson) i Ani Rajh (Annie Reich) nisu odavali posebne političke stavove, a Kejt Fridlender (Kate Friedländer) je umrla 1949. godine.

Vilhelm Rajh (Wilchelm Reich) je ostao prisutan u javnosti i produktivam, i nastavio je da privlači odane učenike. Međutim, njegov rad zaošijavao je ka mističnoj nauci. U svakom slučaju, koncem četrdesetih godina, kao da želi da

\*) Tekst je prevod sedmog poglavja knjige Russell Jacoby, *The Repression of Psychoanalysis: Otto Fenichel and the Political Freudians*, Basic Books Inc. Publishers, New York, 1983, koja će uskoro biti objavljena pod naslovom *Potiskivanje psihanalize*, u izdanju Radionice SIC — Studentsko-izdavački Centar, Beograd.

\*\*) Otto Fenichel je pripadao krugu bečkih psihanalitičara koji su početkom dvadesetih godina završili medicinsku i analitičku obuku i uspostavili praksu u Beču. Tridesetih godina prešli su u Berlin i saradili u Berlinskom psihanalitičkom institutu. U okviru Instituta obrazovali su tzv. „Dečji seminar“ i bavili se pitanjima marksističke psihanalize. Po dolasku nacista na vlast članovi Fenichelove grupe prelaze u SAD. Tajna cirkularna pisma, *Rundbriefe*, koja je Fenichel pisao od 1933—1945. olitavaju njegov napor da odriži na okupu ovu grupu levo orijentisanih psihanalitičara u izgnanstvu. Fenichelovo najpoznatije delo je *Psihanalitička teorija neuroza*, objavljena u SAD 1945. godine (u prevodu na srpskohrvatski 1961).

<sup>1)</sup> Herbert Marcuse, *Eros and Civilization* (1955), New York, Vintage Books 1962.

označi kraj tradicije s kojom je Rajh ostao neopozivo vezan, vlada SAD ga je aktivno kinjila. To je urođilo tužbom federalnih vlasti protiv njegovog „akumulatora organske energije”, suđenjem i zatvorom. Godine 1956, na njujorškom gradskom dubrihu, vlada SAD spalila je mnoge Rajhove knjige, uključiv *Masovnu psihologiju fašizma*. Saopštenje za štampu Američkog saveza za građanske slobode, s „protestom zbog spaljivanja Reichovih publikacija, nije objavio nijedan veliki list u SAD”.<sup>2)</sup>

Ne izgleda sasvim slučajno što se jedan teoretičar Frankfurtske škole — Maks Horkajmer — prisetio kritičkog duha koji je prožimao Fenichelova i Zimelova (Ernst Simmel) dela; jer, u decenijama nakon njihove smrti Frankfurtska škola je bila ta koja je održavala u životu psihanalizu i dalje privrženu društvenoj teoriji. Kako su se politizovani frojdisti ospipali, pripadnici Frankfurtske škole uspeli su da u javnosti steknu status teoretičara koji brane Frojda od frojdista. Njihove veze sa psihanalizom sežu u prošlost, u Nemačku, gde su pomogli da se osnuje Frankfurtski analitički institut<sup>3)</sup>, i sežu unapred do knjiga kao što su *Autoritarna ličnost (Authoritarian Personality)*. T. W. Adorna i drugih, i *Eros i civilizacija* Herberta Marcusea.

Ipak, Frankfurtska škola je ostala izvan graniča carstva američkih društvenih nauka, a svakako i izvan američke psihanalize. Doista, njihova nesposobnost da uspostave kontakt s američkom kulturom navela je Adorna i Horkajmera da se posle rata vrati u Nemačku. Marcuze je ostao, ali kako označava i podnaslov njegove knjige *Eros i civilizacija* — „Filozofsko preispitivanje Frojda” — negov rad se nije ukrštao sa profesionalnom psihanalizom. Naravno, mimo Frankfurtske škole i drugi su nastojali da ožive psihanalizu, ili ni najhrabriji pokušaji kakav je, na primer, knjiga Normana O. Brauna (N. O. Brown), *Zivot protiv smrti (Life Against Death, 1959)* — nisu narušili njen teorijski san.

Izvesno je da su široke generalizacije o stanju psihanalize, pa i svake druge discipline — sumnjive. Uz svaku najavu opadanja i krize mogu se naći čestitke i samočestitanja povodom nedavnih uspeha. Sudovi se često menjaju zavisno od situacije onog koji sudi. Nezadovoljnici spolja beleže pad, a uspešni učesnici i pripadnici slave napredak.

Hladni, možda osvežavajući antipsihanalitički vetrovi prostrujali su poslednjih godina kul-

<sup>2)</sup> Jerome Greenfield, *Wilhelm Reich vs. the U. S. A.*, New York, Norton 1974, str. 250.

<sup>3)</sup> Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923—1950*, Boston, Little, Brown & Co. 1973, str. 88.

turom. Po многим posmatračima, humanističke, bihevioralne i „anti-psihološke“ psihologije nanele su psihoanalizi velike štete. Drugi kritičari otpisali su psihoanalizu kao biološki i reakcionarni poduhvat iz devetnaestog veka; njenu dugotrajnu terapiju osuđivali su kao nedelčtvornu i elitističku. Uz zamiranje njenog konceptualnog života i neprijateljsku publiku činilo se da je vreme psihoanalize prošlo.

Ipak, psihoanaliza je uvek obezbeđivala dovoljno studenata i pacijenata da godinama preživi. Njena istrajnost se možda isplatiла. Novije psihologije često su sumnjivije od psihoanalize koju su nastojale da zbacе. Pouke izvedene iz ogleda s golubovima i grupnih terapija, iz romantizovanja mentalnih bolesti i brze terapije i same po sebi podložne su ozbiljnijoj kritici. Te antipsihanalitičke psihologije nisu porodile ni iole suštastvenije socijalne i političke teorije; u tom pogledu psihoanaliza je ostala usamljena. Konačno, antipsihanalitički vетар je oslabio, i u različitim područjima se zapaža obnova intresovanja za psihoanalizu.

Izazovno je sa sumornog, očigledno pogrešnog predviđanja smrti psihoanalize skočiti u suprotnu krajnost predviđanja pobedonosne budućnosti. Revidirana prognoza beleži oživljavanje pažnje i interesovanja za psihoanalizu. Doista, to što su politizovani frojdisti i njihovo osobeno teoretičanje bačeni u zasenak nije dokaz nazadovanja već napretka. Preciznije kategorije zamenile su spekulativne i zastarele pristupe. Širom područja psihoanalize istraživači bruse njenu pojmovnu oštricu. Ovom videnju služi na čast što odoleva divljanju nostalгије, sklonosti da se veličaju rane faze psihoanalize, ili bilo koje druge nauke, kao herojskog perioda.

Pri svem tom, dok u opštoj kulturi preovlađuje nostalgiја, u naukama je mnogo češće suprotno nastrojenje — veličanje najnovijih otkrića. Ovaj teorijski narcizam prati oholost prema ranijim generacijama i njihovim teorijama. Otkriće da su Frojd i psihoanaliza „iz devetnaestog veka“ ostaje uvid mudraca od kojeg zastaje dah. Novi doprinosi se baškare u samozadovoljstvu nauke koja napreduje.

Verovanje u automatski naučni napredak se ne sme omalovažavati; ono se mora radikalno osporavati. To verovanje iziskuje ozbiljno bavljenje suprotnim stavom — mogućnošću nazadovanja i povlačenja. Slike o veku mraka ili o plimama okultizma zavode na stranputicu. Nazadovanje nauke u savremenom razdoblju uzima lik blistavih novih činjenica i paradigma; ni jedne, ni druge ne čine po sebi napredak. Činjenice se mogu nagomilavati dok razumevanje čili; teoretičari mogu da glaćaju svoje pojmove dok uvid izmiče. Postoji li napredak od Hegela do Quinea (Kvina), od Webera do Parsonsa, od Frojda do Skinera?

---

Nedavno objavljena knjiga o Frojdumu, *Frojd — biolog uma* (*Freud — Biologist of the Mind*), predstavlja primer naučnog etosa napretka; prikladno ju je napisao jedan istoričar nauke, Frenk Salovej (Frank J. Sulloway), koji je svojoj knjizi dao podjednako prikladan podnaslov — „S onu stranu psihoanalitičke legende”. Salovej katalogizuje dvadeset i šest „mitova” o Frojdumu i psihoanalizi naporedo s njihovih dvadeset i šest „funkcija”. Salovej ih redom probada kao balone, uključiv i mit broj šesnaest, „da je Frojd otkrio infantilnu seksualnost i nesvesno”, i mit broj dvadeset tri, „da su Frojdove teorije naišle na neodgovarajuć, neprijateljski i iracionalan prijem”. Salovej nas poučava da ovi „mitovi” jedino tome i služe da legitimizuju psihoanalizu i psihoanalitički pokret. „Taj koloplet legende bio je apsolutno suštastven za strategiju revolucije koju su koristili Frojd i njegovi odani sledbenici.”<sup>4)</sup>

A među mitovima koji pokreću Zapadni um malo je starijih i žilavijih od mita o junaku koji uništava mitove. Salovejeva knjiga u potpunosti se saobražava prvobitnom naučnom mitu: on hrabro napada psihoanalitičke „mitove” koji su obmanuli svet. Svojom privrženošću naučnjici legendi o napretku Salovejeva knjiga se može mnogo prikladnije okrenuti naglavce, u mit o mitu o Frojdumu. Salovej vidi naučni etos povreden Frojdovim spekulacijama i originalnošću. Čak i njegov jezik — „koloplet legendi”, „strategija revolucije” — miriše na intelektualca, učesnika hladnog rata, koji svog iracionalnog protivnika istrebljuje neoborivim činjenicama. Pomoću površne sociologije saznanja Salovej nas vodi na skupštinu naučnika gde se misao prošlosti ismeva u ime bolje budućnosti.

Evolucija američke psihoanalize ogleda se u njenom sve naučnijem rečniku i teoriji. Naravno, Frojd je često optuživan da je opteretio psihoanalizu naučnim programom i jezikom; ipak, njegovi američki sledbenici bili su više opsednuti privlačnošću naučnog metoda. „Kritičari koji svoja proučavanja ograničavaju na metodološka istraživanja”, zapazio je jednom prilikom Frojd, „podsećaju me na ljudе koji uvek glineaju svoje naočare umesto da ih stave na nos i pogledaju kroz njih.”<sup>5)</sup>

Kako je primetio Džoel Kouvel (Joel Kovel), naučna psihoanaliza što je nude Hartman i Rapaport u manjoj meri je izvedena iz konceptualnih imperativa no iz „potrebe da se u ovoj zemlji razvije psihoanalitička teorija s izgledima

<sup>4)</sup> Frank J. Sulloway, *Freud, Biologist of the Mind: Beyond the Psychoanalytic Legend*, New York, Basic Books 1979, str. 488—95.

<sup>5)</sup> Freud prema navodu u: Theodor Reik, *From Thirty Years with Freud*, New York, Farrar and Rinehart 1940, str. 138.

da se uklopi u preovladujuću normalnu naučnu praksu"<sup>9</sup>). Cena je bila visoka: razrada strukture i metoda umanjila je dubinu i pronicljivost. Medicinski psihoanalitički štabovi su, štaviše, ohrabivali naučnu klasifikaciju u službi kliničke dijagnoze.

Humанизam i politika koje je medikalizacija iscedila iz psihoanalize konačno su našli utočište na univerzitetima. Jedan pregled tekuće psihoanalize ne može zapostaviti procvat akademske psihoanalitičke teorije. Na katedrama koje idu od književnosti, preko istorije do sociologije psihoanaliza kao metod ili kao tema privukla je veliku pažnju. Ipak, u meri u kojoj se nalazi izvan profesionalne psihoanalize, ta delatnost ispoljava krizu; to je kao da se najbolja filozofija može naći na katedrama istorije ili najbolja sociologija u novinskim redakcijama. Zapravo, možda je tako, ali takva izmeštanja obično ukazuju na okoštavanje prirodne sredine neke naučne discipline. Jedna naučna disciplina kreće u skitnju kad se njeni praktičari odreknu svojih prvobitnih projekata.

Nalet psihoanalitičkog teoretisanja na univerzitetima nije, međutim, tako živahan kako izgleda. Od Harolda Bluma do Jirgена Habermasa, pripadnika druge generacije teoretičara Frankfurtske škole, naučnici razvijaju jednu vrstu devitalizovanog Frojda. Posebno na polju književnosti, gde je aktivnost najveća, nečitljive samoreklamerske tekstualne studije debljavaju časopise i knjige. Blum piše: „U svom tumaćenju petog poglavlja knjige *S onu stranu (načela zadovoljstva)*, kao Frojdove Askeze, njegove vlastite sublimacije, implicitno sam doveo u pitanje koherenciju odbrane sublimacije upravo dok sam se usredsređivao na skrivenu metaforu koju nazivam kontaminacijom. Vraćam se toj metafori kako bih izveo zaključak.”<sup>10</sup>)

Ovo je namenjeno navođenju u bibliografijama i stručnim biografijama, a ne čitanju. Skučenost ovog štiva tačna je protivuvrednost medicinske psihoanalize; oboje su zamenili Frojdovu otvorenost i lucidnost unakaženim žargonom i izopačenom vizijom. Frojdova privrženost psihoanalizi kao nečem višem od tajnovite specijalnosti proširila se na njegovu sklonost pristupačnoj prozi. On je raspravljao o pitanjima od opštег interesa — ratu ili religiji — svima dostupnom prozom. Kako nije bio isključivo lekar ili akademski specijalist, često je jednostavno pisao o prešnjim opštим temama.

<sup>9</sup>) Joel Kovel, „Things and Words”, *Psychoanalysis and Contemporary Thought* 1, 1978, 31—32.

<sup>10</sup>) Harold Bloom, „Freud's Concepts of Defense and the Poetic Will”, u: *The Literary Freud*, Joseph H. Smith (uredn), New Haven, Yale University Press 1980, str. 23.

Korozija proze klasične psihanalize nije pitanje promene stila ili usahlosti talenta; ona odražava rasparčavanje širokog univerzuma kulture na intelektualne specijalnosti i dućane. Medicinski analitičari i akademski psihanalitičari nemaju ni potrebu ni želju da se obraćaju neprofesionalnoj obrazovanoj publici. Oni reputaciju i karijeru stiču u okviru svojih katedri ili profesija. Ta realnost izobličava psihanalitičku prozu, a konično, ošteće njen duh i suštinu.

Kako je Bruno Bettelhajm (Bruno Bettelheim) elegantno pokazao, čak je i Frojdova proza bila žrtva imperativa anglo-američkog naučnog života. Kultura i humanizam Frojdovog nemačkog jezika isparili su u engleskim prevodima, koji su težili da psihanalizu potvrde kao nauku. Prevodioci su, po pravilu, birači naučni i mehanički rečnik za Frojdove zvučnije i poetičnije izraze na nemačkom jeziku.

„Frojdovo neposredno i uvek duboko lično obraćanje nama kao običnim ljudima”, tvrdi Bettelhajm, „čitaocima na engleskom jeziku deluje apstraktno, obezličeno, visoko teorijsko, erudičko i mehanizovano — ukratko, ‘naučno’.” Na primer, ključna reč *Fehlleistung* („nepotpuno dosegnuće”), postaje teorijski izraz „parapraksis”. Čak i osnovno *Ich* se skoro svuda prevodi kao „ego” umesto „ja”, čime se preobražava u žargon koji više ne izražava lični angažman koji činimo kad kažemo „ja”. Bettelhajm, koji je četrdeset godina predavao psihanalizu američkim psihijatrima, zaključuje: „Freudove ideje trebalo je preneti ne samo u drugi jezik, već i u drugu kulturnu sredinu, gde većina čitalaca samo najpovršnije poznaće klasičnu evropsku književnost. Tako većina Frojdovih aluzija ostaje neshvaćena. Mnogi izrazi koje je koristio svedeni su na puke tehničke termine; ključne reči više nemaju višestrukost posebnih značenja, premda ih je Frojd birao jer su nosile duboko značenje i odzvanjale naročitim humanističkim odjecima.”<sup>8</sup>

Natan Hal (Nathan J. Hale), mlađi, pruža jedan prozaičniji primer jezičke amerikanizacije. Frojd je „ljubav i rad” (*Lieben und Arbeiten*) prosto poistovetio s ciljem života i uspešne terapije. Karl Meninger je to ovako izrazio: „Postoje dva temelja života. Jedan je posao vođenja ljubavi. Drugi je posao zarađivanja za život.”<sup>9</sup>

Pretvaranje psihonalize u profesionalni naučni poduhvat uticalo je na njen jezik, duh, širinu, pa čak i na one koje je privlačila; u tu disciplinu stupalo je sve manje ljudi humanistički, in-

<sup>8</sup> Bruno Bettelheim, „Freud and the Soul”, *New Yorker*, 1. mart 1982, str. 52, 53.

<sup>9</sup> Nathan G. Hale, Jr., „From Berggasse XIX to Central Park West: The Americanization of Psychoanalysis, 1919—1940”, *Journal of the History of Behavioral Science* 14, 1978, 310.

telektualno ili politički angažovanih. Još pre trideset godina predsednik Američkog psihanalitičkog udruženja osvrnuo se na nepobitni konformizam novijih psihanalitičkih kandidata. Međutim, on se pažljivo klonio kritikovanja takvog razvoja; to je bilo „zanimljivo” i „značajno”, ali ništa više. Kandidati iz dvadesetih i tridesetih godina, zapazio je, bili su „soj koji se razlikovao od sadašnjeg roda”. Prethodni su pokazivali sklonost da budu veoma originalni i individualisti. Suprotno tome, noviji kandidati su „normalni” i konvencionalni.

„Nisu više introspektivno orijentisani, skloni su da čitaju samo propisanu literaturu... i žele da što brže otaljaju zahteve obuke. Njihova interesovanja su prvenstveno klinička, ne istraživačka ili teorijska... Ovo 'normalizovanje' sastava članstva je zanimljiva i možda značajna pojava u razvoju psihanalize u ovoj zemlji.”<sup>10)</sup>

Ovaj zvaničnik nije bio jedini koji je pojavu zapazio. Analitičar Maksvell Gitelson (Maxwell Gitelson) vajkao se nad amerikanizacijom. Tridesetih godina, tvrdio je, „era literarnog i boemskog odvažnog zalaženja u nesvesno bližila se kraju”. Priliv novih studenata i uspostavljanje američkih instituta narušila su poistovećenost psihanalize s Evropom. „Sledstvено, sve to je predstavljalo odvraćanje od onog što se smatralo intelektualističkim usmerenjem evropske analize, i okretanje ka pragmatizmu medicine; a analiza je sada objavljivala da baš njoj pripada.”<sup>11)</sup>

Gitelson je kasnije opširnije pisao o onome što je nazvao „krizom identiteta” američke psihanalize. Za razliku od stanja u Evropi, u SAD analiza nije iziskivala nikakav „pokret” kako bi savladala prepreke; ona je pre patila od suprotne blagodeti. Pošto su je toplo dočekale discipline poput mentalnog zdravlja i psihijatrije, brzo je asimilovana u glavne tokove. Međutim, cena je bila visoka — gubitak jedinstvenog doprinosu psihanalize.<sup>12)</sup> Jedan pregled iz 1950. godine već je potvrđivao da psihanaliza „više nije disciplina mimo ostalih, već je potpuno uklapljena u polje psihijatrije”.<sup>13)</sup>

<sup>10)</sup> Robert P. Knight, „The Present Status of Organized Psychoanalysis in the United States”, *Journal of the American Psychoanalytic Association* 1; 1953, 218–19.

<sup>11)</sup> Maxwell Gitelson, „Psychoanalyst, USA, 1955”, *American Journal of Psychiatry* 112, 1956, 700.

<sup>12)</sup> Maxwell Gitelson, „On the Identity Crisis in American Psychoanalysis”, u njegovoj knjizi, *Science and Profession*, New York, International Universities Press 1973, str. 383–416.

<sup>13)</sup> Maurice Levine, *Congrès International de Psychiatrie*, Paris 1950; *Trends in Psychoanalysis in America*, Paris, Hermann, 1950, str. 57.

Asimilovana u medicinsku profesiju, prevedena na suv naučni jezik, primenjivana od strane konvencionalnih i pragmatičnih lekara, psihanaliza se različito razvijala u Čikagu i Topeki četrdesetih i pedesetih godina od načina na koji se razvijala u Beču i Berlinu dvadesetih godina. „Preselio sam se iz psihoanalitičkih kafea Evrope”, tvrdio je Martin Grotjan prisećajući se svog putošestvija od Berlina do Tópeke, „u velike američke psihoanalitičke institute... Ta razlika izazvala je kobne zabune.”<sup>14)</sup> U tim institutima psihoanaliza se podgojila i postala miran zanat; intelektualni žar, reformatorska revnost i teorijska hrabrost klasične psihoanalize predstavljali su istoriju.

Sile koje su usmeravale amerikanizaciju se grubo mogu identificovati; to su profesionalizacija i medikalizacija, nesigurnost analitičara-izbeglica, jaz između američke i evropske kulture, i — podjednako i uzrok i posledica — pojava novofrojdista.

Te združene sile odredile su jednu pojavu kao presudnu po psihoanalizu, kao god i po svaku misao — njeno prenošenje iz generacije u generaciju. Kulturna tradicija koja stiće ili zadržava vitalnost u javnosti iziskuje više od ubedljivih tekstova. Taj skup znanja se može sačuvati u bibliotekama ili u privatnim zbirkama. Tekstovi mogu oživeti za pojedince. Međutim, da bi prešli crtu koja deli učenjački ili marginalni diskurs od prisustva u javnosti i kulturi, nastavnici i studenti moraju tekstovima udahnuti život. Stožerna nastavna situacija seže izvan formalnih tečajeva, katedri i institucija; ona se oslanja na neiskazive ljudske momente — na dodir entuzijazma, želja i strahovanja nastavnika sa osećanjima studenata.

Pošto je prenošenje kulture delikatan posao, hiljadu realnosti ga može potklopiti ili mu štetiti. Osnovno naučno znanje se ne može izgubiti; čak i ako je privremeno blokirano, ono se ponovo može otkriti u tekstovima. Ostali sačinjoci kulture — umetnost, filozofija i drugi — mnogo više zavise od emocionalne obojenosti i ljudskog dodira. Ukoliko nastavnik ne prenese izvesnu prešnost, ili ne pobudi odziv među studentima, ti kulturni impulsi se raspršuju. Premda su zarobljeni u tekstovima i slikama, postaju samo dokumenti o proteklim razdobljima ukoliko ih nove generacije sledbenika ne pojačaju.

<sup>14)</sup> Martin Grotjahn, „On the Americanization of Martin Grotjahn”, u: *The Home of the Learned Man: A symposium on Immigrant Scholar in America*, J. Kosa (uredn), New Haven, College and University Press 1968, str. 53.

Amerikанизacija je zašla u ovo osetljivo područje gde se psihanalitička kultura predaje s generacije na generaciju; i baš zbog toga što je zona predaje toliko osetljiva, nekoliko sitnih izmena može radikalno izmjeniti njen oblik. Na primer, evropski intelektualci i američki lekari mogu predavati kao god i opažati iste Frojdove tekstove na veoma različite načine. U jednoj istoj generaciji neke odlike psihanalitičke kulture mogu ispasti, dok se drugima ukazuje beskrajna pažnja. Tako snaga psihanalize na kraju zavisi od toga kako se predaje i shvata.

Profesionalizacija psihanalize ne može se odvojiti od opšte profesionalizacije američkog života tokom poslednjeg veka. Sedamdesetih i osamdesetih godina prošlog veka osnovano je oko dve stotine profesionalnih udruženja — od Američkog šumarskog udruženja do Američkog matematičkog društva. Uobličavanje profesionalnih grupa nije samo označavalo porast specijalizovanog znanja koje iziskuje stručnu obuku, već je predstavljalo i kontrolu, parcelisanje i monopolizaciju veština. Kako kaže Burton Bledstein (Burton J. Bledstein) u svojoj knjizi *Kultura profesionalizacije* (*Culture of Professionalism*): „profesionalizujući oblasti američkog života kao što su siromaštvo, kriminal ili bolest, ljudi iz sredine viktorijanske epohе su planirali i da izoluju i da kontrolišu određenu pojavu... Svaka oblast američkog života potpala je pod moć profesionalaca tog vremena da izdvaja, reguliše i obuzdava.”<sup>15)</sup>

Nove profesionalne grupe redovno su zahtevale isključiva prava da imenuju stručnjake u svoje specijalnosti; udruženja zubara želela su isključiva prava da imenuju zubare, advokati da imenuju advokate, i tako dalje. Ovaj zahtev opravdavali su javnim i privatnim dobrobitima. Cilj im je bio da zaštite zajednicu od nesposobnih praktičara. Takođe, želeli su da regulišući tržište obezbede mušterije i povećaju njihov broj. To je podrazumevalo uspostavljanje običaja i rituala da bi se ograničio priliv u profesiju, kao i da bi se otklonile unutrašnje opasnosti. Kako su napredovale, te organizacije su gušile i kanalisele unutrašnje otpadništvo.

Moraju se priznati — a naročito tokom nedavnih decenija — i ekonomski podsticaji za profesionalizaciju. Nezavisni specijalisti ili intelektualci formalno se ujedinjuju ili se pridružuju univerzitetima. Ta težnja odražava „kartelizaciju” privrede. Vrlo jednostavno, nezavisnom proizvođaču nedostaju kapital i sredstva da

---

<sup>15)</sup> Burton J. Bledstein, *The Culture of Professionalism*, New York, Norton 1976, str. 92—93.

opstane u masovnoj privredi. Iz tog istog razloga zbog kojeg „mamina i tatina“ bakalnica ili gvoždara podležu nacionalnom lancu prodavnica, velike institucije čine nezavisne intelektualce ili specijaliste zastarelim; oni se pridružuju univerzitetima ili nacionalnim organizacijama — ili ostaju bez posla. Šta više, u atomizovanom društvu povezanost s institucijama daje identitet i legitimnost.

Uopšte uzev, u Americi se psihoanaliza prilagodila obrascu profesionalizacije. Iznenadom porast interesovanja među studentima i analitičarima tokom tridesetih i četrdesetih godina doveo je do osnivanja novih instituta, do reorganizacije nacionalnog udruženja i do pokušaja da se stekne isključivo pravo izdavanja dozvole za rad. Kako je i sam Fenichel zapazio, gostoljubivost ranih godina i neposredne emocionalne veze s Frojdom postali su strani novim generacijama nujorških ili čikaških analitičara.

Profesionalizacija psihoanalize sledila je jedan jedini oblik: oblik medikalizacije i isključivanja nemedicinskih (laičkih) analitičara. Gotovo od samog početka Amerikanci su nastojali da ograniče bavljenje psihoanalizom na lekare. Malo je pitanja koja su strastvenije izazvala Frojda no što je pitanje laičke analize; on ju je nepopustljivo branio. Njegovo umovanje je bilo jednostavno i predviđalo je budućnost: monopol lekara sveo bi psihoanalizu na specijalnost. Frojd je želeo da psihoanaliza doprinosi opštem znanju i kulturi; bumio se što je lekari ograničavaju na terapiju.

Za Frojda to nije bilo sporedno pitanje. Budućnost psihoanalize zavisiće je od toga hoće li se lekari sprečiti da je monopolizuju. Nasuprot rasprostranjenom raspoloženju analitičara Frojd je uporno tvrdio da je medicinska primena samo jedan delić psihoanalize. „Upotreba psihoanalize u lečenju neuroza samo je jedna od njenih primena. Budućnost će možda pokazati da ta primena i nije najvažnija... Bilo bi pogrešno žrtvovati sve druge primene ovoj samo zato što dodiruje krug interesovanja lekara.“<sup>16)</sup>

Frojd se nikada nije kolebao niči je sumnjao u opasnost od lekara. Posle sedmogodišnje pauze gotovo prve reči koje je uputio američkom analitičaru K. Oberndorfu (Clarence P. Oberndorf) bile su: „A, recite mi, šta, doista imate protiv laičke analize?“<sup>17)</sup>

<sup>16)</sup> S. Freud, *The Question of Lay Analysis* (prev. J. Strachey) New York, Norton 1969, str. 97.

<sup>17)</sup> Clarence P. Oberndorf. *A History of Psychoanalysis in America*, New York, Harper & Row 1964, str. 182. Odličnu raspravu o potiskivanju psihoanalize na međunarodnom planu predstavlja: „Warum die Psychoanalytiker so ungers zu brennenden Zeitproblem Stellung nehmen“, švajcarskog psihanalitičara i etnologa Paula Parina, u njegovoj knjizi *Der Widerspruch im Subjekt*, Frankfurt, Syndkat 1978.

Istorijska psihoanalizna često se tumačila kao isto-rija potčinjavanja Frojdu. Međutim, po pitanju laičke analize, posebno u SAD, lekari su ipak porazili Frojda. Često, što su analitičari bili pravoverniji to su se više borili protiv Frojda. **Frojd je govorio otvoreno; njegov poraz ugrožavao je psihoanalizu.** Američke rezolucije protiv laičke analize nazvao je „pokušajem potiskivanja.”<sup>18)</sup> Vidari potiskivanja potiskivali su vlastitu nauku.

Nekoliko motiva navelo je američke analitičare da isključe nemedicinske praktičare. Verovali su da psihoanaliza iziskuje medicinsku stručnost kako bi se razlikovali somatski i psihološki poremećaji. Ojadio ih je izostanak prestiža koji je pratio psihoanalizu ranijih godina. Ograničavajući analizu na lekare obezbedili su joj ugled. Ne mogu se otpisati ni oni ciničniji motivi: isključivanje laika-praktičara jamčilo je veći i unosniji promet. Walter Langer (Walter C. Langer), i sam laički analitičar obučen u Beču, s gorčinom se osvrnuo na američko neprijateljstvo prema laičkim analitičarima: „Kada razmišljam o (laičkim) analitičarima poput Anne Freud, Ernsta Krise, Roberta Waelderu, Erika Eriksona — imenovaću samo neke — pitam se šta su više i mogli očekivati. Među nama rečeno, nekako sam predosećao da su predašnji medicinski analitičari koji su doprineli formulisanju politike naših američkih instituta, to smatrali najdelotvornijim načinom da zatvore vrata konkurenциji... Ne mogu a da ponovo ne razmišljam o primedbi koju je izneo predsednik Njujorškog psihoanalitičkog društva kada sam ga zamolio za garantno pismo (za analitičare-emigrante koji su iz Beča bežali u SAD): „Zaime sveta, šta ćemo raditi s tolikim dodatnim analitičarima!“<sup>19)</sup>

Isključivanje laičkih analitičara ne samo da je ograničilo analitičku praksu na lekare nego je i iznučilo psihoanalizu medicinskom *establišmentu*. Pošto su je lekari predavali stazištima, psihonaliza je postala deo medicinskog nastavnog programa. Povrh toga, severnoamerički studenti medicine, za razliku od evropskih, dobijali su, po pravilu, samo oskudno humanističko obrazovanje; čak i pre no što su postali studenti medicine često su pratili skućene pripremne kurseve namenjene da im obezbede mesto u medicinskim školama. Samo medicinsko obrazovanje ne ispravlja već pojačava tu neravnotežu.<sup>20)</sup> Dok

<sup>18)</sup> S. Freud, *The Question of Lay Psychoanalysis*, str. 112.

<sup>19)</sup> Walter C. Langer Sanford Gifford (17. februar 1976) u njihovom tekstu: „An American Analyst in Vienna during the Anschluss, 1936—1938”, *Journal of the History of Behavioral Science* 14, 1978, str. 53.

<sup>20)</sup> Vid. Martin Shapiro, *Getting Doctored. Kitchener / Canada, Between the Lines*, 1978.

lekari dođu do specijalizacije iz psihijatrije za njih jedino medicinska površina psihooanalize ima ikakvu primenljivost ili smisao.

Ozbiljnije no medicinskom sadržinom psihooanalitičkog obrazovanja, medikalizacija je delovala kao sito: obavljala je prethodni odbir potencijalnih psihooanalitičara. Pošto je nadmetanje za ulazak u medicinske škole oštro, a materijalne nagrade često zamašne, američka medicina privlači konvencionalnije i konzervativnije studente. Samo malo njih s humanističkom ili političkom vizijom prodire u tu profesiju, pa очigledno samo nekolicina može da prodre i u psihooanalizu. Kada su prva i druga generacija Evropljana studirale psihooanalizu, njima nije garantovan bezbedan zanat; naprotiv, oni su bili jedno rizično novo područje zbog svoje odanosti njegovim kulturnim, socijalnim ili ličnim sadržajima. Mnogi analitičari-izbeglice bili su zbumjeni zamašnim honorarima koje su mogli dobiti u SAD — a od njih se očekivalo i da ih prihvate.

Ovaj odbir kandidata za psihooanalitičare možda je najteža posledica medikalizacije, jer osobe koje čine jednu disciplinu predodreduju njen razvoj. Ako su to uglavnom pragmatični i konzervativni lekari, oni će te vrednosti preneti i na svoju profesiju, uspešno isključujući psihooanalizu iz širih kulturnih tokova. Štaviše, taj proces teži da sam sebe obnavlja. Konvencionalni lekari oblikuju nauku po vlastitom liku; taj lik postaje realnost koja privlači nove regrute prikladne za tehnički i prosperitetan zanat.

Džoel Kouvel opisuje svoju analitičku obuku prisecajući se: „mladih analitičara koji se ulijazu posvećenima i starijih analitičara-nastavnika s vidovnjačkim pristupom povlašćenim šiframa: „intersistemski”, „agresivana energija”, „deneutralizacija”... Glavna pitanja su bila složenost i čistota, prava sterilnost područja. Analitičari se ne smeju baviti ničim do analizom, a analiza nije ništa drugo do fantastično prefinjeno i složeno tehničko poslovanje koje ni sa čim drugim na svetu nije u vezi, nerazumljivo za neposvećene — to jest, za celu populaciju osim hiljadu i nešto profesionalaca s odgovarajućim diplomama. Tako je ono što je izvan držano po strani, a ono iznutra — unutra.”<sup>21)</sup>

Medicinsko rešeto ne samo da je zadržavalo samostalne, otpadnike, intelektualce, humaniste i ostale „neispravne” pojedince, već se pokazalo i izuzetno uspešnim u isključivanju žena. Istoriski gledano, u SAD medicina je gotovo isključivo muški zabran. Srazmera ženskih lekara

<sup>21)</sup> Joel Kovel, *The Age of Desire: Reflections of a Radical Psychoanalyst*, New York, Pantheon 1981, str. 18.

(prema muškim lekarima) u SAD jedna je od najnižih na svetu: šezdesetih godina iznosila je oko sedam posto. Ova brojka je daleko ispod evropskog proseka (s izuzetkom Španije)<sup>22</sup>). Sta više, američke lekarke obično se specijalizuju za pedijatriju. Očigledno, vrlo je malo onih koje bi mogle da se uključe u psihoanalitičku obuku, iz čega proizlazi i oskudica analitičara-žena.

To se dramatično razlikuje od situacije u klasičnoj psihoanalizi; skoro da se može govoriti o „defeminizaciji“ analize. U evropskoj analizi ne samo da su žene bile vidno prisutne — cd Lu Andreas-Salomé (Lou Andreas-Salomé) do Sabine Špirajn (Sabine Spielrein), Melanije Klajn, Edit Jakobson i Helene Dojč (Helene Deutsch), već je privlačila baš izuzetne žene. Kao novo područje koje se bavi seksualnošću, psihoanaliza je privlačila one žene koje su se suprotstavljale struji. Ne izgleda slučajno što se i Fenichelov kružok politizovanih analitičara sastojao — uz jedan jedini izuzetak — samo od žena. Kao pouzdaniji pokazatelj može da posluži Fenichelov Dečji seminar, koji su posećivali nezavisniji kandidati za psihoanalizu. Prema Fenichelovom spisku od četrdeset i šest učesnika-analitičara, skoro polovina su bile žene.

S druge strane, u SAD, uz mali broj lekarki i praktično zabranjenu laičku analizu, nove žena-analitičari predstavljaju retkost. Laura Fermi u svojoj studiji o „intelektualnoj“ imigraciji iz tridesetih godina zapazila je da je došlo do oštре promene. Ona je sačinila listu od oko dve hiljade intelektualaca-useljenika ili izbeglica. Njene brojke ne samo da beleže prevagu žena-analitičara u Evropi, već i njihovo strmoglavo brojčano opadanje u Americi.

„Upečatljiva odlika analitičkog talasa (useljenika) je veliki broj žena koje su činile njegov deo; oko 30 posto svih analitičara iz moje evidencije su žene. To je izuzetno visoka srazmera koja potom nije očuvana: 1958. godine... žene su činile svega devet posto svih studenata (u priznatim psihoanalitičkim institutima).<sup>23</sup>

Naspram tihog, premda delotvornog procesa medičkalizacije, uticaj imigracije bio je bučan i

<sup>22</sup>) Vid. Nancy A. Roeske, „Women in Psychiatry: A Review“; *American Journal of Psychiatry* 133, 1976, 365—72; Beverly C. Morgan, „Admissions of Women into Medical Schools in the United States“, *Woman Physician* 26, 1971, 305—9; Carol Nadelson i Malka Notman, „Success or Failure: Women as Medical School Applicants“, *Journal of the American Medical Woman's Association* 29, 1974, 167—72; Rudolph Blitz, „Women in the Professions, 1870—1970“, *Monthly Labor Review* 97, no. 5, 1974, 34—39; i Roscoe A. Dykman i John M. Stalnaker, „Survey of Women Physicians Graduating from Medical Schools, 1925—1940“, *Journal of Medical Education* 32, 1957, 3—38.

<sup>23</sup>) Laura Fermi, *Illustrious Immigrants: The Intellectual Migration from Europe 1930—41*, Chicago, University of Chicago Press 1968, str. 170.

katastrofalan. Analitičari rođeni oko 1900. godine pobegli su iz svojih domovina usred svog života i karijere. Moć psahoanalitičke organizacije da upravlja otpadnicima — ili da ih isključuje — bledela je u poređenju s moći države da protera ili dozvoli ulazak. A ni dveri nisu bile širom otvorene srednjeevropskim, pretežno jevrejskim izbeglicama. Propovedanje nepopularnih političkih mišljenja nije bilo baš od pomoći. Ni za koga ne predstavlja novost da SAD nisu blagonaklono gledale na socijaliste i mark-siste.

Izbeglice su znali, šta rizikuju. Jedan Fenihelov rođak koga je uhapsio Gestapo, priznao je svoje članstvo u komunističkoj partiji; Fenihel je naučio lekciju da više ceni život od poštovanja. Na ovaj ili onaj način sve izgubeglice su došle do istog zaključka. Kada su popunjavali svoje prijave za dozvolu ulaska i vizu, njihovi politički stavovi bi čileli; a ono što su izostavili iz formulara potopili su u Atlanski okean dok su ga prelazili. Kada su stigli u novi svet njihova prošlost pripala je prošlosti.

Istorija psahoanalitičkih izbeglica predstavlja kratak tečaj iz američke imigracije. „Intelektualci-doseljenici iz tridesetih godina...“ amerikanizovali su se mnogo brže no bilo koja prethodna grupa doseljenika.”<sup>24</sup> Visokoobrazovani, profesionalci, politički budni, oni nisu želeli da ugroze svoj nesigurni legalni status time što će se javno, ili čak privatno, prisećati svoje evropske političke pripadnosti. Samo za nekoliko godina njihova deca, studenti, prijatelji i nove supruge i supruzi često su imali samo najmaglovitije predstave o njihovim evropskim godinama.

Strahovanja doseljenika nisu bila bezrazložna. Sam Fenihel je stekao svoj dosije u FBI. Jedan uzoran građanin prijavio je u FBI: „S obzirom na činjemicu da su sada svi Nemci do poslednjeg očigledno summjivi, osećam obavezu da obavestim...“ On je dobrovoljno ponudio opasno obaveštenje da Fenihel deluje vrlo zabrinuto u vezi s prijemom svoje pošte; da stvar bude gora, pošta je na nemačkom. Jedan „specijalni agent“ FBI u Los Angelesu podneo je profesionalniji izveštaj pod naslovom „Špijunaža“: „Maja meseca 1938. godine neki *Oto Fenihel* uselio se u stan na adresi... On se izdavao za psahoanalitičara.“ Agent je priložio i opis koji je upotpunio portret Fenihela kao špijuna: „*Kosa*: tamna, raščupana; *oci*: tamne (nosi naočare); *koža*: tamna i crnpurasta; *nos*: izrazit; *nacionalnost*: moguće porekлом Nemac.“<sup>25</sup>) Fenihel

<sup>24)</sup> Isto, str. 5.

<sup>25)</sup> Suština ovog izveštaja, dobijenog na osnovu Zakona o slobodi informisanja, bila je zacrnjena.

je bio ubeden da je njegova naturalizacija usporena zbog njegove političke prošlosti.

U toj situaciji samo nepromišljena osoba bi paradirala svojim političkim pripadništvom. Hladni rat i makartizam zastrašili su sve koji su se nadali da bi Amerika mogla liberalizovati političku atmosferu. Za generaciju čiji su članovi porodice, prijatelji i pacijenti bili zatvarani, a često i ubijani, to je bila dovoljna pretinja. Do dana današnjeg mnoge izbeglice ostaju politički obazrive.

Posledice tih strahovanja su nesamerljive: cna su uticala na projekte, rečnik i na misli izbeglica. Svodeći — obično isključujući — svoj javni lik, politizovani frojdisti su ugrozili prenosenje svojih znamja, ideja i opredeljenja. Kako se nisu prikazivali kao politički ili opozicioni mislioci, nisu ni mogli privući sroдne duše ili studente. Tajnost i obazrvost obezbedili su im lični opstanak, čak i uspeh, ali su im na kraju krajeva osigurali kulturnu smrt; oni nisu uspeli svoje ideje da prenesu novoj generaciji.

Ovde može biti poučno poređenje sa Frankfurtskom školom. Frankfurtška škola je, takođe, svojom „kritičkom teorijom“ zagovarala politička i nekonformistička shvatanja. Međutim, njihova sudbina bila je vrlo različita; od Waltera Benjamina do T. W. Adorna oni su postali suštinski reperi savremene kulture. Premda su obazrivo napredovali, kao i politizovani frojdisti, oni su očuvali identitet u javnosti delimično ublažavajući svoj radikalizam. Kako je Henri Pehter (Henry Pachter) zajedljivo zapazio: „Govorili su o otuđenju misleću na kapitalizam, o razumu misleću na revoluciju, i o Eru misleću na proletarijat. Nadali su se da će na taj način marksističkoj filozofiji obezbediti podzemni opstanak tokom makartijevske epizode.“<sup>26)</sup>

Unutar tih oprezno postavljenih granica članovi Frankfurtske škole vodili su svoj institut, i do 1941. godine izdavali vlastiti časopis koji, izvesno, jedva da je i bio poznat u SAD. Objavljivali su i radeve koji su često ezopovskim jezikom izražavali njihova opredeljenja. Beznačajan sukob sa Zimelom ilustruje njihovu osjetljivost prema gubitku identiteta. Adorno se usprotivio kada je otkrio da je knjiga koju je Zimel uređio, *Antisemitizam* — za koju su svi dali svoje priloge (Adorno, Horkajmer, Fenichel, Zimeł i ostali) — trebalo da bude posvećena predsedniku Ruzveltu. Adornu se činilo da je to očigledna jevtina ujdurma i izigravanje amerikanizma koji oni nisu posedovali.<sup>27)</sup>

<sup>26)</sup> Henry Pachter, „A Memoir“, *Salmagundi* 10–11, 1969–1970, str. 36

<sup>27)</sup> Po sećanju Gertrude M. Kurth saopštenom Ernstu Simmelu (10. septembar 1946).

Odbijajući da se potpuno odreknu svog identiteta kao „kritičkih” misilaca, teoretičari Frankfurtske škole uspeli su da obuče jednu novu generaciju studenata koji su do šezdesetih godina udahnuli nov život u njihovo delo. Suprotno tome, Fenihe i politizovani frojdisti sačuvali su tajnost koja im se osvetila: prenošenje — pa i sam opstanak — njihovog znanja drugim generacijama bilo je poremećeno.

Ograničenost, a možda i neprikladnost ovog poređenja osvetljava prepreke s kojima su se suočavali politizovani frojdisti; nepravično je porediti jedan institut s neformalnom grupom pojedinaca. Frankfurtska škola imala je fondove, izdavala je časopis i nadzirala niz publikacija. Štaviše, zahvaljujući svojim izvorima mogla je da sačuva svoje geografsko središte — Frankfurt, Njujork, Los Angeles. To je ključnim pojedincima omogućilo da ostanu skupa i da saraduju. Geografska blizina možda je minimalni preduslov stvaranja jednog opusa s osobnim identitetom. Jednostavno, ne postoji nikakva zamena za često sastajanje pojedinaca sličnih ideja. Suprotno tome, izgmanstvo je raspršilo politizovane frojdiste širom zemljine kugle. Gubitkom geografskog stožera možda su izgubili i mogućnost identiteta. Svakako, to je bio *raison d'être* za *Rundbriefe*, ali ona su, kako se Fenihe vajkao, bila bedna zamena za stvarne rasprave.

Povrh toga, Fenihelev kratak život možda, takođe, obara svako poređanje. Fenihe je bio pokretačka sila politizovanih frojdista. Da je duže živeo mogao bi da podstiče opozicione analitičare. Tokom rata, čak sve do sredine pedesetih godina, Frankfurtska škola je bila vrlo neprimetna; na primer, u tom razdoblju Herbert Marcuse i Franc Nojman (Franz Neumann) radili su za vladu SAD. Drugim rečima, da teoretičari Frankfurtske škole poput politizovanih frojdista — svi rođeni oko 1900. godine — nisu ni objavljivali, ni predavali posle 1946. godine Fenihelove smrti, izvesno je da bi njihov doprinos danas bio malo poznat.

Zato što politizovani frojdisti nisu uspeli da prodru u svest javnosti, ostavili su prazninu koju su novofrojdisti uspešno popunili. Novofrojdistički revolucionisti privukli su publiku na koju je mogao da računa većma javno orijentisan politički frojdizam. Pristupačnom prozom From, Hornej i ostali obavljali su kritiku kulture i društva koja je postala gotovo konvencionalna mudrost. Prihvaćena od strane mnogih stručnjaka za društvene nauke i ponavljana u desetinama koleških i univerzitetskih kurseva, ta kritika tvrdi kako je psihanaliza bila zarđala dogma iz devetnaestog veka, koja pati od panseksualizma, pambiologizma i panhistorizma.

Pred tom poplavom politizovani frojdisti u javnosti nisu uspostavili nezavisni položaj. Fe-

nihel je razvio strogu teorijsku kritiku novofrojdista. Međutim, ona nikada nije postala opšteusvojena — ili je to bila jedino kada je razrađivana u tekstovima Frankfurtske škole, kakav je Markuzeova knjiga *Eros i civilizacija*. Tajnost politizovanih frojdista, pak, davana je svakoj kritici izgled izolovanog ispada budući lišena literature koja bi je potkrepljivala.

Štaviše, politizovani frojdisti su uspostavili savez s konzervativnim frojdistima, koji je progutao svaku preostalu vidljivost u javnosti. Odnos između konzervativnih frojdista, politizovanih frojdista i novofrojdista predstavljaju pravu studiju slučaja o složenosti prevodenja teorijskih sporova u praktične sporazume. Organizacione koalicije zatrpele su teorijska pitanja koja su koaliciju pokretala.

Putniku namerniku iz četrdesetih i pedesetih godina činilo se da se psihoanalitički predeo raspada na dva različita područja: na samozadovoljnu tehničku pravovernost, ograničenu na lekare, i na jedan labaviji revizionizam koji je podsticao teorijsko razmišljanje o kulturi i moralu. To što je predeo obuhvatao i neke neobeležene pećine nije bilo bitno: one nisu bile dovoljne da privuku intelektualne speleologe. Bez belega ili učitelja politizovani frojdisti venuli su u senci konzervativaca.

Koliko god njihovo delo bilo manjkavo, novofrojdisti su uspešno i javno zaposeli deo socijalnog i kulturnog terena. Uz neke ozloglašene izuzetke, kakav je ovejan redukcionizam i antikomunizam Ferberna (W. R. Fairbairn)<sup>28)</sup> nudili su jednu obuhvatnu društvenu teoriju. U svakom trenutku svoje karijere From se bavio humanističkim, političkim i religioznim pitanjima; čak se i Karen Hornej pozivala na tradiciju Vilhelma Rajha i upućivala na Maksa Horkajmera.<sup>29)</sup> Obelodanjujući svoju privrženost kulturi novofrojdisti su osvojili publiku koju su odbijali konzervativizam i redukcionizam lekarskog pavoverja.

Nesrećni savez s konzervativnom psihoanalizom učinio je politizovane frojdiste nevidljivim. Fenihel je žalio zbog te taktičke konstelacije, ali je bio pritisnut logikom revizionizma i pravoverja. Psihoanalitičko pavoverje je bolovalo od socijalnog slepila i redukcionizma; ipak, novofrojdisti su razvodnili psihoanalizu u magloviti idealizam i plitku sociologiju. Fenihel je cenio njihove kulturne i socijalne porive, ali nije mogao da prihvati revizije koje su psihoanalizi iščupale srce. Položaj je bio teorijski uverljiv

<sup>28)</sup> Vid. W. R. Fairbairn, „The Sociological Significance of Communism Considered in the Light of Psychoanalysis”, *British Journal of Medical Psychology* 15/3, 1935, 218–29.

<sup>29)</sup> Karen Horney, *New Ways in Psychoanalysis*, New York, Norton 1939, str. 12.

i organizaciono nevidljiv. Fenichel je tražio saveznike lutajući od Hansa Sachsa do Pela Gudmana<sup>30)</sup>, ali javna opozicija nije uspela da preživi.

„To su bile godine konformizma i depresije. Zadah straha izbjiao je iz svake pore američkog života”, pisao je Norman Mailer 1957. godine, „i patili smo od kolektivnog kukavičluka. Uz retke izuzetke, jedina hrabrost čiji smo sedoci bili bila je izolovana hrabrost izolovanih ljudi.”<sup>31)</sup> Pedesetih godina konsenzus u pogledu hladnog rata, poduprт prosperitetom i nametnut makartizmom, obeshrabriavaо je intelektualno raskolništvo. To je bilo razdoblje kada je trebalo slaviti američki genije, pluralizam i demokratiju. Osporavanja kulture pripadala su prošlosti — tridesetim godinama — ili budućnosti — šezdesetim godinama.

Konformizam šireg društva teško je pritisao profesionalce čiji su posao i napredovanje zavisili od odobravanja kolega i pretpostavljenih. Rait Mils (C. Wright Mills), osamljenik poput Majlera, osudio je „politički kukavičluk intelektualaca” od kojeg je kultura patila. Njegova knjiga *Beli okovratnici* (*White Collar*) iz 1951. godine optuživala je birokratizaciju za preobražavanje intelektualaca u tehnokrate i preduzimače. Profesionalac — i profesor — izgubili su motivaciju i sposobnost da se opiru konvencijama; postali su podjarmljeni intelektualni radnici na parče.<sup>32)</sup>

Pedesete godine su naplatile danak intelektualnom životu. Međutim, ovo zapažanje preti da se izrodi u samočestitanje, kao da smo mi danas hrabri i nekonformisti. Ipak, pedesete godine nisu izrodile otpor. Posle velike depresije i rata prosperitet je dopuštao težnju normalnom porodičnom životu i karijeri ili njihovo nastavljanje. Naporedo s ostalim profesionalcima tome su se pridružili i psihanalitičari; a disciplina kao celina osvajala je studente, priznanja i ugled medicinske struke.

<sup>30)</sup> Fenichel je Paulu Goodmanu poslao pismo hvaljeći njegov članak, „The Political Meaning of Some Recent Revisions of Freud”, *Politics* 2, 1945, 197 ff. (Fenichel Goodmanu, bez datuma). Fenichel nije delio Goodmanovo oduševljavanje Reichom ili anarhosindikalizmom; niti je prihvatio Goodmanovu oznaku psihanalitičkog revisionizma kao psihologiju New Deal-a. „Moj utisak je da političku analogiju Frommu ne predstavlja New Deal već pre više desničarski potreti u kojima je bilo uobičajeno da se stavlja ‘levičarska’ maska.”

<sup>31)</sup> Norman Mailer, „The White Negro” (1957) u: *Advertisements for Myself*, New York, G. P. Putnam 1976, str. 300.

<sup>32)</sup> C. Wright Mills, *White Collar* (1951), New York, Oxford University Press 1973, str. 148, 136.

Takođe je patila od zamiranja vizionarstva i vitalnosti. Reči Klarensa P. Oberndorfa, jednog od prvih američkih analitičara, beleže napredak, ali, takođe, služe i kao optužba. „Psihoanaliza je konačno postala legitimna i ugledna”, pisao je 1953. godine, „plaćajući možda cenu time što postaje troma i samozadovoljna, pa tako privlačna sve većem broju umova koji sigurnost nalaze u konformizmu i ispravnosti”.<sup>33</sup> Izrečene od strane jednog pionira američke psihoanalize, ove reči osuđuju. Međutim, cena je možda bila i veća no što je iko i pretpostavljao; pedesetih godina su pokidane i poslednje veze s klasičnom psihoanalizom.

Gotovo svaka disciplina u svakom trenutku pruža utočište nezavisnim ljudima. Pogreška je pedesete godine oslikavati peterano sivim tonovima, kao da se toj deceniji niko nije suprotstavljaо. Preživeli su ne samo „bitnici” ili književne figure poput Normana Majlera, već i usamljeni buntovnici u svim profesijama uključiv psihoanalizu. Međutim, psihoanaliza je dalje odmakla putem potiskivanja tako neutrališući svoje buntovnike da je nepopravljivo oštetila svoju vlastitu intelektualnu vitalnost. Kratko ispitivanje sudbine nekolicine tih buntovnika iz pedesetih godina izoštava sliku psihoanalize. Dela Pola Barana (Paul Baran), C. R. Milsa i Roberta Lindnera oslanjaju se na različite tradicije i obraćaju se različitoj publici. Ipak, njihov uticaj na odgovarajuće discipline čvetava osobenu situaciju psihoanalize.

Krajem četrdesetih i početkom pedesetih godina Pol Baran u ekonomiji. Rajt Mils u sociologiji i Robert Lindner u psihoanalizi iskopali su ili nanovo izumeli disidentešku literaturu. Svaki od njih je patio od gotovo visceralne izolacije. Saveznici su bili malobrojni i proredeni, a profesije i institucije su se pokazale negostoljubive. Baran se često ogorčeno žalio na to kako je prema njemu postupao Univerzitet Stanford. Veći deo svog života Mils se ogradiavao od univerziteta i sociološke profesije. A Lindner, lički analitičar, savladao je otpor svog lokalnog psihoanalitičkog društva (Vašington—Baltimor) da bi se bavio praksom. Možda i nije slučajno što niko od njih nije imao pun životni vek. Što su svi umrli od srčanih bolesti. Baran je umro u pedeset četvrtoj, 1964. godine. Mils u četrdeset šestoj, 1962. godine, a Lindner u četrdeset četvrtoj, 1956. godine.

Svoisi Barana i Milsa postali su osnovni tekstovi i referencije u ekonomiji i sociologiji<sup>34</sup>. Njihove knjige — Baranova *Politička ekonomija rasta*

<sup>33</sup> C. P. Oberndorf. *History of Psychoanalysis in America*, str. 207.

<sup>34</sup> Kraću diskusiju Barana i Milsa potražiti kod Petra Člečaka, *Radical Paradoxes: Dilemmas of the American Left 1945—1970*, New York, Harper & Row 1973.

(*Political Economy of Growth*) i *Monopolski kapital* (*Monopoly Capital*) (u saradnji sa Paulom Sweezijem), i Milsovi *Beli okovratnici*, *Eli-ta vlasti* (*The Power Elite*) i ostale, danas su gotovo obavezna lektira na tim područjima; svaki ekonomista i sociolog namah će ih prepoznati. Zajmašna literatura bavi se njihovim doprinosom, a njihovi studenti i učenici sada su aktivni i uticajni. Mnoge dubinske kritike ekonomije i sociologije temelje se na delu Barana i Milsa.

Povratak Lindneru je druga priča. Neko će možda prepoznati njegovo ime, ali će malo znati o njemu, premda nekoliko njegovih knjiga, posebno *Sat dug pedeset minuta* (*The Fifty-Minute Hour*), sada u trideset i trećem izdanju — ostaju vrlo uspešne.<sup>35)</sup> To je njegovo „najneutralnije“ delo, prikaz pet studija slučaja s veoma malo teoretičamja. Cinjenica da je Lindner bio buntovnik, analitičar-otpadnik, a često i ostar kritičar društva izbrisana je iz kolektivne — i psihoanalitičke — svesti.

Lindner je možda najslavniji po svojoj prvoj knjizi, *Buntovnik bez razloga* (*Rebel Without a Cause*) iz 1944. godine, jer je njen naslov (i malo šta drugo) iskorišćen za istoimeni film. I on je delio sudbinu rane smrti koja je zadesila sve protagoniste filma (Džemsa Dina, Sal Mineo i Natalii Vud). Njegovi prvi tekstovi crpli su iz poziva zatvorskog psihologa u federalnoj kaznionici. *Buntovnik bez razloga* je duga istorija slučaja jednog zatvorenika. U uvodu Lindner tvrdi da je kriminalac „psihopata“ — „buntovnik“ bez razloga, agitator bez parole, revolucionar bez programa<sup>36)</sup>. Njegova naredna knjiga, *Kameni zidovi i ljudi* (*Stone Walls and Men*), iz 1946. godine zalaže se za reformu zatvora.<sup>37)</sup>

Dobar pisac, Lindner svoj uspeh duguje veštini u iznošenju grade o slučajevima i u *Buntovniku bez razloga*, i u *Satu dugom pedeset minuta*. U svojim manje popularnim knjigama, *Recept za pobunu* (*Prescription for Rebellion* 1952), *Moraš li se saobražavati?* (1956), Lindner zauzima stav psihoanalitičkog kritičara društva. Jezik i imena na koja se poziva razlikuju se od onih kod politizovanih frojdista, ali on ima isti duh i orientaciju kao i oni. Lindner je svoju studiju buntovnika „bez razloga“ preobrazio u zalaganje za bunt s razlogom. Za Lindnera, čitava psihologija, a doista i čitavo društvo, urotili su se zagovarači prilagođavanje. Godinama pre no što je to postalo opšta stvar,

<sup>35)</sup> Robert M. Lindner. *The Fifty Minute Hour* (1955) (uvod Maxa Lernera), New York, Bantam Books 1979. Ovo izdanje navodi se kao trideset treće. Na koricama stoji: „preko 1,5 milion primeraka u štampi!“

<sup>36)</sup> Lindner, *Rebel without a Cause*, New York, Grove Press, n. d., str. 2.

<sup>37)</sup> Lindner, *Stone Walls and Men*, New York, Odyssey 1946.

Lindner je nemilosrdno napadao šok terapiju i hirurgiju mozga kao skandalozne postupke smirivanja nepokornih pacijenata.

Lindner se najviše približio Fenichelu u svojoj kritici novofrojdista: ocrnjivao je od u prilagođavanju što prožima njihovo delo. Poput Fenichel-a, optuživao je novofrojsta da su psihoanalizu razvodnili odbacujući njene nagorske temelje, i pretvorili je u tamku sociologiju. Odbacivši animalne, telesne i erotске dimenzije života oslabili su izvore pobune; nedostajala im je psihička i teorijska spoljašnja tačka s koje bi upućivali kritiku društva. Svakako, Lindner nije verovao da su nagoni strogo biološki; oni su i biološki i psihološki. Međutim, „rasprostranjenost strahovanja i nepoverenja“ spram nagona bili su deo kulta pasivnosti i prilagođavanja. Priznati nagon isto je što „nedvosmisleno se svrstati protiv pripitomljavanja“.<sup>38)</sup>

Lindner oštro napada Froma, Karin Hornej, Adlera i Salivena kao zagovornike konformističke psihologije. Karin Hornej je, smatra on, „najupadljivija među pristalicama prilagođavanja i pripitomljavanja; njena shvatanja pribavljaju odbranu od često uz nemirujućih, nelagodnih frojdovskih teza“. Svojim „modernističkim pizvukom“ njeno delo našlo je mesta u „srcima sociologa i antropologa“. Po njihovom mišljenju, na je odbacila „zaokupljenost seksualnošću“. Ona se izražava tako „da je punokrvni, preduzimljivi Amerikanci čistih misli mogu razumeti. Uvek smo mislili da su svi koji se od nas razlikuju nastrani, Hornejeva svojim „naучним“ objašnjenjem neuroza kao pojava suštinski obeleženih odstupanjem od vladajućeg kulturnog obrasca, sada potkrepljuje ono što smo oduvek znali.“<sup>39)</sup>

Ne čini se da je puka slučajnost što je Lindner bio laički analitičar i oštar kritičar medikalizacije. Verovao je da je „relativno stagniranje“ psihonalize i psihoterapije „u ovoj generaciji praktičara, u poređenju s obilno proizvodnom prethodnom generacijom“ proisteklo „skoro u potpunosti iz insistiranja na obaveznom medicinskom obrazovanju da bi se dobila dozvola za bavljenje praksom“. Pragmatične i tehničke medicinske škole obrazuju lekare samo polovično. „Uместо širokog sistematizovanog znanja o čoveku, njegovoj kulturi i delima, većina (medicinskih praktičara) poseduje šađicu medicinskih činjenica umotanu u terminološke tlapnje.“ Lindner je upozoravao da će, ukoliko se situacija ne izmeni, „čisto medicinski praktičari patiti od sterilnosti i debilnosti koje su cena izolacije.“<sup>40)</sup>

<sup>38)</sup> Lindner, *Prescription for Rebellion*, New York, Grove Press 1962, str. 30, 32.

<sup>39)</sup> Isto, str. 42.

<sup>40)</sup> Lindner, „Who Shall Practice Psychotherapy?“, *American Journal of Psychotherapy* 4, 1950, 442.

Lindner je proširio svoju kritiku američke psihanalize napadom na američko društvo. Sve oblasti i sve discipline — obrazovanje, savetovališta, socijalno staranje, psihologija — podstiču prilagodavanje i pasivnost. On nije bio ni sangvinik, ni stoik, pojedinca je sagledavao kao potpuno nadjačanog i izmanevrisanog. „U današnjoj borbi između čoveka i Društva oko pitanja konformizma Društvo pobeduje.“

Lindnerovo delo je na mnoge načine bilo nedostatno. Povišen, ponekad apokaliptičan ton kvari njegove najbolje napore; činilo se da je ubeden da ostaje samo nekoliko trenutaka pre no što konformizam ne utrne i poslednje ostatke ljudskosti. Oslanjajući se na knjigu Ortege y Gasseta, *Pobuna masa (La rébellion de las masas, 1930)*, skoro da je prigrio elitističku filozofiju kulture jadikujući nad usponom „čoveka mase“. Štaviše, vrlo konvencionalan antikomunizam slabio je njegovu kritiku društva. Taj kritičar konformističke psihologije bio je ubeden da „zagonetku privlačnosti komunizma može razjasniti jedino psihologija“<sup>40</sup>).

Uzrok Lindnerovog vrlo ograničenog, možda i nepostojecog uticaja na pishoanalizu možda protizlazi iz nedostataka njegovog dela i njegove nedovoljne širine i dubine. Skrpljeno iz previše raznorodnih delova ono nije uspevalo da se objedini. Povrh toga, povišen ton i prekomerno dramatizovanje postavljaju ga izvan normalnog naučnog diskursa. Ako je i bio česta meta napada, Lindnerov način i stil učinili su ga nesvarljivim za njegove psihanalitičke kolege.

Ovo je možda tačno, ali je površno. Jer, nedostaci Lindnerovog dela možda nisu isključivo lični; oni svedoče o američkoj psihanalizi kća je već potisnula svoju prošlost. Oštije rečeno, pedesetih godina američka psihanaliza mogla je jedino da proizvede manjkave proteste protiv sebe same. Klasična psihanaliza, a čak i politizovani frojdisti, bili su s onu stranu podsećanja. Američkom analitičaru, školovanom u ovom razdoblju, psihanalitički izvori za teorijsko razmišljanje o društvu nisu više bili dostupni. Lindner je bio psihanalitički usamljenik zato što se zajednica klasičnih teoretičara u psihanalizi bila rasturila, te je, poput svakog usamljenika koji sam sebi krči put rizikovao da se izgubi.

Nasuprot Lindneru, Baran i Mils našli su put do guste teorijske prošlosti svojih disciplina. Naravno, Baran je bio rođen i obrazovan u Evropi i klasične evropske tekstove mogao je koristiti bez napora. Delom blagodareći uticaju naučnika-izbeglica poput Hansa Gerta, Teksašanin Mils napajao se Marksom, Weberom i tek-

<sup>40</sup>) Lindner, *Must You Conform?* (1956), New York, Grove Press 1971, str. 80.

stovima Frankfurtske škole. Lindner je bio manje sreće. On svoj put nije našao jer puta nije bilo; staza se izgubila iz vida i uma.

Lindner je označavao poslednji i rečit protest protiv osiromašenja američke psihoanalice. Bio je i žrtva tog osiromašenja jer su mu klasična i politička tradicija bile nedostupne. Sledstveno, njegov protest je ubila sama meta — pričomljena psihoanaliza. U vreme njegove smrti psihoanaliza je cvetala, ali kao zanat lišen kulture. Kada je Fenichel pobegao iz Evrope zarekao se da neće izdati srce i dušu klasične analize. Doista, to je i bio program politizovanih frojdista — da se čvrsto održavaju sirove snage psihoanalize. Taj program i te nade nisu preživeli amerikanizaciju: učinili su u nesvesno ove profesije.

(Prevela s engleskog RUŽICA ROSANDIĆ)



---

**III DEO**

---

# **TRIBINA**

---



# MATERIJALNA OSNOVA I RAZVOJ KULTURE

Može li se danas kod nas uopšte govoriti o *razvoju materijalne osnove kulture* ili o hronično lošoj *poziciji* jednog od najvažnijih preduslova za razvoj kulturnog života i kulturne komunikacije u Srbiji? To je pitanje\*) koje se nameće pažljivom čitaocu *Izveštaja o radu i završnih računa Republičke zajednice kulture od 1980. do 1984. godine* (RZK, Beograd, 1985). Da bi se odgovorilo na postavljeno pitanje potrebno je zadržati se na značenju pojma *materijalna osnova kulture*. Šta taj pojam obuhvata, šta se sve pod njim podrazumeva, a šta je ostalo van njegovog dosega?

*Materijalna osnova kulture* predstavlja srž delovanja i smisla postojanja samoupravnih interesnih zajednica kulture, pa i Republičke zajednice kulture. U našem slučaju ovaj pojam obuhvata: (1) zapošlene u kulturi, (2) sredstva i programe (usmerenost i način sticanja i raspodele sredstava), (3) prostor, opremu i tehnička pomagala i (4) ukupnu infrastrukturu.

Najpotpunije određenje *materijalne osnove kulture*, koja može da bude od koristi u ovom razmatranju, nalazimo u *Programu razvoja kulture u SR Srbiji od 1970—1980. godine* (Zavod za proučavanje kulturnog razvijatka, Beograd, 1971). Oslanjanjući se na njega nastavićemo s traganjem za još potpunijom definicijom.

Poči ćemo od najvažnije odrednice -- od ljudi u kulturi. Razmišljati o njima znači istovremeno razmišljati o stvaralaštvu i o recepciji tog stvaralaštva, o ljudima koji stvaraju, ali i o onima za koje se stvara. U *Izveštajima o radu*

\*) Skraćeno izlaganje sa sednici predsedništva KZP Srbije, 22. novembra 1985, posvećene razmatranju planskih dokumenata o razvoju kulture u Srbiji.

*i završnim računima RZK od 1980. do 1984.* nije nigde posebno sagledana i formulisana uloga i mesto ljudskog činioca o kulturi, kao što se ne razmatraju ni brojna druga sitna pa i krupna pitanja koja mu određuju domete i snagu, sa- dašnjost i budućnost. Čudno je postojanje tolike birokratske nonšalantnosti i ledenosti koja kul- turu ne vidi kao svakodnevni ljudski život, kao osmišljavanje, oplemenjivanje i osposobljavanje čoveka-pojedinca, već je vidi samo kao potroš- nju, namet, besposlicu, praporce. Ovakav odnos je rezultat svojevrsnog zapostavljanja ne samo osnovne proizvodne snage kulture, već i pro- izvodno-kulturnog smisla ljudskog činioca kul- ture. To, naravno, ne znači da se problemi kad- rova uopšte nigde ne spominju. Čitanje već na- vedenog *izveštaja* otkriće usmerenja i ulaganja Republičke zajednice kulture u mlađe talente, školovanje stručnjaka, podsticanje umetnika na- gradama i priznanjima kao i rešavanje nekih egzistencijalnih problema. Međutim, reč je o nečemu višem od toga, o brizi većoj od pokazane, drugaćijem pristupu *materijalnoj osnovi kulture*, o asocijacijama koje brinu o stvaraoci- ma, ali i neophodnim kadrovima, u razvijanju kulture svakodnevnog života i o mnogo čemu drugom.

Druga odrednica *materijalne osnove kulture* su sredstva i programi (način sticanja i usmerava- vanja sredstava). Ta dva elementa su pretpo- stavka postojanja, opstanka i funkcionalisanja profesionalne kulture, ali su i neizbežna potre- ba i svih drugih činilaca kulturnog života — pre svega amaterizma.

Kako obezbediti sredstva za kulturu i to ona najnužnija, najneophodnija? Kako ih plasirati, kako s minimalnim parama obezbediti maksimalnu aktivnost?

Složenost duhovne sfere, pionirska uloga SIZ-ova, nedovoljna iskustva u formulisanju i spro- vođenju kulturne politike, tvrdokornost tradicio- nálnih viđenja bića kulture, suštinsko neslaganje sa samoupravljanjem i slična shvatanja, qđ- redili su samoupravnu interesnu zajednicu pre- vashodno kao *obračunsko mesto*. Na njemu kao da se kupo-prodaju kulturno-umetnički progra- mi, ili vrši tzv. razmena rada. Tu 'prodavci' koji dolaze iz sirotinjskih uslova, s najmanjim pla- tama i velikim pričama o dohotku prema radu i rezultatima, pokušavaju da bar nešto, bilo koliko, makar i sitno 'ućare' od 'budnih' sizer- skih kupaca, koja se, opet, srčano, uravnio- čeno, naftonski 'uspešno' bore ne samo s neso- lidnim, već ponekad i s vrhunskim dostignuć- ma i kvalitetom, s ambicioznim, agresivnim pa i nesolidarnim partnerima. Sve u svemu, sa- moupravne interesne zajednice kulture opte- retile su se uglavnom, finansijskim glavobolja- ma, bilansima, balansima, raspodelama, inter- vencijama i time, prema *materijalnoj osnovi*

---

*kulture*, iskazale izuzetno uvažavajući odnos, skoro isključujući neke druge mogućnosti, šanse i društvene obaveze. Rđav je miš koji samo jednu rupu ima, kaže naš narod. Naravno, prirodno je da se SIZ-ovi bave finansijama, to im je zadatak — ko će ako ne oni, i to i više i što diozni nego do sada. Ali daleko je od dovoljnosti za kulturu da se veliki sizovski ljudski potencijali utuljuju tzv. raspodelama sredstava i rasprodajama programa, a pogotovo što su ograničeni samo, jedino i isključivo na izvore državnog 'razumevanja'. Čini se, da je i u dosadašnjoj kulturnoj strategiji mogućno otkriti, i pokrenuti, izvesne neuobičajene rezerve energije i ideje, pod uslovom da se stvarno identifikuju tekuće nedomišljenosti, nedorečenosti, i uopšte slabosti kulturne politike.

Jedno od najvažnijih iskustava odnosi se na pitanje prihoda samoupravnih interesnih zajednica.

Zanimljivo je da se o osnovnom činiocu finansijske politike u kulturi o onome što uslovljava dinamizam i raznovrsnost kulturnog života, predstavljanje i komunikaciju umetničke kreacije, o sticanju što veće mase novčanih sredstava — o prihodu kulture najmanje i najjednostranije razmišlja i raspravlja.

Ne može se reći da inokosni organi i službe sizova ne vode, ponekad i žestoke, bitke za obezbeđenje što većih sredstava za kulturu. Međutim, te bitke se vode samo u administrativnim organima i činovničkim sferama društveno-političkih zajednica, u stvari one se tu i završavaju takozvanim predlozima koje je kasnije nemoguće bitno promeniti. U stvari, nema nikakvih bitaka na samoupravnom nivou, delegati su pasivni, bez samouverenja, sa strahopostovanjem i podaničkom vernošću odnose se prema zvučnosti, strogosti i nepogrešivosti društveno-državnih institucija i funkcija. Zbog toga se — bez kritike, bez provere, bez naprezanja da se shvati, pa iz straha da se nešto ne pokvari, da se ne bude sumnjiv politički i u stalnoj (a skupoj žurbici) — prihvataju unapred izneti predlozi, čak i onda kada postoji vidljiva ne-saglasnost.

Međutim, u ovom trenutku glavno pitanje glasi: zašto smo se, u obezbeđivanju prihoda Republičke zajednice kulture, vezivali isključivo za državu? Država je uvek tu, ona ima i otpora i obaveza prema kulturi. Svoje obaveze će sigurno izvršavati, ali od nje se teško može dobiti i ono što je neophodno a kamoli i ono što je potrebno.

To je realnost s kojom se mora računati. Sve je manje šansi za pasivnost na račun države. Sve je urgentnija potreba za većom aktivnošću u uvećavanju prihoda za kulturu.

---

Ali, postoji i potreba da se razmišlja i o usmeravanju prihoda.

Dosadašnja politika prioriteta, koja je u predlogu i za iduće srednjoročje, može da posluži kao ilustracija nekih naših strateških površnosti i zabluda. Nije reč o celishodnosti prioriteta, u akciji stabilizacije oni su i neophodni i neizbežni. Međutim, kako smo ustamovili ove prioritete, kako smo dolazili do njih, kakva je praktična korist od prioriteta — pitanja su bez argumentovanog odgovora?

Ja bih prioritete u politici razvoja kulture, definisao kao programe višeg reda koji treba da angažuju šira društvena sredstva. Čini se da je ovakvo viđenje prioriteta sasvim prihvatljivo i da može da posluži kao merilo (ne)uspelosti dosadašnje politike prioriteta. Dosadašnji prioriteti nisu bili ni programi niti programi višeg reda, a pogotovo nisu bili osmišljeni programi. Prioritetima smo isprovizovali odnos prema neuralgičnim tačkama naše kulturne stvarnosti, obelodanjujući tako društvenu brigu, dobru volju, ali i nemoć za pravu akciju. Dalj smo prioritet knjizi i zaštiti spomenika bez programa, odnosno bez preciznih programa, definisanih akcija, mera, predračunskih iznosa, ciljeva. Nameće se kao nužan zaključak da se kompletne kulturne ili umetničke oblasti ne mogu proglašavati prioritetima. Neke od njih su izuzetno važne i moraju se izdvojiti u prvi plan i mora im se dati prednost, ali veoma precizno definisana. Iz tekućih sredstava kojima Republička zajednica kulture raspolaze nemoguće je finansirati takve prioritete. Prioritet koji su do sada uživali knjiga i zaštita spomenika kulture može da apsorbuje, za izvršenje godišnjih planova ukupna tekuća sredstva RZK i da i dalje to ne bude potreban iznos.

A šta je s razvojem *materijalne osnove kulture* i podsticanjem stvaralaštva — bez čega ne može biti reči ni o knjizi ni o zaštiti kulturnih dobara.

Valjalo bi da se kulturna politika suoči s činjenicom, gledamo iz perspektive razvoja materijalne osnove kulture, da sadašnji proces planiranja nije dobar i da zbog toga dobijamo planove kojima nismo zadovoljni kojima se može prigovoriti da su: neprostudirani i neprimereni socijalističko-samoupravnom vremenu i potrebama, da su usvojeni pod pnitiskom „tesnih rokova”, bez šireg učešća čak i sâme kulture, s „proguravanjem” i „proturivanjem” nekih stvari, da su neambiciozni, staromodni, s glavom unazad i nogama unapred, da su „svima pomalo”, da nema čvirstoga opredeljenja za prave stvari.

Planiranje prolazi kroz faze koje liče na tragikomičnu igru. Ima elemenata komičnog u toj

---

igri, ali posledice su tragične. Da li je reč samo o režiji, poceduralnom moralu i moranju — nije važno? Komisija za razvoj materijalne osnove kulture RZK (hoću da verujem da je to slučaj samo s njom) trebalo bi da je kreator investicione politike, odnosno organizator dogovora, zatim predlagач najpotrebnijih investicionih projekata i najzad učesnik i pratilac njihovog materializovanja. Trebalo bi da razvija široku aktivnost, da bi spoznala šta se gde zbiva, šta se gde može i šta se gde mora. To sve je, naravno, nemoguće obaviti tokom nekoliko formalizovanih sastanaka, na kojima se uglavnom ne očekuje da se prave problemi.

Dakle, umesto da inicijative zvanično započinju i dobijaju obrazloženja u komisiji, koja je obavezna da obavi, konsultujući zainteresovane, neku vrstu definitivne filtracije zahteva i potreba, razmatra se istrgnut, već negde formulisan i, po uobičajenom „disciplinovanom“ veštanju, definitivan koncept odluke.

Ne razmatrajući dalje brojne predradnje neophodne za dobro planiranje — treba ukazati bar na najvažnije. Umesto dugih priča — sugeriram da odmah započnu pripreme programa razvoja kulture do 2000. godine, da se završe do 1990. godine, i da se te godine usvoji konačan tekst plana kulture za poslednju deceniju 20 veka! To znači da se tokom idućih pet godina organizuje preispitivanje svega do sada postignutog i da se objektivno vrednuju tekući planovi i programi. Taj posao treba da se radi svakodnevno, stručno, usredsredeno i s ambicijom da se — koristeći sve demokratske i profesionalne institucije — kulturi otvore odgovarajuće perspektive i omoguće akcije u borbi za socijalizam i samoupravu. To znači da procedura mora biti zasnovana, prvo, na angažovanju najumnijih i najnaprednijih snaga stvaralačke inteligencije, i drugo, na uključivanju širokih narodnih masa u razmatranje i predlaganje programskih cijeljenja, inicijativa i aktivnosti.

To znači da Republička zajednica kulture i Kulturno-prosvetna zajednica moraju drugačije da gledaju na planiranje, da moraju da se sposobe za ovu vrstu rada, da ga ne smatraju rutinskom resavskom procedurom 'sith vukova' i 'ovaca na broju' i da ne očekuju da sve konačne predloge dobiju od stručno-činovničkih službi, makar one bile i naučne institutske! To znači da se najpažljivije i najsavesnije uočavaju i beleže ideje nikle u organizovanim razgovorima, koje su se inače lako zaboravljale i previđale.

Kao što se vidi, o finansijskim sredstvima se razmišljalo ne na osnovu bilansa, te je otrcano ponavljanje o siromaštvo fondova kulture, već na pretpostavci da se u načinu mišljenja, pla-

niranja, organizacije i iskorišćenosti radnog potencijala možda kriju neke šanse za materijalno-kulturni bolji tak.

Treća pretpostavka razvoja materijalne snove kulture odnosi se na investiranje u prostore, tehnno-elektronske uređaje i opremu i na infrastrukturu.

Investiranje u kulturi je, čak i u ovim teškim danima, i potreba i interes skoro svih, a posebno nerazvijenih sredina. Društveni prostori, domovi kulture, omladinski i radnički domovi, čitaonice, teatri, galerije, muzeji, bioskopske sale, klubovi, sale za zabavu, raznovrstanu i sportove i sve što ih prati, kao i putna i elektro mreža, nasušno nedostaju. I ljudima, željnim komunikacije, susretanja, dinamičnijeg i raznovrsnijeg života, usmerenih samoupravljačkom pozicijom i životnom egzistencijom na senzibilnost i znanje i društvu koje se ne može razvijati ravnometerno ukoliko potrebu osmišljenog razvoja ne ispunjava.



# SEDAM MRŠAVIH GODINA\*

U našoj sredini zaposleni u delatnosti kulture su stalno materijalno ugroženi i ne postoji go-to nikakva uzročna veza između vrednosti njihovog rada i naknade za taj rad. Istina, društvo je u stalmom grču, u želji da se nešto izmeni i poboljša, ali nije u mogućnosti da tu želju ostvari i da se tog grča osloboди. Pitanje je koliko na takvo stanje utiču stvarne (ne) mogućnosti, a koliko nedoslednost u ostvarivanju dogovorenog politike. Posledice su ne samo ekonomski ugroženost zaposlenih u kulturi, već i zastoj u razvoju delatnosti u celini u skoro svim sredinama: od mesnih zajednica ili organizacija udruženog rada do republika i pokrajina, a time i u Jugoslaviji. Verbalna priznanja, bez adekvatnih materijalnih efekata — što preovlađuje u kulturi — pretvaraju ovaj rad u neku vrstu dobrovoljnog i perifernog augažovanja. Nešto što je dobro, ali nije bitno niti neophodno. Posao za svoju dušu. Hobi.

Organizacije udruženog rada kulture, odnosno zaposleni u njima, već decenijama su u položaju da se stalno cenjkaju za vrednost svoga rada, prvo s državom i njenim organima (buđetskim), zatim s fondovima, a danas sa samoupravnim interesnim zajednicama kulture. U tom cenjkanju retko kada, ili tačnije rečeno nikada, predstavnici države ili društva usvajaju ili prihvataju potrebe kulture. Oni stalno traže razumevanje za neku objektivnu situaciju i objektivne teškoće, za besparicu koju treba prihvati kao realnost. Tako to teče decenijama. Danas, u doba novih ekonomskih opterećenja, stvaraju se dodatni razlozi za legalizaciju takvog odnosa. Najjači razlog je onaj da privreda, odnosno udruženi rad, ne mogu podneti nove namete, pa makar se radiло i o kulturi. Sredstva kojima raspolaže udruženi rad već su toliko osiromašena da se javlja problem opstanka i same materijalne proizvodnje. Time se stavlja znak jednakosti tamu gde mu nije mesto: između poboljšanja materijalnog položaja kul-

\* Skraćeno izlaganje sa savetovanja „Ekonomija i kultura“ održanog novembra 1985. u Opatiji.

ture i novih opterećenja za udruženi rad. Istina, to je jedno od mogućih rešenja, ali nije i jedino. Materijalni položaj kulture zavisi ne samo od izdvajanja udruženog rada za opštu i zajedničku potrošnju, već i od globalne raspodele tih sredstava, kreditno-monetarne, poreške ili carinske politike, odnosno društvene procene značaja ove delatnosti. Tu procenu ne vrši samo udruženi rad ili materijalna proizvodnja. U poslednje vreme preovlađuje uticaj države i njenih organa, koji kao da brane privredu od kulture. Kao da će kultura „pojesti“ materijalna dobra, a time možda dovesti privredu i do kraha. Kad se poslenicima i zastupnicima delatnosti kulture predoče takve činjenice njima ne ostaje drugo nego da odustanu od svojih zahteva da se rad u ovoj delatnosti vrednuje onako i onoliko koliko zaslужuje. Tako nastaju uslovi za stvaranje prostora na kome se može manipulisati i udruženim radom i kulturom. To su sada dva aktuelna krivca: prvi zbog lošeg materijalnog položaja kulture, a drugi zato što prekomerno opterećuje udruženi rad. Pristor za volontariistički pristup postoji i samo ga treba koristiti.

*Opšti položaj kulturnih radnika*

Kada govorimo o društvenom statusu kulturnih radnika i umetnika moramo istaći činjenicu da tu ne postoje gotovo nikakve razlike između republika i pokrajina u Jugoslaviji, a problem je odavno poznat — ponekada i sličan — i u drugim zemljama. O tome je pisano i stalno se piše. Navećemo samo nekoliko ocena i mišljenja po kojima je moguće videti da u ovom slučaju nije reč o nekoj našoj specifičnosti. Ali, s druge strane, to ne znači da su naši problemi takve vrste da ih ne možemo i ne moramo rešavati i rešiti.

„Ne može se poricati da je u mnogim modernim demokratijama umetnik sporan; osim nekoliko izuzetaka on zarađuje manje od najlošije plaćenih radnika pa mora naći još neko zanimanje (posao M. I.), ili se oslanjati na druge. Njegov pravni, društveni i ekonomski položaj je neizvestan. (...) Tokom poslednjih nekoliko godina postupno se menjaju dve suprotne konцепције (umetnik kao činovnik ili nesiguran ali samostalan), jer su obe već pojednostavljene, nedelotvorene i nefunkcionalne, umesto toga se predlažu hibridna rešenja. (...) Prvi problem o kojem treba odlučivati glasi: ko je umetnik... U Jugoslaviji svaku osobu koja je član republičkog umetničkog udruženja i uživa odgovarajuće beneficije društvene zaštite smatraju umetnikom. Drugim rečima sami u'netnici dodeljuju pridošlicama profesionalni status. U Srbiji se traži nekakav dokaz o talentu...“

---

Tako problematiku statusa umetnika u svetu, pa i kod nas, ocenjuje i vidi. A. Žirar u svojoj studiji *Kultura i razvoj — iskustva i politike*.

O povoljnosti i nepovoljnosti rada zaposlenih u kulturi i kod nas se takođe dosta govorilo i pisalo. Dr Lj. Mađar u članku „Materijalni uslovi kulturnog razvitka“ (časopis *Kultura* br. 2—3, 1968) piše: „Prema nekim teorijskim stavovima kultura, u celini gledano, može ovakve (ekonomiske M. I.) pritiske (zajedno s odgovarajućim niskim ličnim dohocima) da apsorbuje u mnogo većoj meri nego druge delatnosti, prvenstveno one u oblasti privrede. To je zbog poznate privrženosti kulturnih radnika svom pozivu, zbog činjenice da oni u njemu — za razliku od većine drugih radnih ljudi — vide mnogo više sredstvo za potpuni razvoj i stvaralačku afirmaciju svoje ličnosti, a mnogo manje puko sredstvo za životnu egzistenciju. Stoga su oni skloni da prihvate manje dohotke nego što bi dobili na drugim mestima, prosti zato što im njihov rad pruža neke nemonetarne efekte, do kojih im je veoma stalo. Svi ti nemonetarni efekti obuhvaćeni su sintetičkim nazivom 'psihološki dohodak'. Apstrahujući za mornenat pitanje realnosti teorije 'psihološkog dohotka' sasvim je diskutabilno da li je zbog njegove egzistencije prihvadljivo zaostajanje stvarnog dohotka kulturnih radnika za dohocima radnika u ostalim delatnostima. Problem se svodi na pitanje treba li neko da bude faktički oporezovan zato što predano i s uživanjem radi svoj posao.“

Deo odgovornosti za aktuelno stanje snose, po ne malom broju mišljenja, i sami kulturni radnici i umetnici, jer se dosta nemarno odnose prema ekonomskim zakonitostima i potrebi prilagodavanja svog angažovanja očekivanju ostalih društvenih struktura. Neku vrstu ocene o tom odnosu i problemu nalazimo i u Izveštaju sa međunarodnog seminara o finansiranju kulture koji je u organizaciji UNESKA održan u Madridu marta 1982. u kome piše: „Veoma često, već odavno, i u većini zemalja, ekonomisti, industrijalci i poslovni ljudi s izvesnim 'prezirom' gledaju na kulturne probleme i aktivnosti. To je slučaj i s brojnim državnicima i političkim rukovodiocima. Oni smatraju da su stručnjaci za kulturu, a još više umetnici — stvaraoci, uvek ispoljavali averziju prema sve му što ima veze sa sistemskim i organizacionim konceptom, s odnosom cena koštanja — dobit, ili s baratanjem ciframa.“

Poznati ekonomista kulture Brus A. Simen piše u članku „Koliko vrede nedavni pokušaji primene ekonomiske teorije na umetnost“: „Prelada je njihova (kulturnih radnika i umetnika M. I.) konačna ocena onoga što ekonomisti rade donekle i pozitivna, čini se da bi im bilo

---

draže da je malo više umetnosti i malo manje ekonomije u umetnosti."

Ove, reklo bi se, donekile, uopštene ocene i mišljenja su u velikoj meri stalno prisutni i vrlo su bliski pitanju koje razmatramo. Iskuštva i praksa u Srbiji, pa i u Jugoslaviji, takođe, ne odstupaju od iznetih nalaza. Uostalom, ta naša praksa je poznata i drugima, koji je ugrađuju u mozaik različitih, u svetu primenjenih, rešenja.

Problematika društvenog i materijalnog položaja kulturnih radnika i umetnika niti je nova niti je samo naša. Otuda bi se moglo zaključiti da je ni drugi lako ne rešavaju. Zašto bi načele stalno tražili nova, vraćali se starim, i odustajali od pronađenih rešenja i zahteva.

#### *Sudbina institucija*

Nemoguće je razmatrati društveni ili ekonomski položaj kulturnih radnika, a zanemariti institucije kroz koje oni deluju. Teško je danas razlučiti sudbinu pozorišta od glumca, muzeja od kustosa, biblioteke od bibliotekara, arhiva od arhivara... Istina, to pravilo ne bi važilo kad bi se posmatrali odnosi pisaca i izdavačkih preduzeća ili filmskih umetnika i filmskih kuća, distributera i prikazivača. O organizacijama udruženog rada kulture treba nešto više reći, jer izvesne specifičnosti uslova u kojima rade i deluju često se ne uzimaju u obzir ili ostaju nepoznate čak i onima koji donose odluke i određuju položaj pojedinih delatnosti u društvu.

U delatnosti kulture u Jugoslaviji je bilo 1984. godine, prema podacima Službe društvenog knjigovodstva, 1.682 organizacije udruženog rada, i to: 133 OUR izdavačke delatnosti, 573 OUR delatnosti kulturnih dobara, 656 OUR kulturno-obrazovnih i srodnih delatnosti, 172 OUR umetničkih delatnosti i 148 OUR kinematografije. Najviše organizacija udruženog rada kulture nalazi se u Srbiji (429), zatim u Hrvatskoj (357), Bosni i Hercegovini (229), Vojvodini (196), Sloveniji (187), Makedoniji (172), Kosovu (67) i Crnoj Gori (55).

U programu ekonomske stabilizacije piše da društvene delatnosti, pa i kultura, pripadaju radno intenzivnim delatnostima. Znači da u proizvodnji programa i ostalih sadržaja rada koji se ostvaruju u kulturi preovlađuje učešće živog rada nad ostalim činocima i sredstvima koji služe izradi programa i ostvarenoj aktivnosti u celini. Tehnološka revolucija, praćena u poslednje vreme kompjuterizacijom ili robotizacijom, koje u industriji mnogo znače i unapređuju proizvodnju, za delatnost kulture ni iz daleka nemaju tu vrednost. Nemoguće je smanjiti broj glumaca u nekoj Eshilovoj, Čehovlje-

---

voj, Krležinoj ili Nušićevoj drami ili ih zameniti robotima. Mogu se poboljšati i pojednostaviti, zahvaljujući tehnološkom napretku, samo spoljni efekti. Ne može se skratiti vreme trajanja koncerta jednog violiniste, simfonijskog orkestra ili pijamiste koji izvode dela Baha, Rahmanjinova, Hristića ili Baranovića. Ne može se to učiniti ni u baletu i operi. Tehnička sredstva omogućavaju da se ta dela prenesu na traku, ali ne racionalizuju rad umetnika. Kako tim sredstvima zameniti i nadoknaditi talent, vreme potrebno za probe, veština i virtuoznost izvođenja.

U već navedenom tekstu dr Lj. Madžar iznosi nekoliko veoma prihvatljivih ocena i ličnih stavova: „U načelu se može lako prihvati da je od dva preduzeća u privredi uvek uspešnije ono koje je ostvarilo veći dohodak, što nije slučaj kad su u pitanju kulturne ustanove. Ima veoma mnogo kulturnih ustanova i kod nas i u inostranstvu — koje ne samo da ne posluju uspešno, po komercijalnim standardima, nego čak ne pokrivaju ni svoje troškove — a za koje se ipak smatra da veoma uspešno obavljaju svoju društvenu funkciju. (...) Dok jedno preduzeće može — rukovodeći se računom rentabiliteta i ekonomskom valjanošću pojedinih alternativa — bez nekih institucionalnih ograničenja menjati kompoziciju faktora proizvodnje i tražiti rešenja koja omogućavaju da se na bazi raspoloživih resursa ostvare najveći ekonomski efekti kulturne ustanove, posvećene realizaciji nekih širokih društvenih ciljeva i vezane za svoju osnovnu misiju, nemaju tako široku slobodu. (...) Rečeno nešto modernijim jezikom programiranja, funkcije cilja kulturnih ustanova nisu identične s funkcijama cilja preduzeća u privredi, one pored ekonomskih sadrže i neke neekonomske, opštedsocijalne komponente, a stoga se i širi društveni ciljevi ostvaruju, u određenoj meri, na račun čisto ekonomskih, odnosno finansijskih pokazatelja.”

Pa i pored svega navedenog poznato je da su izuzetno retke organizacije udruženog rada kulture koje posluju s gubitkom. Obično se rešenja traže, i jedino se mogu naći, u uštedama na ličnim dohocima. Tako, zahvaljujući „psihološkom dohotku” koji ostvaruju, kulturni radnici i umetnici doprinose opstanku tih institucija. Pristajući na veoma skromne lične dohotke oni deo svoje stvarne zarade uključuju u programe, opremu i održavanje ustanove u kojoj rade. Nadoknađuju ono što društvo ne vrednuje i što uskraćuje. Usled toga lični dohoci kulturnih radnika i umetnika znatno zaostaju za ličnim dohocima u gradu, republici ili zemlji. Na račun ličnih dohodatak zaposlenih ustanove uspeva da ispuni sve svoje obaveze. Da dokaze opravdanost i smisao svoje funkcije. To je slučaj sa svim organizacijama udruženog rada kulture, čak i s onima koje su od posebnog

---

društvenog ili opštenacionalnog interesa i značaja. Jednačina je dosta uprošćena i jasna: što društvo ima manje razumevanja i odobrava manje sredstava za kulturu i umetnost to kulturni radnici i umetnici moraju da smanjuju svoje lične dohotke. Takav odnos — u nekim drugim uslovima, pravilima ponašanja i vremeniima, a zašto ne i sada i kod nas — možda bi mogao da doprinese tumačenju da su zaposleni glavni „akcionari“ koji, delom svoga rada koji nikada nije niti će biti plaćen (pogotovu ako bismo cenili i njegovu akumulaciju skupljenu kroz decenije), obezbeđuju opstanak organizacije udruženog rada. Osnivač, kao da je nekako postao neobavezan prema teškoćama, a jedino mu pripada slava izumitelja i osnivača ustanove, koja upotpunjuje njegov kulturni imidž. Uostalom, pitanje je koliko je ustanova nastalo iz uglavnom takvih motiva. Retke su situacije da su kulturni radnici odlučivali i osnovali neku instituciju kulture. To su vlasti i političari smatrali svojim poslom i svojom nadležnošću. Tako je i danas i tu se iscrpljuju njihove zasluge i razumevanja potreba kulturnog razvoja.

Usled svega toga dolazimo do dosta jednostavne i čitljive situacije u kojoj nije moguće i ne treba tražiti razliku između ekonomskog ili društvenog položaja OUR i radnika u njima. Ovo pominjemo zato što to nije pravilo koga se svi drže i koje svi u zemlji moraju da poštaju. Svedoci smo, skoro svakodnevno, da zaposleni u mnogim kolektivima veoma dobro zarađuju iako njihova preduzeća proizvode gubitke i propadaju. Organizacije udruženog rada kulture nisu nikada negovale tu praksu. Ta činjenica je izgleda počela da dopire i do svesti onih koji su donosili konačne odluke o razvoju. Smanjuje se broj istupa, nekada veoma čestih i popularnih u raznim forumima, u kojima se društvene delatnosti, a poimenice i kultura, proglašavaju posebno značajnim sukrovicem našeg ekonomskog položaja, zaduživanja u inostranstvu ili prekomerne potrošnje. Ovo nije mesto za dokazivanje koliko su takve tvrdnje služile stabilizovanju položaja i autoriteta onih koji su ih iznosili, kako pojedinaca tako i foruma, a ne jugoslovenske privrede i ekonomije.

*Prava građana i nemoć delatnosti*

Kultura je i nacionalnom dohotku Jugoslavije 1983. godine učestvovala sa svega 1,64%, a u Srbiji van SAP sa 2,4%. Samoupravne interesne zajednice kulture u Jugoslaviji su učestvovalе sa 0,52%, a u Srbiji s 0,47% u odnosu na nacionalni dohodak. To je nešto više (skoro zanemarljivo) od učešća SIZ za socijalnu zaštitu. Pitanje je ko čiju sudbinu deli, kultura socijalne zaštite ili socijalna zaštita kulture. Međutim, ni jedna od tih sudbine nije zavidna.

---

U programu ekonomске stabilizacije dosta prostora je posvećeno problemima razvoja društvenih delatnosti, što znači i delatnosti kulture. Tumačimo to kao još jedan pokušaj da se delatnost kulture nađe u položaju koji je davno utvrđen saveznim i republičkim ustavima i Zakonom o udruženom radu. Međutim, stavovi dugoročnog programa ekonomске stabilizacije su — kao i odredbe Ustava i ZUR-a — još uvek više slovo na papiru nego praksa, iako dobro uočavaju probleme. Mnogo bi značilo za status kulture u društvu, a time i za materijalni položaj OUR i zaposlenih u ovoj delatnosti, kada bi se ta opredeljenja pretočila u praksu.

Ono što je do sada u ovom tekstu rečeno u dobroj meri ilustruju dve konstatacije:

„U razvoju društvenih delatnosti mere ekonomskе politike — administrativne intervencije organa društveno-političkih zajednica — delovale su u osnovi antistabilizacijski. Pokušaj da se ograničavanjem sredstava (po pravilu prema niжovu prošlogodišnje potrošnje) obezbedi proširivanje materijalne osnove rada OUR privrede sputavali su razvoj ovih (društvenih: M. I.) delatnosti. One su stalno tretirane samo kao potrošnja, a ne kao bitan uslov napretka proizvodnje i društva... Takve mere omogućavaju da se sve odvija kao i do sada, ali samo na nešto nižem materijalnom nivou, odnosno na nižem nivou standarda, kvaliteta, efikasnosti, itd.”

I sledeći stav zaslužuje pažnju, iako je moguće imati bar izvesne rezerve u odnosu na njegovu prvu odredbu. Jer, troškovi društvenih delatnosti ne zavise od njihove volje niti su nastali zbog visokog standarda tih ustanova i zaposlenih, već su u direktnom odnosu i jedino uslovljeni pravima radnih ljudi i građana u oblasti zdravstva, kulture, obrazovanja, informisanja, itd. koja su im obećana pa i garantovana normativnim aktima kao i stavovima društveno-političkih organizacija, a koja svi ljudi ovog društva, s pravom, žele da koriste. Problem je što se prava radnih ljudi i građana ni u jednoj delatnosti, bar verbalno, gotovo nigde ne ograničavaju, ali se ograničavaju sredstva organizacija udruženog rada koje ta prava i potrebe treba da zadovolje. Time su, indirektno, ograničena i osporena „garantovana” prava. U raskoraku smo između, na jednoj strani, velikih potreba, velikih obećanja i prava i, na drugoj strani, ograničenih sredstava. Pri tome prava i obećanja su postali apstrakcija, skoro utopija, a raspoloživa sredstva mogućnost i stvarnost. Prava su nadmašila mogućnosti i problemi su se ispoljili u veoma jasnom obliku. Toga smu svi svesni, ali praktičnih rešenja ipak još nema.

„Uprkos relativno visokom izdvajaju sredstava za društvene delatnosti, ekonomski položaj dru-

---

štvenih delatnosti je nepovoljan. Potrebe za podmirivanjem usluga društvenih delatnosti veće su od njihovih materijalnih mogućnosti, s velikim učešćem ličnih dohodaka u ukupnim rashodima. Zbog nestabilnih privrednih i tržišnih kretanja, sredstva za rad društvenih delatnosti nisu omogućavala jednak materijalni položaj ovih radnika s radnicima u privredi... Od 1978. godine materijalni položaj radnika u društvenim delatnostima iz godine u godinu se pogoršava. Restriktivna politika i ograničavanje sredstava u SIZ-ovima uglavnom su pogadali deo sredstava namenjenih slobodnoj razmeni rada tj. radu organizacija udruženog rada društvenih delatnosti... Pri analizi materijalne pozicije radnika u društvenim delatnostima mora se imati u vidu, pored činjenice da su to radno intenzivne delatnosti, visoko učešće veoma složenog i specijalističkog rada, u ovim delatnostima odnosno odgovarajuća obrazovna struktura zaposlenih. Intenzitet rada i učinak radnika u ovim delatnostima mogao bi se sigurno svrstati među nadprosečne u odnosu na druge sfere društvenog rada." (Polazne osnove dugoročnog programa ekonomske stabilizacije — Politika razvoja društvenih delatnosti kao faktor ekonomske stabilizacije", izdanje *Dnevnik*, Novi Sad).

Kao ilustracija ovih stavova služe i ovi podaci: U delatnosti kulture u Jugoslaviji 1984. godine bilo je 48.559 zaposlenih, ili 6,07% u odnosu na broj ukupno zaposlenih u društvenim delatnostima, odnosno 0,95% od ukupno zaposlenih u pivredi.

Ako kao pokazatelj posmatramo broj zaposlenih u kulturi na 1.000 stanovnika videćemo da u Jugoslaviji on iznosi 2,1; u Bosni i Hercegovini 1,2; Crnoj Gori 1,7; Hrvatskoj 2,7; Makedoniji 2,3; Sloveniji 2,8; Srbiji 2,4; Kosovu 0,8; Vojvodini 2,3.

Za pet godina (u periodu 1980—1984) broj zaposlenih u kulturi porastao je za nepunih 7%, odnosno po godišnjoj stopi od 1,4%. Najviše je porasla zaposlenost u izdavačkoj delatnosti: 16%, zatim u delatnosti kulturnih dobara: 7% kulturno-obrazovnim delatnostima: 6%; umetničkoj delatnosti: 2%. Zbog sve većeg broja filmskih radnika koji prelaze u samostalne umetnike, kinematografija je jedina delatnost u kojoj je tokom pet godina zabeležen pad broja zaposlenih za 5%.

Veoma niska stopa rasta zaposlenih u kulturi bez sumnje je jedan od značajnih pokazatelia materijalnog položaja ove delatnosti. Nedostatak sredstava pogodio je i sprečio zapošljavanje, a potom blokirao lične dohotke zaposlenih.

---

*Materijalni položaj kulturnih radnika*

Iako lični dohoci nisu jedina naknada koja određuje materijalni položaj zaposlenih u delatnosti kulture, ipak nam se čini da su oni veoma važni ne samo za materijalni položaj, već i za mogućnost mlađih da se u ovoj delatnosti zaposle.

Ostali oblici „naknade“ obuhvaćeni su i „psihološkim dohotkom“ ili bolje reći „psihološkim ličnim dohotkom“ o kome je već govoreno. Pitanje je koliko se i do kada taj oblik „ličnog dohotka“ zaposlenih u kulturi može tolerisati.

Usled nedostatka dokumentacione građe, nismo u mogućnosti da iznesemo i razmctrimo životni standard i materijalni položaj samostalnih umetnika, već samo zaposlenih u kulturi. Međutim, moguće je, s dosta pouzdanosti, tvrditi da i samostalni umetnici dele sudbinu OUR kulture i radnika koji su u stalnom radnom odnosu. Kako nemaju podršku nekog OUR to samostalne umetnike najneposrednije pogađaju sva društvena prelamanja, zakonitosti i stanja tržišta, poreska politika, politika i propisi SIZ zdravstvenog i penzionog osiguranja, raspoloženja i kriterijumi SIZ kulture.

Podaci o ličnim dohocima zaposlenih u delatnosti kulture pokazuju ne samo zaostajanje za privredom, već ukazuju i na stalno povećavanje razlika u razdoblju od 1978—1983. Potvrđuje se ono što je o zaostajanjima rečeno i u programu ekonomske stabilizacije.

Tako su u Jugoslaviji 1983. godine (analiza ličnih dohodataka prema stepenu stručne spreme Saveznog zavoda za statistiku) lični dohoci zaposlenih u privredi s visokom stručnom spremom iznosili: 27.413 dinara i bili su veći od ličnih dohodataka u delatnosti zaštite kulturnih dobara za 27% (od muzeja za 27%; biblioteka 35%, arhiva 28%, zavoda za zaštitu 15%). Zaposleni u privredi su ostvarivali lične dohotke veće za 26% od zaposlenih u kulturno-obrazovnim delatnostima, a za 35% od zaposlenih u umetničkim delatnostima.

Navedene delatnosti pripadaju tzv. SIZ-ovskoj kulturi. Za razliku od njih, delatnosti koje pre-vashodno zavise od tržišta, a samo manjim, skoro simboličnim, delom od SIZ kulture, beleže veće lične dohotke po zaposlenom s visokom stručnom spremom nego u privredi. To su: izdavačka delatnost u kojoj su lični dohoci bili za 7% veći od ličnih dohodataka u privredi i kinematografija sa 2%. Ako poređimo primanja zaposlenih s visokom spremom u umetničkim delatnostima s primanjima u izdavačkoj delatnosti, videćemo da su zaposleni u izdavačkoj delatnosti ostvarili za polovinu veće lične dohotke.

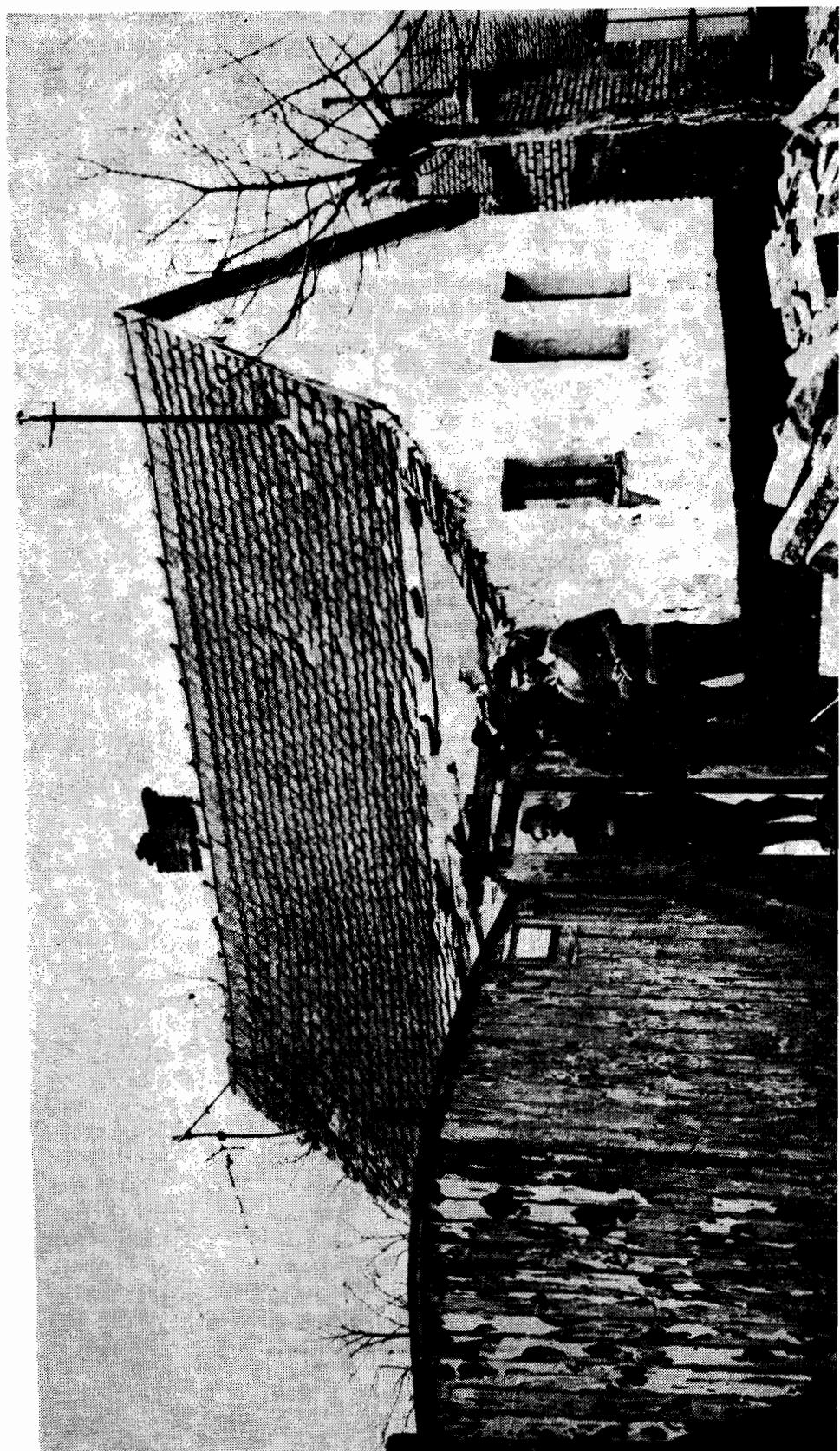
---

Približno slične navedenim odnosima nalazimo i među zaposlenima s višom i srednjom stručnom spremom. Razlike u primanjima se lagano brišu među radnicima s nižim kvalifikacijama i zaposlenima s nižom stručnom spremom. U tim kategorijama primanja su, uglavnom, ujednačena bez obzira da li su zaposleni u kulturi ili privredi.

Teško bi sada bilo odgovoriti na pitanje kako to da zaposleni u ove dve delatnosti imaju veće prihode i od zaposlenih u ostalim delatnostima kulture i od zaposlenih u privredi. Odgovor na ovo pitanje zahteva posebna istraživanja, iako se mogu navesti neke pretpostavke. Prva od njih bila bi da se na tržištu više vrednuje umetnički rad i kultura nego što je to slučaj s društvenim institucijama među kojima su posebno značajne SIZ kulture. Sledeća pretpostavka je drugačije usmerena. Posledica rasta i održavanja visokih ličnih dohodaka je izazivala ekonomske teškoće, a posledice su bile brojna gorenja izdavačkih i kinematografskih kuća. U svim ostalim delatnostima kulture nije zabeležen toliki broj organizacija udruženog rada koje posluju sa gubicima ili su pred ukidanjem koliko ih ima samo jedna od ovih delatnosti. Ali, izneti primer se može i dugačje posmatrati. Možda društvo ne dopušta lako da prestane rad neke biblioteke ili muzeja, kao što to dopušta kada je reč o izdavačkom ili filmskom preduzeću.

Na kraju, postavlja se i pitanje kakav je status samostalnih stvaralaca bez kojih nema produkcije u izdavačkoj i kinematografskoj delatnosti. Da li su oni, čiji rad otkupljuju momenute kuće, više nagradeni nego njihove stalno zaposlene kolege ili je, možda, reč o eksploratoriji njihovog rada. Verovatno bi dobro poslovala i pozorišta kad ne bi morala svakog meseca da obezbede lične dohotke. Kad bi se svela samo na direkcije, menadžere i komercijaliste sa po nekoliko urednika ili dramaturga, odnosno književnika i umetnika, u stalnom radnom odnosu, a ostale potrebne kadrove angažovala kad zatreba, znači s vremena na vreme.

Jedan od stalno aktuelnih i otvorenih problema je izgleda traganje i lutanje za nekom vrstom hijerarhijske vrednosti, ili vrednovanja. Zaposleni u kulturi, kao i ostali u društvenim delatnostima i institucijama tu gube bitku, kako međusobno u unutrašnjoj rasподели, tako i u sredini u kojoj se nalaze i deluju.



# PRIKAZI



# IZMEĐU KULTURE I NACIJE

---

Poslednjih godina sve su učestalije rasprave o pitanjima kulture i nacije, odnosno o procesima do kojih dolazi u međusobnom odnosu ove dve društvene pojave. Tokom vremena došlo je do identifikovanja nacija i kulture, te je tako stvorena sintagma „nacionalna kultura“ kojom se sumpsumira dug i složen istorijski razvoj kulture i brojne faze kroz koje je prolazila kao da se kondenzuju u jednom vremenskom i društvenom razdoblju — građansku epohu. Činjenica je, međutim, da se sa nastankom građanskog društva i položaj kulture menja, menja se njena društvena funkcija, konkretni oblici ispoljavanja, osnovni nosioci i slično. Na ovakva zaključivanja upućuju nas stavovi Dušana Ičevića\* izneti na početku knjige: „Koliko god izgledalo da kategorija nacionalne kulture logički obuhvata sveukupnost kulture određene nacije, sva kultura nije nacionalno označena niti svi ljudi „žive“ nacionalnu kulturu. Jer, nacionalna kultura nije — sva kultura, kao što ni nacija nije jedina potreba niti totalnost društvenog organizovanja ljudi. Ona jeste oblik globalnog društvenog grupisanja, ali nije sveobuhvatna društvenost čovjekova“.<sup>1)</sup> U vreme kad se društvena zajednica konstituiše kao nacionalna, kultura generira dodatnu snagu ukupnom razvoju, postaje njegov kohezionalni element. Tu se odigrava proces univerzalizovanja kulture ali ne u smislu njenog širenja u sva područja društvenog života nego u smislu njenog prodiranja u dubinu svih slojeva društvene strukture. Kultura dobija nacionalno obeležje ali ne postaje definitivno nacionalna, ne završava se kao nacionalna. Ona zapravo postaje kulturom tek pošto prođe kroz usijanu magmu nacionalnog, pošto se pretvorí u humanitet, a to znači kada se izjednači sa društvenim.

Posebna odlika Ičevićeve knjige je u tome što on rodnost i razvojnost nacije i kulture traži u

\* Dušan Ičević, *Nacionalna kultura i kultura nacije*, „Partizanska knjiga“, Beograd, 1984.

<sup>1)</sup> *Ibid*, str. 1

konkretnoj društvenoj stvarnosti — u jugoslovenskoj zajednici. A taj kontekst zapravo pruža obilje empirijskog materijala, pa time i izuzetnu mogućnost, da se na najbolji način provere određene pretpostavke. Jedna od tih pretpostavki se odnosi na specifičnost nastanka nacija što je u prvom redu uslovljeno različitim istorijskim razvitkom kao i posebnim postupkom u uspostavljanju građanskog društva. Sa rušenjem feudalnih odnosa odvijao se i proces oslobođanja od tuđinske vlasti. Negde ranije negde kasnije ovaj proces je doveden do kraja čemu je doprineo i nastanak Jugoslavije kao zajednice više naroda i narodnosti. Svaki od tih naroda i narodnosti afirmisao se prolazeći kroz različite faze od kojih je faza etničnosti najvažnija što navodi autora da iznese pretpostavku da će se „osećanje etničkog najduže zadržati u ljudima, kao vrsta grupnog identiteta, ali nije prvenstvena potreba udruživanja i življenja”. Ako bi se ovo apsolutizovalo onda bi se zasigurno pojavila težnja za „čistim” etničkom sastavom što „vodi etnocentrizmu i „bojovničkom” okupljanju samo „svojih” pripadnika nasuprot drugima.”<sup>2)</sup> Ovaj proces bitno utiče i na konstituisanje nacionalnih kultura kod kojih „nije lako naći tolike i takve zasebnosti koje bi ih izdvajale u potpune totalitete. Sve su one živjele i razvijale se u prošlosti i u savremenosti, u uzajamnom dejstvu, ukrštanju, „prožimanju” i zajedništvu, a ujedno i u evropskom i u opštetsvetском kontekstu, što tek u ukupnosti daje potpuni društveni rezultat”.<sup>3)</sup> To su, dakle, spoljni činioci koji su uticali da se kultura ispolji u svom nacionalnom ruhu, kao nacionalna kultura. Kao intenzivan, buran proces nastajanje nacije teži da bude sveobuhvatan te otuda nastoji da „nacionalizuje” ukupnu društvenu strukturu. Tako dolazi i do nacionalizovanja kulture što nagoni autora da se u svom istraživanju pozabavi svojstvima nacionalne kulture, njenim pojmovnim određenjem, karakterom i njenim elementima.

Kad se već, uz navedena ograničenja, opredelio za pojmovno određenje nacionalna kultura, Ičević ukazuje na njenu slojevitost, nemonolitnost, „razlomljenost” na socijalne slojeve. Na taj način nacionalna kultura postaje višeslojna, iznutra strukturirana pojava što je posledica klanske rastavljenosti na materijalnu i duhovnu sferu života i stvaranja, kulturnim nasleđem, ukrštanjem i međuuticajem kultura, nacionalno-etničkom heterogenošću kultura i postojanjem dveju kultura u svakoj naciji prema klasnoj sadržini, nosiocima i usmerenošću. Polazeći od ovih činilaca autor ih posebno analizira ukazujući na njihova najbitnija svojstva sa posebnim naglašavanjem klasnog čimoca, a to za-

<sup>2)</sup> Ibid, str. 4.

<sup>3)</sup> Ibid. str. 5.

pravo potvrđuje Lenjinovo shvatanje o dve kulture u jednoj naciji. Često se, međutim, gubi iz vida klasna dimenzija kulture, a gube je iz vida i građanski i socijalistički teoretičari. Ovi drugi „uglavnom pišu o klasnoj podvojenosti građanske, a jednorodnosti socijalističke kulture. Nastoje da se „monolitnost“ određenog socijalističkog društva izvede i u „duhovnoj“ sferi kao jedinstvo kulture. Rijetko se u napisima, sem kad se piše o „buržoaskim“ nacijama konceptualno polazi od dvojstva nacionalnih kultura“. Klasni karakter kulture proističe iz same klasne strukture društva „jer, otkad postoji, nacija je klasna zajednica, u kojoj se klasna borba vodi i u sferi kulture... Iako se različite klase ne izlučuju u kulturi jedne nacije svojim tvorevinama, kao odvojene i za sebe totalizovane posebnosti, ipak su u društvenom mjerilu moguća razdvajanja klasnih identiteta, namjera i dometa“<sup>4)</sup>. Ni u socijalizmu kultura se ne izjednačuje sa kulturom radničke klase jer radnička klasa, kao uostalom ni druge društvene klase, ne tvori neku svoju posebnu, od kultura ostalih klasa, nezavisnu kulturu. Unutar radničke klase odvija se proces kulturnog stvaranja ali se kultura u celini ne redukuje na to stvaranje jer radnička klasa prihvata sve kulturne vrednosti iz prošlosti, ona je zapravo prirodni baštinik svih tih vrednosti.

U prostor nacionalne kulture Ičević smešta i pojave kontrakulture u onom smislu kako ih interpretiraju Teodor Rozak i Dik Hebdidž, s tim što Hebdidž uvodi pojam potkulture. Međutim, i jedan i drugi vid kultura „uprkos tome što su odbijajuće, „alternativne“, koje se suprostavljaju vladajućoj kulturi — izazivajući i unutrašnje potrese — samo uspiju da nagrizu ili uznemire zvaničnu kulturu i društvo, ali ne i da ih temeljno promijene. Vremenom se istroše u svojoj protestnosti i neminovnosti, priklone prilagođujućim sredstvima zabavno-profitne racionalnosti, pa generacijski stope u jedno „odraslo društvo“ istovetnih, bar po stećenim navikama i gledištima“<sup>5)</sup>. Autor je ovde prihvatio stavove pomenutih teoretičara kontrakulture a da ih nije dovoljno kritički rasvetlio i ukazao na činjenicu da pojava kontrakulture nije nešto prolazno i da ne zahvata samo jednu generaciju u njemom specifičnom odnosu prema društvenoj stvarnosti nego da je to trajna potreba svakog društva za uključivanjem nove pa često i nepredvidive energije u kulturne tokove.

Odnos masovne i nacionalne kulture Ičević razmatra u sklopu narodne i elitne kulture, masovne kulture kao „duha vremena“, planetar-

<sup>4)</sup> Ibid. str. 29 i 31.

<sup>5)</sup> Ibid. str. 35.

ne kulture te na kraju položaja masovne kulture u samoupravnom društvu.

Pored zanimljivih tematskih celina o samoupravnoj kulturi rada i o kulturnim delatnostima, Ičević se posebno bavi duhovnošću nacionalne kulture koju utemeljuje u naciji kao kulturno-duhovnoj zajednici. Autor smatra da se u naciji „izražavaju potrebe globalnog grupisanja ljudskih zajednica u kojima se, na osnovu podjele rada moderne industrijske proizvodnje, kristalizuju ekonomsko-politički interesi narodnih skupina i koje postaju pogodan oblik borbe za višak rada“.<sup>6)</sup> Duhovnost nacionalne kulture ispoljava se i kroz nacionalnost jezika i kroz religijsko „oduhovljenje“, a posebno ako se ima u vidu religijska „sudbina“ nacije, nacionalno-kulturne „zasluge“ crkve, crkva kao „tvorac i čuvar“ nacionalne kulture, mitsko-versko transponovanje nacionalne prošlosti i slično.

Po svojoj prirodi nacija ne tvori nacionalizam te je on otuda njen nuzproizvod. Nositelj nacionalizma nikad nije niti može biti nacija nego uvek njoj nadredene grupe koje nastoje da nametnu svoj monopolski položaj i samoj naciji a naročito radničkoj klasi jer antagonizuju unutrašnje klasno-slojne protivrečnosti. S tog stanovišta dejstvuje nacionalizam u kulturi koji se vrednosno i u pojavnim oblicima može sagledavati u klasnoj, etničkoj, političkoj, etičkoj i kulturno-jezičkoj oblasti. „U klasnom smislu nacionalna kultura se pripisuje i prisvaja od vrhovničke vlastodržačke, vlasničke i duhovničke elite, koja sebi daje pravo da jedinaumno stvara i doživljava tvorevine kulture, a masa nacije je tek prosti puk koji je samo potrošač. U etničkoj čistoti nacije i vrhunskim tvorevinama koje samo njoj pripadaju po nadejnosti, nacionalizam se izdaje za pravog baštinika i nastavljača autohtone nacionalne kulture. Apsolutizujući „svoju“ nacionalnu kulturu, nacionalisti je nameću svima i izazivaju političke sukobe u višenacionalnim sredinama“.<sup>7)</sup> Slično se događa i na etičkom i kulturno-jezičkom planu. A to znači da nacionalizam ima za cilj da obezvređi autentične vrednosti i da nametne kriterije osrednjosti, surogata te mu je klima masovne kulture najpovoljnija.

U odeljku u kojem se bavi nacionalno-kulturnim pluralizmom Dušan Ičević ukazuje na njegove pojavnne oblike, na razloge za obnovu nacionalno-kulturnog identiteta, na modele nacionalno-kulturne integracije da bi konstatovao da su „savremeni svijet u mnoštву protivrečnih procesa, zahvatile istovremeno tendencije unitarizacije, s jedne, i unutrašnje raščlanjenosti

<sup>6)</sup> Ibid. str. 85.

<sup>7)</sup> Ibid. str. 109.

kroz obnovu etnizma i kulturne samosvojnosti i neprikosnovenog sopstvenog političkog odlučivanja u međunarodnim poslovima — iako s ograničenim pravima posebno zbog vojno-blokovske diobe, s druge strane”.<sup>8)</sup> Odredeni oblici nacionalno-kulturnog pluralizma, napominje autor, javljaju se i u zemljama u kojima je proces nacionalnog diferenciranja i konstituisanja davno završen što znači da se u ponovnoj pojavi ovog fenomena kriju posebni i dublji društveni i kulturnoistorijski razlozi. Razloge za obnovu etnicizma i nacionalnih elemenata Ičević vidi u svojstvima društveno-ekonomske, političko-kulturne i sociopsihološke prirode. To je onaj savremeni proces koji se uobičajeno označava kao obnova i nametanje nacionalno-kulturne identifikacije. Razlog leži u tome što su „nacija i etnički sindrom uopšte u savremenom svijetu pogodan i mobilan socijalni činilac za zadobijanje ekonomsko-društvenih i političkih prava“.<sup>9)</sup> Dovoljno je danas baciti ovlaštan pogled na stanja u pojedinim složenim društvima pa da se sagleda stalno obnavljanje zahteva i inicijativa da se odredena pitanja rješavaju uz pomoć etničkog i nacionalnog faktora. Otuda je i razumljivo što se u visokorazvijenim društvima sve izrazitije ispoljavaju težnje za nacionalno-kulturnom samosvojnošću. Danas su se već jasno ispoljile složene nacionalne zajednice u kojima se odvija ili će se pojaviti proces nacionalne identifikacije sa svim ograničenostima koje taj proces sadrži. Češće se može zapaziti težnja da se nadu projekti, iskustva i rešenja u kojima će dominirati jedinstvenost nacionalnih kultura u kojima je, međutim, bitno racionalizovanje interesa vodećih klasnih i nacionalnih grupa. Mnogo teže svoj nacionalni identitet potvrđuju manjinske etničke grupe ili nacije jer se vrši takva politička promocija da njihovi predstavnici rede i teže dolaze na uticajne položaje, a u društvenoj podeli rada ne mogu da se izbore za ravnopravan tretman kako po mestu u procesu proizvodnje tako i po načinu raspodele dohotka i visine toga dohotka. Ičević smatra da bi „prava rješenja svakako bila u priznavanju kolektivno-nacionalnih političkih prava, u većoj ravnopravnosti svih nacionalno-etničkih i kulturnih grupa i federalativnom ustrojstvu u kojem bi se institucionalno obezbedivali novi odnosi“.<sup>10)</sup> Ovde valja istaći i socio-psihološke motivacije za obnovu nacionalno-kulturnog identiteta. One se ogledaju u čovekovoj potrebi da u određenoj zajednici, u kojoj prepoznaće više istovetnih crta i osobina, ispolji svoja osećanja, stanovišta, želje i namere.

<sup>8)</sup> Ibid. str. 115.

<sup>9)</sup> Ibid. str. 121.

<sup>10)</sup> Ibid. str. 122.

Svaka nacionalna zajednica ima potrebu da se u izvesnim prilikama i iz izvesnih razloga povezuje sa drugom ili (i) drugim nacionalnim zajednicama. Ova potreba ponekad prerasta u potrebu za nacionalno-kulturnom integracijom. Ovaj proces Ičević prati na modelu američke nacije, koja je složena višenacionalna država i ona „teži da se nametne i održi prevlast bijele anglosaksonske i protestantske manjine nad svim socijalno-etničkim grupama, koje grupno za sebe i čine manjine, ali su zajedno stvarna većina”. Treba imati u vidu da se „u klasičnom „melting potu” topila svaka etnička raznolikost i podvodila pod superiornost bijele anglosaksonske-protestantske vladajuće klasno-nacionalne-grupacije. Američki način života normalisan je za sve klasno-socijalne etničke i rasne grupe, kao jedini mogući način ponašanja i oblik pripadanja američkom društvu”.<sup>11)</sup> Društveni odnosi i materijalne prilike uslovljene su specifičnu istorijsku zajednicu na američkom tlu na kojem se već uveliko javljuju težnje za nacionalnom samobitnošću. Jedna od takvih manifestacija je traganje za korenima koja ponekada prerasta u iracionalno. Neki istraživači su na to skrenuli pažnju, a neki su ovu pojavu otkrivali i u zapadnoevropskim društvima gde je kora nacionalnog i starija i deblja. Ičević uočava ovu tendenciju ali ne istražuje njene dublje socio-psihološke razloge. Otkrivanje ovih razloga bi nam pomoglo da razumemo smisao savremenog nacionalnog i kulturnog identiteta. Nacionalno-kulturna identifikacija neće, svakako, voditi ka uspostavljanju više nacionalnih zajednica, niti ka jednoj monolitnoj naciji „izlivenoj” od većeg broja nacionalnih i etničkih zajednica. Ova monolitnost ne može se postići ni formiranjem takozvane socijalističke nacije u kojoj nestaju mnoge nacionalne osobnosti različitih nacionalnih zajednica. Iza „socijalističke nacije” leži snažna centralistička tendencija vodeće nacije da se oko nje kao jezgra grupiše „nacionalni materijal” koji to jezgro razvija i obogaćuje.

Protivrečnosti u nacionalnom biću i utvrđivanju nacionalnog identiteta imaju izgleda da se razreše ali pod uslovom da se iznađu sve one društvene i materijalne pretpostavke koje pogoduju njihovoj unutarnjoj prirodi i suštini. Naime svaka nacija ima težnju da se ispolji i na ekonomskom, i na političkom i na kulturnom planu i da se samostalno razvija. Jedna od pretpostavki je i stvaranje nacionalne samosvesti. Međutim, u višenacionalnim zajednicama izgradnja jedne nacije postaje složenija jer se javlja i pitanje odnosa prema drugim nacijama. Dakle, postavlja se pitanje ravноправnosti, jedinstva i zajedništva kao bitnih kriterijuma izgradnje višenacionalne društvene

<sup>11)</sup> Ibid. str. 124.

zajednice. U građanskim federacijama u kojima su se federalne jedinice zasnivale i na nacionalnom principu uvek je reč o prioritetnom položaju jedne nacionalne zajednice koja postaje i vodeća. Tek se sa socijalizmom stiču uslovi za ravnopravnost nacija. Sa nastankom socijalizma ništa se automatski ne postiže i za svaku promenu, za svaki proces mora se voditi uporna društvena bitka. Da bi se postigla ravnopravnost nacionalnih zajednica u socijalizmu znači da se moraju izgraditi takvi društveno-ekonomski odnosi koji će pogodovati samostalnom razvoju nacija ali i njihovom zbližavanju i prožimanju, pa u krajnjoj liniji i integrisanju ali ne u neku novu nacionalnu zajednicu nego u zajednicu slobodnih ljudi, slobodnih i od nacionalne suštine. Dosadašnje istorijsko iskustvo nam govori da do integracije nacija može doći postepenim razvojem samoupravnih društvenih odnosa u koje se i nacija kao društveno-istorijska zajednica uključuje i daje svoj doprinos. Baveći se ovom problematikom Ičević ima u vidu ove pretpostavke i na njima temelji svoje razumevanje ovog procesa. Jedno od polazišta mu je i naše samoupravno socijalističko iskustvo.

Otvarački pitanje nacionalne kulture Ičević je prošao kroz bogato teorijsko i empirijsko iskustvo kako naše tako i strano. Konsultujući veliki broj istraživača ove problematike on je dokazao ne samo njenu složenost nego i unutarnje protivrečnosti koje stvaraju dodatne teškoće i kod analiziranja i kod zaključivanja. Svestan ove činjenice Ičević je konsultovao manje više svu dostupnu građu i pozvao u pomoć brojna stanovišta izneta o ovoj problematici. U interpretiranju stavova pojedinih autora Ičević je pokazao izuzetnu korektnost što njegov tekst čini sigurnim i pouzdanim. Pitanja koja je Ičević ostavio otvorenim omogućavaju dalja istraživanja u koja se mnogi, pa i sam autor, mogu uključiti.

# KULTURNΑ MAŠINA: GENERALNI REMONT

Polazeći od uverenja da osporavanje totalitarnog sistema savremene industrijske civilizacije može početi od bilo kog njegovog posebnog dela, mnogi autori optužuju o lažnom utemeljenju društvene celine zasnivaju na uvidu u robni oblik duhovne proizvodnje. Osnovna namera autora koji su proučavali mehanizam funkcionisanja klasne hegemonije u industrijskom društvu sadržana je u pokušaju da odrede posledice industrijskog oblikovanja duha, da pokažu kako industrija svesti svojim manipulativnim mehanizmima deluje kao sastavni deo aparata klasnog terora kapitala i da je stoga priuđena da stalno redefiniše društvenu stvarnost ne bi li stvarnosti isporučila „svoju” svest, dakako lažnu. Zbog toga je po ovim autorima industrija svesti privilegovan teren klasne borbe na kome može, i sa koga treba početi razaranje hegemonije kapitala.

Ratka Marić je u svojoj knjizi *Kulturna mašina*<sup>\*</sup>) pristupila analizi „teorija o industriji svesti”. Autorku interesuju pre svega oni koncepti industrije svesti koje su izgradili „kritički orientisani i samouvereni duhovi Frankfurtske škole”, zatim „radioznačni istraživači i prognostički nadareni publicisti kao Edgar Moren, Vans Pakard i Alvin Tofler. Značajan doprinos razumevanju industrije svesti dali su i savremeni marksistički orientisani, sociolozi, filozofi i estetičari kao što su Luk Vinkler, Djandjordjo Paskvaloto, Klaus Krajmajer... i posebno poeta i ponos nove nemačke inteligencije Hans Magnus Enzesberger” (84). Ovo šarolikno društvo Ratka Marić, *Kulturna mašina*, Radionica SIC, Beograd, 1985.

štvo različitih teorijskih namera i političkih opredeljenja povezuje jedinstven cilj: da se svojim teorijskim angažmanom suprotstave otuđenim oblicima posredovanja društvenog života. Možda je pretenciozno ovako nastale duhovne tvorevine nazvati „teorijama”, jer su one, kako to uostalom primećuje i sama Ratka Marić, višestruko fragmentarne. „Princip fragmentarnosti manifestuje se na nekoliko nivoa: prepoznatljiv je najpre, u izboru jednog društvenog segmenta za predmet analize. Drugo, sadržan je u samom karakteru analize. Treće, njihov istraživački instrumentarij je difuzan i nedovoljan.” (95). Otud osnovno svojstvo ovih teorija jeste „nedovršenost”, odnosno uz nešto manje malicioznosti, moglo bi se reći da su one otvorene.

Ratka Marić je svoju „kritiku o industriji svesti” izložila u tri odeljka. U prvom je ukazala na društveni kontekst u kome su nastale ove teorije, odnosno njihov predmet — industrija svesti. Osnovni doprinos teorija o industriji svesti autorka vidi u tome što su one otkrile da proizvodnja simboličkog poretka u današnjim klasnim društвима postaje robna proizvodnja. To istovremeno znači i da zakoni koje je kritika političke ekonomije postavila kao zakone po kojima se odvija proces materijalne proizvodnje važe, *mutatis mutandis*, i za duhovnu proizvodnju”, odnosno da su oba pogona izraz reprodukcije života i ljudi. Kritičku rekonstrukciju procesa proizvodnje svesti u industrijskom društvu započeli su pripadnici kritičke teorije društva. U ovom delu knjige R. Marić analizira stanovišta o tehniци u okviru teorija o industriji svesti, a osobitu pažnju obraća nejednako vrednovanje njene društvene upotrebe. Pokazala je da postoje tri stanovišta. Na jednoj strani je „nekritička zanesenost tehnikom i pokušaj da se čitav sadržaj društvene promene identificuje s pojmom novih opština” (Makluan, Tofler i drugi), a na drugoj strani je „nepoverenje prema masovnim medijima zbog građanskog porekla njihove upotrebe”. Ovo stanovište je karakteristično za pripadnike kritičke teorije društva. Između „tehnološkog determinizma” i „tehnološkog nihilizma” ona prepoznaje i treće stanovište — „tehnološkog humanizma” (Benjamin, Breht, Krajmayer, Vinkler, Paskvaloto, Encesberger). I pored svih polaznih razlika i deterministi i nihilisti sugeriraju istovetne zaključke „o univerzalnoj i neizmenjivoj moći kapital odnosa”, a propuštaju da istraže mogućnosti revolucionarne upotrebe savremene tehnologije. „Humanisti” u polemičkom suprotstavljanju prethodnim stanovištima „povezuju borbu za emancipaciju od ponižavajućih manipulativnih tehnika s borbot za oslobođanje od vladajućih političkih snaga koji ih upotrebljavaju” (41). Kao rezultat te polemike humanisti su ponudili program „dvosmerne društvene ko-

munikacije" koji svakog može učiniti proizvođačem i korisnikom poruka masovnih medija. Tako bi masovni mediji progovorili novim jezikom, u njima ne bi više dominirali jednosmerni monološki kodovi već bi poslužili kao sredstvo za izražavanje kritičke misli i autentičnih potreba. Ovaj optimistički stav je, uostalom kao i ma koji drugi teško logički dokazati. Ne odričući mu mobilizatorsku snagu u političkoj borbi i heurističku vrednost u teorijskim istraživanjima R. Marić ovom optimizmu zamera „preteranost“. „Najpre, zato, što je priroda tehnike protivrečna i nedovoljno poznata. Drugo, masovna medijska upotreba je već priлагodena hegemonističkim oblicima proizvodnje i posredovanja društvene svesti i, treće, to su mediji koji tek ulaze u društveni život, a za promenu pravca neophodna je i istorijska svesna intervencija“ (42). Sve u svemu, ova debata je pokazala da je za radikalnu društvenu promenu potrebno izgraditi takvu strategiju i takтику koje bi išle ka ukidanju osnova na kojima se društveni odnosi proizvode kao građanski. Istočreno, diskusija je pokazala i koliko smo daleko od takvog programa. I zbog toga je svakodnevna praksa upućena na stalno bezuspešno napadanje segmenata građanske hegemonije. A „bez izmene strukturalnih osnova klasne reprodukcije društva sva izmena tehnološkog posredovanja bila bi uzaludna, predstavljala bi hod u mestu“ (42).

U drugom odeljku Ratka Marić je pokazala društveni sadržaj i posledice tehnološkog oblikovanja duha. Nesumnjiv je veliki doprinos naučnih metoda otkrivanju mehanizama ljudskog ponašanja. Represivna i manipulativna upotreba naučnih rezultata posledica je činjenice da je za ostvarivanje hegemonije najprobitalčnije stvoriti situaciju u kojoj se ropstvo „dobrovoljno“ prihvata. Zbog toga su teorije o industriji svesti, uvodeći koncept manipulacije, pokušale da demaskiraju industriju svesti i pokazuju njenu ulogu u stvaranju represivnih potreba čoveka koje potvrđuju represivno društvo na biološkoj ravni. Već su Markuzeove analize pokazale da je tehnološka racionalnost samo varijacija političke racionalnosti. Pomoću teza o manipulaciji kritička teorija — pre svega njeni vodeći teoretičari: Horkajmer, Adorno i Markuze analizira tendencije savremenog industrijskog društva ka totalitarizmu. Osnovni cilj takozvanih manipulativnih tehnika je takozvani teror konzumacije. Kulturna mašina je produktivna dok je represivna, dok miri vojedince s otuđenjem. „Libidinozni katehizis“ je osnovna norma ove maštine, njena pogonska snaga. Ona erotizuje potrebe robnog sveta i pred *hommo consumens* postavlja imperativni zahtev da uživa trošeći. Zapovest pretvara u žudnju, nesreću u sreću, iracionalno u racionalno. Osim kritičke teorije kategoriju manipu-

lacijs su u svojim analizama koristili i neki drugi teoretičari. Među njima R. Marić pominje Vansa Pakarda, Petri Hamanusa i Hans Hajnc Holca. Svima njima je zajedničko da su pomoći kategorije manipulacije pokušavali da odgonetnu tajnu kulturne mašine. Velika je analitička vrednost ovog koncepta to što omogućava da se „naglasi suptilna razlika između izrabljivanja u ekonomskoj sferi i vladanja u sferi politike“ (57). Međutim, absolutizovanje i hipostaziranje ovog koncepta na kraju se vraća kao nova mistifikacija. Proglašavanjem manipulacije „za totalni društveni proces smanjena je osetljivost za sličnost i dijalektičku vezu sa celinom otudajućih procesa u klasnoj civilizaciji“ (57).

Osnovnu zamerku upotrebi kategorije manipulacije uputili su oni mislioci koji su tu kategoriju svrstali među pojmovne fetiše nove levice. Krajmajer, Vinkler, Paskvaloto i pre svih Encesberger kako pokazuje R. Marić, su uvažili značaj manipulacije za analizu savremenog društva, ali su osporili levičarsku upotrebu ovog koncepta. Njihov osnovni prigovor tiče se nefikasnosti ovog koncepta; on je po njima defanzivan i ne može biti osnova za izgradnju strategije radikalne društvene promene. Osim defanzivnosti oni su tezama o manipulaciji (u interpretaciji kritičke teorije) zamerili i defetizam. Najradikalniji je u kritici Encesberger koji tvrdi da je teza kritičke teorije nastala kao izraz straha građanskih intelektualaca i nove levice od „strukturalnih svojstava nove tehnologije“ i da izražava vlastitu nemoć, a da pripisuje medijima moć koju oni nemaju. Oni tako zaobilaze osnovni problem. Zanemaruje se stvarni kritički potencijal industrije svesti i, bekstvom u ideoološki žargon, odustaje od revolucije. Encesbergera je ovo kritičko stanovište dovelo do pokušaja da zasnuje „demokratski model manipulacije“. Njime hoće da izvrši dvostruku negaciju kako građanske hegemonije tako i socijalističkog totalitarizma. Njegov koncept predviđa „sintezu produktivnih masa i nove tehnološke strukture“. Sada, po njemu, odlučujuće pitanje više nije ima li manipulacija već „odlučujuće pitanje glasi: ko manipuliše — grupa ili čitavo društvo“. R. Marić Encesbergerovom konceptu zamera nedovoljnu terminološku preciznost. „On izjednačuje društvenu i hegemonističku stranu procesa. Stoga ostaje nejasno otkud to da u tehnološkom aspektu ovaj autor prepoznaće najznačajnije emancipatorske potencijale društva. Niti je poznato zašto on za različite potencijale upotrebjava isti termin (50). Mada je uveren da su „novi Ahajci“, koji su dorasli emancipatorskim mogućnostima elektronskog konja, već prisutni u današnjem svetu, Encesberger okleva da precizira ko bi mogao biti subjekt promene, odbija da preuzme ulogu Odiseja i imenuje te jahače

---

kao: „Produktivne mase”, „Nekonformistički individuum”. „Revolucionarni intelektualac”. Zbog ovih nedostataka R. Marić ocenjuje njegov predlog kao „pomalo utopijski”.

Već je Lasvelova formula komunikacijskog procesa skrenula pažnju na subjekte tog procesa. Teorija o industriji svesti je utvrdila tri grupe: (1) stvaraoce, (2) emitatore i kontrolore, (3) potrošače. Jedan od osnovnih zadataka teorije bio je utvrđivanje društvenog položaja ove tri grupe i istraživanja posledica industrijskog oblikovanja duha. Teorija o industriji svesti je utvrdila da se sva tri subjekta „pojavljuju ne samo kao prividni subjekti već i kao poslušni nameštenici i zahvalni objekti manipulacije” (65). Ta prividnost subjekta nimalo ne umanjuje njihovo realno delovanje na strani interesa vladajuće klase. Desubjektivizacija je otvorenu formu klasnog terora u ekonomskoj sferi upotpunila suptilnim mehanizmima duhovne hegemonije i, na taj način, uspešnije prikriva i efičasnije ostvaruje dominaciju, „zakriva marginalnost, ideološku izolovanost i političku nemoć i kulturnog aparata i masovne publike podjednako” (65).

Nakon što je kritički predstavila predmet analiza ovih teorija Ratka Marić je ponudila svoju „uslovnu definiciju” industrije svesti određujući je kao industrijski oblikovan i tehnološki posredovan simbolički poredak pomoću koga je moguće izazvati i kontrolisati društveno ponašanje masa (71). Osnovna svrha ove definicije je denunciranje industrije svesti kao instrumenta kontrarevolucije, što je opravdano u meri u kojoj je mehanizam delovanja industrije svesti prikriven. I zato, pomoviću to još jednom, R. Marić s pravom insistira na skrivenim temeljima industrije svesti. „Simbolička prisila koju pretpostavlja i umnožava industrija svesti neprimetna je. Njen osnovni sadržaj, predstava o skladnom društvenom životu, lažna je. Manipulativni postupci kojima se nadzire društveno ponašanje imaginarni su, a njihovi društveni subjekti neuhvatljivi. Znači osnovni sadržaj industrije svesti određen je industrijskim umnožavanjem i tehnološkim rasprostiranjem društvenog privida, masovnim oblicima njegove simboličke potrošnje i manipulativnim mehanizmima, to jest nevidljivim oblicima nadzora masovnog ponašanja” (72).

U trećem odeljku svoje knjige R. Marić pokazuje granice teorija o industriji svesti. Ona njihov doprinos ocenjuje kao „ideološki rad u meštu”. Naime, teorije o industriji svesti namjeravaju da ponude razumevanje društvenog totaliteta. Svesni toga da je predmet njihove analize samo deo — mada nasumnjivo izuzetno značajan — društvene stvarnosti, ove teorije su

---

metodološki korektno (pomoću kategorije posredovanja) pokušale da uspostave most od pojedinačnog ka celini. Ali, na žalost, nisu izbegle zamkama metafizičkog mišljenja. I to pre svega zbog toga što su kategoriju posredovanja višestruko redukovale. „Najpre, su jednostrano odredili njenu ukupnu društvenu sudbinu, затim su preterano uopštili njenu otuđenu upotrebu da bi je na kraju fetišizovani, proglašili izvorom društvenog zla“ (112). Usled navedenih nedostataka Ratka Marić posebnu pažnju obraća „ideološkom žargonu“ ovih teorija. Ali autorka uočava i neka značajna otkrića ovih teorija. Prvo, u modusima duhovne proizvodnje prepoznate su protivrečnosti već ispoljene u ekonomskoj sferi. Pokazano je kako se determinizmi jednog društvenog segmenta, tendencijski prisutni i u drugim društvenim delovima, reprodukuju u izmenjenim i prikrivenim modusima. Drugo, iako fragmentarne kao teorijske konstrukcije, podsticajne su za one mislioce koji shvataju da je, uporedo s proizvodnjom društvene promene, neophodno konstruisati novi kategorijalni aparat kako bi se ta promena i ozbiljila. Treće, poput svog predmeta i ove teorije „vode dvostruki život“: započinju kritičku raspravu o proizvodnji ideologije, a već u sledećem trenutku i same stvaraju ideološki žargon. Četvrto, najznačajnije su one teorije koje, osim što su razotkrile procese duhovnog porobljavanja, otkrivaju i oslobođilačke mogućnosti masovnih medija. Peto, ove teorije otkrivaju značaj subjektivnih uslova za održanje postojećih, ali i proizvodnju novih društvenih odnosa.

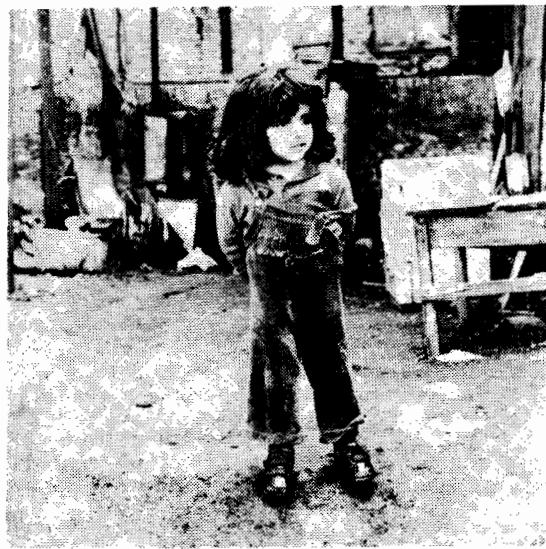
Ratka Marić je u svom radu pokazala saznajne domete i teorijske vrednosti teorija o industriji svesti. Njena kritika je rezultat uverenja da je demistifikacijom „ideološkog žargona“ teorije istovremeno pokazana i veza ove teorije s društvenom stvarnošću. Tu ona ponavlja Adornov postupak primenjen u knjizi *Žargon autentičnosti*. Osim preuzimanja metodološkog skeleta njeno koketiranje s Adornovom knjigom vidljivo je i na leksičkom nivou, familijarnim odnosom prema njegovim izrazima pokazuje svoju bliskost sa kritičkom teorijom. Koketiranje samo po sebi nije neki veliki nedostatak, ali je loše to što je Ratka Marić i sama podlegla „ideološkom žargonu“ kritičke teorije, iako je i sama svesna neplodnosti takvog govorca. Otud njenu knjigu vidim kao teoreticički žargon koji re-konstruiše predmet sopstvene kritike. U njenoj kritici empirija je nestala, zapravo prisutna je samo posredstvom sadržaja koje je dobila posredstvom onih teorija koje je i sama denuncirala kao svest bitno ograničenu i opterećenu ideološkim žargonom. Otud je ova knjiga još jedan primer „i razlog da se žargona bojimo“ (Adorno). Ona je svoju kritiku utemeljila na materijalu teorija o industriji svesti, a

---

ne na supstanci te svesti. Zbog toga je izostala kritička analiza društvenih odnosa koji omogućuju postojanje tih teorija a kritika je redukovana na ideološku funkciju teorije o industriji svesti. Ovo je izraz ubedjenja da se preko sredstvom demistifikacije te svesti, razotkrivanjem njenog ideološkog žargona neposredno pokazuje i sama stvarnost tih teorija. Na taj način je predmet kritike pretvoren u element vlastitog mišljenja, i time je R. Marić svoju poziciju izložila istim primedbama koje i sama upućuje teorijama o industriji svesti.

Osim toga ona pokazuje i suviše mrzovolje u kritici saznajnog doprinosa kritičke teorije. Čini se da je na taj način komotno zaobiđeno osnovno pitanje: da li je teorijska protivrečnost samo unutrašnja protivrečnost kritičke teorije, plod njenog „ideološkog hoda u mestu“, ili ova protivrečnost na teorijski jezik prevodi stvarne društvene protivrečnosti modernog društva. Nije li zapravo njen „nedostatak“ zapravo najbolji dokaz njene istorijske istine i političke delotvornosti. Jer, ne zaboravimo, upravo je ona bila misaono jedro praktičnog programa kontrakulturalnog pokreta krajem šezdesetih godina.

No, i pored svega, ova knjiga nam je predstavila autora koji ima šta da kaže. Ratka Marić je upućena u relevantnu literaturu, što ponekad blokira njenu imaginaciju, ali zauzvrat njenim stavovima obezbeđuje zavidnu sigurnost argumentacije. U svakom slučaju, reč je o podsticajnom i plodotvornom načertu za dalja istraživanja.



# RUSKA REJTING LISTA

Nezapaženo i skromno, svetlost dana je ugledala knjiga isto takve opreme, nezapažene i skromne, knjige\*) posvećena problemima ruske književnosti ali istovremeno problemu recepcije celokupne ruske kulture kao i književnosti uopšte. Vladimir Nabokov, taj neverovatni intelektualni avanturista i artista, najveći je deo svoga prebogatog života posvetio davanju časova. (S tim u vezi zanimljiva je anegdota vezana za ponudu sovjetskih vlasti da se vrati u Rusiju kada je upitan kojoj partiji pripada Nabokov odgovorio da pripada klasi davalaca časova — „giving lessons class“).

Originalan u svemu, od biranja tema do ugla gledanja, čist i uman stilista, fantastičan i dosledno realističan, prijatelj velikih metafora i sjajni poznavalac detalja, erudit, poznavalac prirode i društva, putnik i sabesednik najvećih ličnosti dvadesetog veka, Nabokov je u *Esejima iz ruske književnosti* lucidan i duhovit analitičar i čisto književnih fenomena i društvenih prilika tadašnje Rusije.

Raspravljujući o delima Gogolja, Turgenjeva, Dostojevskog, Tolstoja, Čehova i Maksima Gorkog, Nabokov na početku svog najupečatljivijeg i najdoslednijeg eseja o Tolstoju pravi rang listu ruskih pisaca.

„Tolstoj je najveći ruski prozni pisac. Ostavljajući po strani njegove prethodnike Puškina i Ljermontova, možemo sledećim redom da pobrojimo velike ruske umetnike proze: prvi, Tolstoj, drugi, Gogolj, treći, Čehov, četvrti, Turgenjev. Ovo liči na ocenjivanje studentskih rada, te, bez sumnje, Dostojevski i Saltikov stope pred vratima mog kabinetra i čekaju da porazgovaramo o njihovim slabim ocenama.“

I zaista, Tolstoj je prema svim objektivnim argumentima najbolji ruski prozni pisac. Kroz celu knjigu, u svakom eseju, Nabokov se strogo

\*) Vladimir Nabokov, *Eseji iz ruske književnosti*, Prosveta, Beograd, 1984.

drži ovog kritičkog stava dosledno sproveđeći logičku i umetničku analizu tekstova. Njegove analize su prave kritičarske arabeske i imaju dvostruku ulogu: da ilustruju originalni kritičarski pristup i da probude glad za davno pročitanim delima ruske književnosti. Posebno je to slučaj sa *Anom Karenjinom* koja bi najzad iz srednjoškolske lektire trebala da prede u poglavje najozbiljnije literature. Zanimljivo je da Nabokov koji se prilično negativistički odnosi prema celokupnom kritičarskom i teorijskom nasledu i koji je poznat po svojim duhovitim i jetkim komentarima psihanalize u analizi *Ane Karenjine* ističe Tolstojev pionirski i originalni pristup građenju psihologije glavnih junaka te uvođenju toka svesti.

Sve ono afirmativno što karakteriše Nabokovljeve tekstove o Tolstuju, Gogolju i Čehovu preokrenuto je na glavu u njegovim tekstovima o Dostojevskom. Nabokovljev animozitet prema Dostojevskom je i logičke i ideološke prirode. Nabokovu je, naime, kao pripadniku izvorno ruske struje liberalnih i prozapadnih intelektualaca arhikonzervativam i mistični slovenizam Dostojevskog ne samo kao besmislen relik srednjeg veka nego i direktno štetan za ideju slobodne i nesputane književnosti. Što se tiče same logike, i psihologije likova kod Dostojevskog Nabokov o *Idiotu* piše sledeće: „...Tek na kraju Rogožin, budući najnormalniji od sve troje, ne može više da trpi i ubija Nastasju. Dostojevski navodi olakšavajuće okolnosti: u trenutku kad je počinio zločin, Rogožin je imao visoku temperaturu. Jedno vreme provodi u bolnici a zatim ga osuđuju na progonstvo u Sibir, to spremište za odbačene voštane figure Dostojevskog. A Miškin, koji je sa Rogožinom probdeo kraj ubijene Nastasje, doživljava poslednji napad ludila i vraća se u Švajcarsku, u kojoj je proveo mladost i gde je trebalo sve vreme da ostane. Cela ova papazjanija prošarana je dijalozima koji bi trebalo da pruže sliku odgovarajućih pogleda raznih društvenih krugova na pitanje kao što su smrtna kazna ili velika misija ruskog naroda. Likovi nikad ništa ne kažu a da pri tom ne pobledе, pocrvene, ili se zateturaju. Verska gledišta zbog svoje neukusnosti izazivaju mučninu. Pisac se sasvim oslanja na definicije i ne trudi se da ih potkrepi dokazima: na primer, Nastasja, koja je kao što je rečeno, uzor povučenosti i otmenosti i uglađenog držanja, povremeno se ponaša kao zlovoljna, mahnita opajdara.“

Nabokov navodi nekoliko tipova mentalnih oboljenja koja se javljaju kod junaka Dostojevskog. Zaista, proza Dostojevskog vrvi od raznih poremećenih ljudi tako da u ona četiri oboljenja: epilepsija, staračko ludilo, histerija i psihopatička mogu da se uguraju tako reći svi njegovi

---

junaci. Zbog toga se Nabokov s prilično prava pita da li je to uopšte uverljiv svet, svet poremećenih Fjodorovih junaka.

Nabokov poseduje neverovatnu sposobnost da o piscima koje voli piše jezikom i senzibilitetom tih pisaca. Takav je slučaj sa Čehovom. Analizirajući Čehovljeve junake Nabokov je napravio kratak i dragocen izlet u Rusiju devetnaestog veka. Iz mnogih razloga njegova analiza može i danas da stoji.

„Ruskog čitaoca je kod Čehova posebno privlačilo što je mogao u njegovim junacima da prepozna tip ruskog intelektualca, ruskog idealiste, čudnog i dirljivog stvora koji je u inostranstvu malo poznat i ne može da postoji u Sovjetskoj Rusiji. Čehovljev intelektualac je bio čovek koji je spajao najdublju ljudsku čestitost, za koju je čovek uopšte sposoban, sa skoro smešnom nesposobnošću da svoje ideale i principe pretvori u delo; čovek posvećen moralnoj lepoti, blagostanju naroda, blagostanju vasione, ali nesposoban da u svom ličnom životu uradi bilo šta korisno; on trači svoj palanački život u magli utopijskih snova; zna tačno šta je dobro, radi čega vredi živeti, ali istovremeno sve dublje i dublje tone u blato jednoličnog života, nesrećne ljubavi, beznadeno besplodan u sve му — dobar čovek koji ne može da postigne što želi.“

Završavajući ovaj odveć kratki prikaz *Eseja iz ruske književnosti* Vladimira Nabokova ne mogu a da ne napomenem upravo mačehinski odnos izdavača kad je u pitanju oprema i izgled knjige. Ova je knjiga, svakako, zaslужila bolju sudbinu nego da bude prelomljena kao skripta. Ko zna, uostalom, da je Vladimir Nabokov kojim slučajem bio predavač na nekoj našoj visokoj školi da i on ne bi završio kao prvo izdanje *Eseja iz ruske književnosti*. Fjodorovi kumovi i istomišljenici još uvek u Beogradu kao Smerdjakov žaračem mašu naoštrenim perima.

---

**BRANKO PIRČIĆ**

---

# **ALHEMIJA**

## **ZABLUDA ILI PUT KA INTEGRALNOM**

---

Možda bi pojavu knjige *Zmija i zmaj\**) (u podnaslovu Uvod u istoriju alhemije) trebalo iskoristiti kao dobar povod da se, ukoliko je to moguće u granicama prikaza jedne knjige, promisli o fenomenu popularnosti ove vrste, nazovimo je, najuopštenije, okultne literature kod nas. Ne bi bilo teško složiti se da ova vrsta apokrifne literature, uprkos često veoma visokoj ceni (a na polzu izdavača) ima kod široke čitalačke publike sasvim dobru prođu.

Daleko bi nas, međutim, odvelo ako bismo trazili za antropološkim, religiozno-filozofskim i socijalnim korenima i razlozima popularnosti ove okultne literature.

Naznačićemo, ipak, neke od tih razloga: — jedan od razloga popularnosti ove literature sadržan je, na primer, u prisustvu nekakve aure zabranjenog ili, preciznije, tajnosti, pa s tim u vezi i izuzetnosti, znanjâ koja „dobrim delom” poseduju pomenuti tekstovi.

Dobra proda ovakvih knjiga rezultat je, pored ostalog, i jedne posebne kulturne klime koja je dugo, teško je reći da li i organizovano, pripremana i koja je formirala jedan čitalački sloj, jednu, da tako kažemo, (imajući u vidu i one mnogobrojne znatiželjne laike), probranu čitalačku publiku koja se prilično dobro orijentise u enigmatičnim i hermetičnim svetovima i simbolima koji čine srž ove literature.

Ako bi se, za časak, osvrnuli na bliži, onaj dakle, posleratni period, a u cilju pronalaženja jezgra, centra iz koga se emanirala ova neospiritualistička nit u našoj kulturi, otvarajući povoljnju klimu za njenu kasniju snažnu recepciju onda bi to, nema sumnje, bila beogradska slikarska grupa *Mediala*, tj. sav onaj korpus ideja koji je bio stvaralački prisutan u njenim temeljima.

---

\* ) *Zmija i zmaj*, Beograd, Prosveta, 1985.

---

(Naravno, tada, šezdesetih godina, ideje *Mediale* nisu bile prisutne u našoj javnosti u tom, ospoljenom, „obnarodovanom” vidu. To idejno jezgro, to „tajno bratstvo” pulsiralo je, ezoterički, desetak godina da bi usled mnogih unutarnjih ali i onih spoljnih, kulturnom klimom uslovljenih razloga, prslo, rasulo se i inkorporiralo u kulturni organizam produžavajući, sada kroz izdvojene pojedince i njihove mlađe sledbenike, svoj kontinuitet i zrenje).

Sedamdesete godine su, mislimo, bile presudne u otvaranju pomenutih ideja *Mediale* prema široj čitalačkoj publici.

Beogradski časopis *Delo* a kasnije i čačanski *Gradac* — mnogim tematima ili tekstovima vezanim za okultnu problematiku, prednjače u formiranju neospiritualističke ideosfere u jednom širem kulturnom prostoru. U tom poslu, kasnije, nisu izostajali ni veliki a ni oni manji izdavači — pa se stvorio jedan veoma širok horizont u čijem okviru se ova literatura popularisala kod nas.

Ovaj mali ekskurs je trebalo da pokaže da ovaj Prosvetin *Uvod u istoriju alhemije* predstavlja, zapravo, jednu u nizu knjiga koje popunjavaju mozaik literature o nepreglednoj hermetičkoj tradiciji ili, pre deo tog mozaika koji je, preveden, dostupan našoj čitalačkoj publici. Ideja za pravljenje knjige kao što je *Zmija i zmaj* — nije nova i njena prethodnica, veoma uspela dodajmo, bio je onaj tematski broj *Dela* iz 1974. godine — posvećen alhemiji.

Period od pojavljivanja tog tematskog broja *Dela* pa do pojavljivanja pomenutog *Uvoda*, ispunjen je sve većom produkcijom tekstova na tu temu. Međutim, tu, po vrednosti šaroliku produkciju okultnih tekstova (pa i onih o alhemiji kao hermetičkoj veštini *par excellence*) — karakteriše fragmentarnost ili pak vidno prisustvo mistifikacija iza kojih se veoma često krije šarlatanstvo.

Ako izvesnu eklektičnost u prisustvu ovim temama nije moguće izbegći, pre svega zato što pred sobom imamo jednu neautohtonu duhovnu tradiciju, jedno višeglasje sačinjeno iz različitih tradicija koje potiču iz različitih vremena i različitih kultura, onda je svakako bilo uputno uložiti napor i sačiniti jedan ovakav, koliko-toliko pregledan informativan izbor tekstova o alhemiji.

Dušan Đorđević Mileusnić je istovremeno pisac predgovora, prevodilac i tvorac izbora tekstova koji sačinjavaju *Uvod u istoriju alhemije*. Knjiga je podeljena na četiri dela. Prvi deo je, zapravo, duži predgovor Mileusnića pod naslo-

vom „Šta je alhemija”. Naslovi ostala tri dela su: Alhemičari; Interludium (znaci, simboli, enigme) i Alhemistička.

„Cilj ove knjige je, reći će pisac predgovora, da pruži kratak i koliko je to moguće jasan prikaz alhemije. Kako je alhemija kao deo opšte povesti mišljenja i sama povesni fenomen, ova knjiga može imati samo oblik istorije. Kako, opet, nije bilo moguće sačiniti potpunu istoriju alhemije, jer bi to maliene neograničeno proširilo obim knjige, ona može biti samo uvod u istoriju alhemije.”

Osvrnamo se, u najkraćim crtama, na sva četiri pomenuta dela koja sačinjavaju ovu zanimljivu knjigu.

U dužem predgovoru pod naslovom „Šta je alhemija” Mileusnić će, na jedan, informacijama bogat, pristupačan i pregledan način izložiti, ukratko, istorijat nastanka alhemije; osvrnuće se na veze i prožimanja alhemije s mitologijom, religijom, gnosticismom i onim duhovnim sferama koje su bitno uticale na rascvat alhemije i na njeno žilavo i delotvorno postojanje u zapadnoevropskoj duhovnoj tradiciji.

Akcenat prvog dela Mileusnićevog predgovora, pri tom, bio je na određivanju teorijskog uteviljenja alhemije preko ukazivanja na njenu povezanost pre svega s filozofijom i naukom. Drugi deo teksta osvetljava alhemiju s njene hermetičke, antropozofske strane. Autor će se u pomenutom izlaganju dodatac najpoznatijih alhemičara, alhemiji najbližih učenja i shvatanja i najznačajnijih alhemijских pojmove — ponkušavajući da ih što jednostavnije opiše.

Drugi deo žbornika tekstova o alhemiji nosi naslov Alhemičari i podeljen je na deset poglavljija. Drevnoj alhemiji posvećena su samo prva dva dok treće poglavlje govori o arapskim alhemičarima koji su dobrim delom, zapadnom svetu preneli drevna hermetička znanja.

U četvrtom poglavljju pod naslovom Alhemičari u Evropi, prelazi se u XII vek. Rascvat alhemije se dovodi, poređ ostalog, u vezu s oživljavanjem gradova kao centara u kojima se, najpre u visokom školama, okupljaju učeni ljudi. Upravo u tom veku dolazi do zgušnjavanja ljudske istorije i radanja moderne Evrope čije tri bitne odlike su, znamo, po Deniju de Ružmonu; hrišćanstvo, strast i dinamizam. Nasuprot javnim egzoterijskim akademijama nastaju tajne, ezoterijske akademije u čijim okvirima se tka jedna mreža misaonih i formalnih manirizama koja se širi Evropom utičući, u jednom skrivenom obliku, na brži duhovni i materijalni razvoj Evrope. Jedna od bitnih odlika pomenutog

---

dinamizma-komponente koja, rekosmo, bitno određuje suštinu moderne Evrope, bila je olinećena u alhemiskom shvatanju odnosa između prirodnih procesa koji se odvijaju u jednom, prirodi svojstvenom vremenu, i mogućnostima da se čovek (alhemičar) tu umeša. On treba da saraduje s Prirodom tako što će biti kao i ona: jednostavan, istinoljubiv, strpljiv i istrajan. Svojim umećima on će, verovalo se, malo po malo zamenjivati vreme, ili, pre, svojim radom će nadomeštati delo Vremena ubrzavajući, u skladu s božijim providjenjem proces zrenja koji se i inače u prirodi (sporije) odvija.

Ovo izlaganje istorijata razvoja i načina postojanja zapadnoevropske alhemije kreće se, dalje, kroz posebna poglavlja posvećena alhemiji u XIV veku i u Engleskoj, zatim kroz osrt na nezaobilaznu i, možda najzanimljiviju ličnost (čijem delu i životu je, nedavno — uzgred da dodamo — posvećen odličan tematski broj čačanskog *Graca*) — na Paracelzusa dakle, zatim se u posebnom poglavlju govori o Rozenkrocerima, o luteranskom pastoru Valentinu Andreasu i, na kraju, poglavlje o Elijasu Ešmolu, Džonu Diju i Isaku Njutnu. Dodajmo da se tu ovo praćenje zapadnoevropske alhemije kroz kraće razvijanje ideja njenih glavnih predstavnika, naglo prekida. Zašto?

Treći deo *Uvoda u istoriju alhemije* nosi naslov Interludijum (u podnaslovu: znaci, simboli, enigme). U okviru ovog kraćeg poglavlja uložen je napor da se po ključevima Šervuda Tejlora i Kurta Seligmana, uglednih tumača i interpretatora alhemije, dešifruju osnovni simboli, slike i enigme alhemije. Ove zgusnute sadržaje ideja, ove slike i simboli velikih energetskih potencijala i prikrivenih okultnih moći teško da je bilo moguće, sveobuhvatno, prikazati iz tumačećeg ugla dvojice autoriteta za ovu oblast. Otud svaki pokušaj ove vrste tumačenja treba sa dobrom dozom oprezati i samo uslovno prihvpati. Pre bi se moglo ovde govoriti o nekim mogućim putokazima Imaginaciji, duševnoj moći koja, znamo, predstavlja, pored ostalog, i ključ koji otvara dveri u tajne Opusa, ili, onoga što se u srednjem veku određivalo kao

Ars Regis.

I, na kraju, četvrti deo ove knjige je naslovjen: Alhemistika. To je, zapravo, mali izbor (poput nekakve antologije) najznačajnijih tekstova-svedočanstava u kojima se iznete ezoteričke ideje i opisuju okultna iskustva alhemičara koji su živeli u raznim vremenima.

U objašnjenju uz Glosar koji se nalazi na kraju knjige, kaže se: „Svrha ovog Glosara nije da zameni alhemistički rečnik. On je načinjen prevashodno za ovu knjigu i treba da objasni ne-

---

ke termine nedovoljno ili uopšte neobjasnijene u tekstu".

Ako se alhemija, dodajmo na kraju, može smatrati dvostruko: *sub specie scientiae* i *sub specie philosophiae*, onda popularnost i znatiželju koju ona pobuduje, danas, prvenstveno možemo, bar nama se tako čini, da tražimo u ovoj potonjoj njenoj dimenziji.

*Sub specie scientiae*, alhemičari su (ako o njima danas uopšte ima smisla govoriti) nesumnjivo izgubili na ugledu utoliko što su, kako to lepo primećuje savremeni apokaliptičar Ginter Anders (Günter Anders), postali neka vrsta čarobnjakovih šegrtova izgubivši moć i kontrolu nad sopstvenim izumima.

Ona dimenzija alhemije, međutim, koja se odreduje *sub specie philosophia* — bitno je prisutna u fokusu interesovanja čitalačke publike. Razlozi tog prisustva su mnogobrojni i kreću se od šarlataštvra — oličenog u olakoj potrebi za inicijacijom i za pripadanjem društvu izabranim — do kreativnog hermeneutičkog poriva onih koji pulsiraju u kulturi hvatajući antenama svog senzibiliteta energetska polja kondenzovane i pročišćene mudrosti hermetičkih učenja.

Bitne tačke hermetičkih poruka alhemičara, od iskoni, mogu se, recimo, iščitati iz kratkih objašnjenja vezanih za jedan od centralnih pojmova alhemije — za transmutaciju. Ova reč, za alhemičare, ne označava (budući da je cilj alhemije usavršavanje svake stvari u njenoj vristi), puku promenu, već USAVRŠAVANJE.

Drugim rečima, ono što je bitno, nije transmutacija metala, već transmutacija samog eksperimentatora. Cilj alhemije bi, otud, bio, bar po nekim interpretatorima psihološke i antropološke orijentacije (Junga pre svega) sâm čovek — kao zlato Prirode.

Prisustvu ovakvog, nesumnjivo soteriološkog aspekta, alhemija duguje u dobroj meri, današnju popularnost i prijemčivost čitalačke publike. Dodajmo da se alhemija pojavljuje kao ozbiljan takmac erozijom zahvaćenih jezikâ i njihovih sve nemoćnijih pretenzija na spas zbog toga što se njena eshatologija zasniva na gnozi koja je rezultat bogatstva drevnih tradicija — na dobro utemeljenim, veoma bogatim slikovnim, jezičkim i simboličkim potencijalima koji stvarno imaju tu sposobnost da u čoveku razbude i aktiviraju centralnu duševnu moć — Imaginaciju.

Otud je zbornik tekstova o alhemiji *Zmija i zmaj* iz više razloga dobrodošao u ovom trenutku.

---

Na kraju dodajmo da se kao izvestan nedostatak ove knjige oseća implicitno prisutan evropocentrični pristup. Kad, recimo, govori o tome da je alhemija bila oduvek proskrivovana delatnost Mileusnić će reći: „...Alhemija je bila pod sumnjom još od samih svojih početaka, još u aleksandrijsko doba...“ Na ovakvo shvatanje su, verujemo, najpre uticale evropocentričke orijentacije onih autoriteta za ovu oblast iz čijih radova je Mileusnić preveo najprimerenije odlomke za ovu knjigu. Istini za volju, o alhemiji na Istoku imamo, prevedena — pored kraćeg odlomka o kineskoj alhemiji u samoj knjizi *Zmija i zmaj* — nekoliko tekstova od kojih svakako treba pomenuti Elijadeove studije „Kovači i alhemičari“ i „Joga — besmrtnost i sloboda“.

I da zaključimo: značaj ove knjige jeste u tom sažimajućem i preglednom, jasnim jezikom ispisanim tekstu koji u ovu oblast unosi dragoceni red i jasnoću. Izlišno je i napominjati koliko su baš te osobine ove knjige o alhemiji važne u ovom času kada se suočavamo sa hiperprodukcijom okultnih tekstova u okviru koje su sve prisutniji šarlataški, konfuzni i laički njeni vidovi koji mirno „prolaze“ baš zahvaljujući istinski složenoj simboličkoj aparaturi na kojoj hermetička literatura počiva.



# SUMMARY

After the first two days of the experiment, the results were as follows:

1. The average weight of the 1000 g. group was 1000.0 g.  
2. The average weight of the 1500 g. group was 1500.0 g.  
3. The average weight of the 2000 g. group was 2000.0 g.  
4. The average weight of the 2500 g. group was 2500.0 g.  
5. The average weight of the 3000 g. group was 3000.0 g.  
6. The average weight of the 3500 g. group was 3500.0 g.  
7. The average weight of the 4000 g. group was 4000.0 g.  
8. The average weight of the 4500 g. group was 4500.0 g.  
9. The average weight of the 5000 g. group was 5000.0 g.  
10. The average weight of the 5500 g. group was 5500.0 g.

The results show that the average weight of each group is equal to its starting weight. This indicates that the diet is balanced and provides all the necessary nutrients for growth.

The results also show that there is no significant difference in weight between the different groups. This suggests that the diet is well-tolerated by all subjects.

The results of this experiment support the hypothesis that a diet containing 1000 g. of protein per day is sufficient for growth in humans.

The results also suggest that a diet containing 1500 g. of protein per day is sufficient for growth in humans.

The results of this experiment support the hypothesis that a diet containing 2000 g. of protein per day is sufficient for growth in humans.

The results also suggest that a diet containing 2500 g. of protein per day is sufficient for growth in humans.

The results of this experiment support the hypothesis that a diet containing 3000 g. of protein per day is sufficient for growth in humans.

The results also suggest that a diet containing 3500 g. of protein per day is sufficient for growth in humans.

The results of this experiment support the hypothesis that a diet containing 4000 g. of protein per day is sufficient for growth in humans.

The results also suggest that a diet containing 4500 g. of protein per day is sufficient for growth in humans.

The results of this experiment support the hypothesis that a diet containing 5000 g. of protein per day is sufficient for growth in humans.

The results also suggest that a diet containing 5500 g. of protein per day is sufficient for growth in humans.



---

---

SUMMARY

---

GABOR HAVÁS

## HAVE THE POOR A RIGHT TO CULTURE

The author conforms all those standpoints interpreting cultural disadvantages by insufficient participation in institutionalized culture, or as a consequential phenomenon of the unfavorable circumstances under which a family or a person lives. Cultural disadvantages as well as the culture of poverty are the result of the status of the poor within the social structure. If we define such a status by the degree of formal education and by the position within the process of production, we will get a measure of participation in economic, social and cultural power. The existence of the poverty is conditioned by the very mechanism of economy, and reproduced by the existing social structure.

Analysing voluminous empirical data the author shows how the poverty produces its own way of life — a subculture of poverty. Through its institutions the society sanctions the subculture of poverty for that it contains as well as for what it misses, trying to destroy its characteristics by forcible socialization. The two key moments in the reproduction of poverty in Hungarian society are: housing segregation and the selection mechanism applied in the educational system. These two components are interdependent. Numerous empirical evidence prove that even some meliorative measures for poor (social assistance, preschool education, for example) frequently do not reach the most endangered parts of the population. They also prove the fact that state agencies are more bound to separate the children from their families, i.e. from their natural environment, than to secure such forms of assistance that could promote the cultural level

SREĆKO MIHAJLOVIĆ

## UNEMPLOYED YOUTH AND CULTURE

Our understanding of an attitude of unemployed youth towards culture is based upon the data acquired during the inquiry „Social position of unemployed Belgrade youth”, done in 1983 on the sample of 1,200 persons.

The comparison made between an attitude towards culture for the period of schooling and the period of unemployment shows decline both in scope and intensity of cultural activities. The duration of unemployment has some tho-

---

#### SUMMARY

---

ugh not very important impact upon an attitude towards culture. The point is to turn the whole thing upside down and to consider an attitude towards culture as an independent variable which — very likely in an indirect way — influences the whole set of circumstances leading out of unemployment, or itself is part and parcel of that set.

We haven't found any fundamental differences in an organization or a free time between employed and unemployed youth, except the fact that all spare time activities — especially outdoor — are less frequent with those unemployed, while others — especially indoor — remain at the same, and even higher, level. Class and social position of unemployed youth is a variable explaining most apparently an attitude towards culture both for the period of schooling and the period of unemployment. On the other hand, unemployment itself tends to unify this attitude as it makes cultural activities decline both in scope and intensity, and in the end even disappear. So it, in a way, neutralizes effects of class factors.

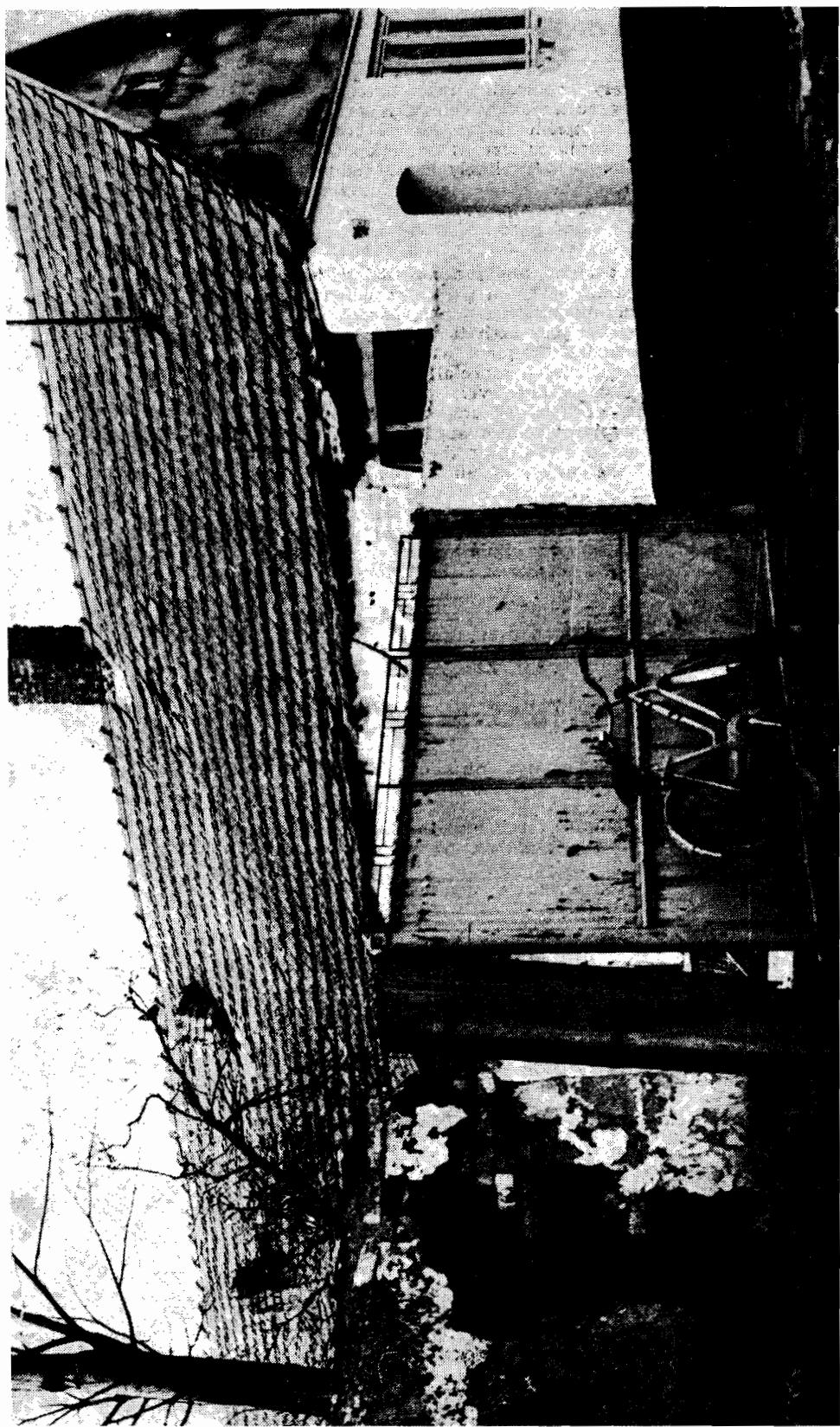
IVAN KOSOVEL

## THE FUNCTIONS OF INITIATION

Both socialization and initiation imply a kind of differentiated development of man, i.e. simultaneous development and repression of human capabilities. The aim of initiation is to form spiritual, or rather, psychosomatic structure: an old 'world picture' is destroyed and a new one organized, so the man enters into a 'controlled insanity' as Castaneda calls it.

Psychosomatic exaltations results from an over-intensified particular human drive.

Within contemporary systems of non-commodity, exchange, the function of initiation is rather specific: namely, it has to preserve the very code of that exchange.



---

# CONTENTS

---

## THE CULTURE OF POVERTY

*William Ryan*

BLAMING THE VICTIM

**8**

*Oscar Lewis*

THE CULTURE OF POVERTY

**14**

*Miroslav Radovanović*

THE CULTURE OF POVERTY AND THE CULTURE  
OF POLITICS

**28**

*Gabor Havás*

HAVE THE POOR A RIGHT TO CULTURE?

**42**

*Marina Šijaković-Blagojević*

URBAN SEGREGATION: SLUM AND GHETTO

**54**

*Srećko Mihajlović*

UNEMPLOYED YOUTH AND CULTURE

**76**

*Branimir Stojković*

THE STIGMA  
ON SOCIAL FUNCTION OF THE HANDICAPED  
PERSONS

**94**

## ACCOUNTS

It is so Great, that what I would like

**100**

## THEMES

*Ivan Kosovel*

THE FUNCTION OF THE INITIATION

**112**

*Russell Jacoby*

THE AMERICANIZATION OF PSYCHOANALYSIS

**122**

---

---

## FORUM

*Veroljub Pavlović*

THE MATERIAL BASIS AND THE DEVELOPMENT  
OF CULTURE

**146**

*Milivoj Ivanišević*

SEVEN LEAN YEARS

**152**

## REVIEWS

*Radoslav Đokić*

BETWEEN THE CULTURE AND THE NATION

**164**

*Dragoslav Grujić*

CULTURAL MACHINE: GENERALL SERVICE

**171**

*Velimir Ćurgus Kazimir*

A RUSSIAN RATING LIST

**178**

*Branko Pircić*

ALCHEMY — MISCONCEPTION OR THE PATH TO  
INTEGRATION

**181**

## SUMMARY

---

**192**

# KULTURA

**ČASOPIS ZA TEORIJU I SOCIOLOGIJU  
KULTURE I KULTURNU POLITIKU**

## **IZ SADRŽAJA**

---

### **KULTURA BEDE**

---

VILJEM RAJAN

OSKAR LUIS

MIROSLAV RADOVANOVIC

GABOR HAVAŠ

MARINA ŠIJA KOVIĆ-BLA COJEVIĆ

SREĆKO MIHAJLOVIĆ

BRANIMIR STOJKOVIĆ

ISKAZI

---

IVAN KOSOVEL

---

FUNKCIJA INICIJACIJE

---

RASEL DŽEKOBI

---

AMERIKANIZACIJA PSIHOANALIZE

---

70

'85