

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ  
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

Марија Б. Крстић

Европеизација у Србији почетком ХХИ  
века. Антрополошка анализа социо-  
културних промена у периоду  
евроинтеграција

докторска дисертација

Београд, 2013

UNIVERSITY OF BELGRADE  
FACULTY OF PHILOSOPHY

Marija B. Krstić

Europeanisation of Serbia at the beginning  
of the 21<sup>st</sup> century. Anthropological analysis  
of socio-cultural changes during Euro-  
integrations

PhD thesis

Belgrade, 2013

Ментор: проф. др Милош Миленковић  
Универзитет у Београду  
Филозофски факултет

Чланови комисије:

Датум одбране: \_\_. \_\_. 2013.

*Александр*

## Речи захвалности

Иако докторат није конципиран као „борба између добра и зла/светлости и таме“, мени је током истраживања и бављења европеизацијом, врло често, у немогућности да се „снађем“ са темом и сопственом позицијом истраживача и учесника процеса европеизације, изгледао као „борба“ током које ми је „падао мрак на очи“.

Током протеклих неколико година, у тој мојој личној „борби“ неизмерну помоћ имала сам од свог „учитеља Јоде“, проф. др Милоша Миленковића, коме дугујем захвалност на конструктивним саветима и понекад оштрим, понекад духовитим али увек утемељеним критикама и несебичној људској подршци.

Професоркама Драгани Антонијевић и Илдико Ердеи се захваљујем што су ми пружиле прилику да део свог истраживања спроведем у Бечу, односно Љубљани. Другим професорима са Одељења за етнологију и антропологију који су ме подучавали, саветовали и са којима сам сарађивала током ових година хвала на труду који су уложили у мој интелектуални развој. Као истраживач-сарадник на Институту за етнологију и антропологију при Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, радим на пројектима Министарства просвете, науке и технолошког развоја РС: *Идентитетске политике Европске уније: Прилагођавање и примена у Републици Србији (177017)*, Министарства за културу РС: *„Ни тамо, ни овде“ – културно наслеђе и идентитет гастарбајтерске популације* и на пројекту Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Научноистраживачког центра у Љубљани (Znanstvenoraziskovalni center (ZRC) Slovenske akademije znanosti in umetnosti (SAZU)): *Идеје о Европи и европеизацији у компаративној перспективи: Словенија и Србија*. Овом приликом се захваљујем споменутиим институцијама које су учествовале у суфинансирању спроведених истраживања. Колегиници Маји Пајић, водичу на „терену“ у Великом Градишту и саговорницима, господи Мустафи Јусуфспахићу и Закију Шалтафу, као и свим другим „анонимним“ саговорницима, захваљујем се на сарадњи, помоћи, угодном разговору и посвећеном времену. Не само да су њихова гледишта обогатила мој научни рад већ су и разговори са њима обогатили и мене лично. Колегама из Института за

етнологију и антропологију и другим Пријатељима се захваљујем што су били уз мене, увек спремни да недаће заједно поделимо уз „чашицу разговора“.

И на крају, „борба“ би имала мање смисла да Александар није био уз мене.

Иако је очито да сам могла да рачунам на „армију људи“ који су били уз мене, све могуће грешке и пропусти у раду су моји. Међутим, то видим као могућност и подстрек за наставак антрополошке дискусије о европеизацији Србије.

## **Европеизација у Србији почетком XXI века. Антрополошка анализа социо-културних промена у периоду евроинтеграција**

### Резиме

У раду се, из антрополошке перспективе, анализира европеизација Србије у светлу евроинтеграцијских промена с почетка XXI века. Иако се под европеизацијом, у јавном и академском дискурсу, углавном подразумева институционално, политичко, економско и правно усаглашавање са тековинама Европске уније, предмет истраживања је европеизација, као скуп социо-културних промена које се сматрају „европским“, односно које се сагледавају као последица евроинтеграција Републике Србије. Циљ истраживања је разумевање самопоимања европеизације и насталих промена на нивоу свакодневног живота у Србији. Рад је теоријско-квалитативна студија, а с обзиром на мали број антрополошких истраживања на ову тему, може представљати основу за будућа истраживањима. У складу с тим је коришћена бројна литература из области етнологије и антропологије, социологије, историје и европских и политиколошких студија и методе квалитативног истраживања као што је (неструктурисани и полуструктурисани) интервју.

На питање, на који начин се промене које се повезују са европеизацијом прихватају и тумаче, одговарам на примерима пет студија случаја: 1) Истражујући како јавне политике утичу на формирање социо-културне реалности у области здравства, у раду се закључује да се у овом домену, на теоријском нивоу, европеизација скоро поистовећује са евроинтеграцијама, тачније са имплементацијом правно - нормативних стандарда. На примеру медијског дискурса о чувању матичних ћелија се показује да ЕУ нема велики значај осим као „такмичар“ са којим идемо у корак или смо, чак, испред њега; 2) Користећи методе интервјуа међу православним Србима, показано је да се евроинтеграције и европеизација Србије не сагледавају нужно као процеси који ће угрозити православни живот појединаца и ослабити утицај Српске православне цркве већ се виде углавном као процеси који неће имати утицај на домен вере или као процеси који могу позитивно да утичу организацију и функционисање Цркве у Србији; 3) Испитујући исламски режим исхране на примеру увођења и примене

халал стандарда у Србији и бавећи се српским али и европским „Другим“ у тези је показано како су српски халал стандарди европски бренд који се извози у „типично“ исламске земље. Тиме се потврђује постојање исламске Европе и европског ислама; 4) Ставови из српске дијаспоре о евроинтеграцијама Србије говоре да Србији недостаје институционална, бирократска и законска организованост што, за једне, долази као последица уласка у ЕУ а за друге је предуслов уласка ЕУ; 5) У јавном еврофобичном дискурсу Европска унија се може сагледавати као „насилник“ који намеће своју вољу Србији, односно „жртви“. Са друге стране, с обзиром на добровољни пристанак грађана и владе Србије на евроинтеграције и коришћење претприступних фондова ЕУ који служе побољшању политичког, економског и законодавног стања у Србији, евроинтеграције треба схватити као процес ка демократскијем и стабилнијем друштву.

Бавећи се нивоом самопоимања европеизације међу Србима, а с обзиром на важност усклађивања домена, као што су миграције и здравство у процесу текућих евроинтеграција, теза може да користи политичким стратезима и креаторима савремене српске политике у датим областима, али и СПЦ званичницима и истраживачима европеизације и евроинтеграција. Такође, с обзиром на континуирано опадање евроентузијазма међу грађанима Србије у последње време, теза нуди неке одговоре на евроскептична питања.

*Кључне речи:* европеизација, етнологија и антропологија, самопоимање, Република Србија, здравство, дијаспора, православље, ислам, евроинтеграције, насиље

Научна област: етнологија и антропологија

Ужа научна област: етнологија и антропологија

УДК број:



## **Europeanisation of Serbia at the beginning of the 21<sup>st</sup> century. Anthropological analysis of socio-cultural changes during Euro-integrations**

### Summary

In this paper is analyzed Europeanization of Serbia in the light of Euro-integration changes at the beginning of the 21<sup>st</sup> century. In public and academic discourse, Europeanization is mainly understood as institutional, political, economic and legal adjustment to the EU policies. However, the subject of this research is Europeanization seen as a set of socio-cultural changes which are considered to be “European”, in other words, which are seen as a consequence of Euro-integration of the Republic of Serbia. This research aims to understand self-perception of Europeanization and changes in everyday life in Serbia. The thesis is theoretical-qualitative study and due to small number of anthropological researches on this topic, it can be useful for future researches. The thesis draws on a wide range of sources from ethnology and socio-cultural anthropology, sociology, history and European and political studies and methods of quantitative researches: semi-structured and unstructured interview.

How are the changes, related to Europeanization, implemented and adopted? How are they interpreted? These questions are answered in five case studies: 1) In the domain of socio-cultural construction of health system, at the theoretical level, Europeanization is usually equalized with Euro-integration, or with implementation of legal-normative standards. The example of stem cells banking promotion in media discourse shows that the EU does not have great impact. It is seen only through comparison with Serbian medical and genetic achievements; 2) According to interviews among Orthodox Serbs, Euro-integrations and Europeanization of Serbia are not seen only as processes which will jeopardize religious life of an individual and weaken the influence of Serbian Orthodox Church. They are mainly seen as processes which will not have any impact on faith or as processes which can contribute positively to organizing and functioning of the Church in Serbia; 3) Using the example of adoption of halal standards in Serbia and dealing with Islam as Serbian and European “Other”, in thesis is shown that Serbian halal standards are seen as European brand exported to the Muslim countries. This idea acknowledges the existence of Islamic Europe and European Islam which is usually neglected in official EU documents; 4) The attitude among Serbian Diaspora members

on Euro-integration of Serbia stresses that Serbia lacks institutional, bureaucratic and legal organization. For some interlocutors (from Ljubljana and Vienna) these changes will be changed during Euro-integration and, for the other group, these changes are prerogative for the entrance; 5) In public Euro-phobic discourse, the EU can be seen as a “perpetrator” which imposes his will to Serbia, or the “victim”. However, Euro-integrations are voluntary choice of Serbian government and its people. This process and the Instrument for Pre-Accession Assistance and other EU funds serve for improving political, economic and legal condition in Serbia. Thus, Euro-integrations have to be seen as a process toward more democratic and more stabile society.

In respect to the important issue of migration and health system harmonization, this thesis can be useful to political actors and creators of contemporary Serbian politics in these and other areas and furthermore, to the Serbian Orthodox Church officials and explorers of Euro-integrations and Europeanization. Due to lately continual decline of Euro-enthusiasm among Serbian citizens, the thesis offers some answers to Euro-skeptic questions.

*Key words:* Europeanisation, socio-cultural anthropology, self-perception, Republic of Serbia, health system, Diaspora, Orthodox Christianity, Islam, Euro-integrations, violence.

Field of study: ethnology and anthropology

Inner field of study: ethnology and anthropology

UDC number:

## САДРЖАЈ

Речи захвалности	4
Резиме	6
Summary	8
Предговор	11
1. Увод	13
2. Основни појмови и теорије о настанку уједињене Европе и европеизације после II светског рата - ка антрополошкој анализи	29
3. Утицај европеизације на квалитет живота: здравствени сектор	65
4. Евроинтеграције и православље у Србији: анализа ставова православних верника према приступању Републике Србије Европској унији	99
5. Food for thought: халал храна у Србији — османско или европско наслеђе?	139
6. Да ли је принцеза гола?: ставови из „дијаспоре“ о ЕУ. Поглед из „европског дворишта“	171
7. Европеизација насиља или насилна европеизација?	211
8. „Ипак се окреће!“ Завршна разматрања	254
Литература	260
Биографија аутора	308
Прилози	309

## ПРЕДГОВОР

За разлику од ранијих нивоа студија, докторат је усамљенички и веома личан процес. Упркос томе што сам се и ја осећала некако изгубљено у свом сопственом „лудилу“, истовремено сам имала доживљај константне наткриљености својом темом и уроњености у њу. Актуелност процеса евроинтеграција у Србији је додатно појачавало моје фрустрације и панику да ми предмет истраживања „бежи из руку“ пошто сам колико истраживач европеизације толико и њен субјекат, мада је поштеније рећи њен објекат. Поред тога, тек када сам почела да радим истраживање постало ми је јасно да се ја не бавим европеизацијом него неким њеним сегментима и да никада нећу успети да је савладам, надиграм нити укротим, односно опишем је и детаљно проанализирам с обзиром на њену стоголавоност, што је судбина истраживача феномена дугог трајања. Здраворазумски је, стога, поставити питање, зашто сам се ухватила у коштац са Голијатом? Пре свега, привукла ме баш та недореченост европеизације. Европеизација и евроинтеграције су „свуда око нас“, тачније стално о њима слушамо и читамо у медијима. Са друге стране, процес европеизације је остао неартикулисан а евроинтеграције и даље представљају „мрачни тунел у коме тапка српска дневна политика“ играјући „један корак напред, два корака назад“ са ЕУ. Поред тога, оба феномена су тренутно глобални термини којима се „сви фрљају“ (енг. buzzwords) у академском али и јавном дискурсу. Примера ради, само у периоду од јула до октобра 2011. године сам учествовала на три међународне конференције посвећене европским студијама којима је последњих пар година заиста избомбардована шира друштвенонаучна и хуманистичка академска јавност. Радим, такође, на два пројекта посвећена евроинтеграцијама, односно европеизацији Србије. И наравно, упркос томе што постоји неколико заиста сјајних студија из домаће антропологије о Европи и Србији и евроинтеграцијама Србије, та је тема и даље довољно неиспитана и довољно провокативна да буде предмет истраживања.

У међувремену сам током студија и затруднела. Иако то наизглед није битно за рад, додатни статус је променио мој поглед на тему и, на „судбину Србије“ и европеизацију, почела сам спонтано да гледам и очима будуће мајке.

Иако и пре нисам разумела када су неки моји саговорници, пореклом Срби, а сада држављани Аустрије или Словеније који не планирају да се врате у Србију, говорили како Србија не треба да уђе у Европску унију а) зато што није спремна и/или б) зато што ће је Европска унија искварити, почела сам више да размишљам о европском путу Србије од времена када сам сазнала да ћу постати мајка и да треба да одгајам дете у овој земљи. Иако су ми ставови мојих саговорника који су говорили да ће остати „због деце“ и здравијег живота и чистијег ваздуха у Словенији (чије параметре контролише Европска унија), у време интервјуа, били претерани и параноични, штрецнула сам се када сам схватила да је Београд толико загађен да нећу имати где да прошетам дете (!). Затим сам одлучила да првом приликом у иностранству купим неке практичне потрештине за бебу (док нам поново не уведу визе). Такође сам почела да размишљам о чувању матичних ћелија из пупчаника новорођенчета као о могућој опцији за *своје* дете а не само као о опцији за *нечију* децу и реторичкој пракси коју треба да анализирам и (успешно) демистификујем.

Свако поглавље почиње неким цитатом из књига о авантурама девојчице Алисе Луиса Керола. Сем што волим те књиге и мислим да могу само да красе мој докторат ово, наравно, није примарни разлог због којих сам се одлучила на то. Сматрам да је могуће установити смислену везу између цитата и поглавља. Чарлс Доцсон, познатији као Луис Керол, у својим, наизглед, дечјим књигама коментарише и преиспитује (уштогљено) викторијанско друштво и његова правила и начела. Аутор се поиграва са питањима као што су: ко има моћ придавања значења појмовима и терминима, да ли (идентитетске и развојне) промене утичу на суштину бића, како артикулисати идентитет, да ли контекст условљава значење итд. Иако је главна јунакиња Алиса, у некој домаћој варијанти, јунакиња може да буде и Република Србија (која по „годинама“ вероватно и „приличи“ једној девојчици) која се у својим евроинтеграцијским авантурама сусреће са финим и добрим али и суровим и застрашујућим ликовима, решава чудновате задатке и служи се „невероватним триковима“. На крају обе Керолове књиге Алиса се буди и враћа у свој стварни и сигурни свет. Република Србија, као јунакиња овог доктората и даље је дубоко успавана и тек остаје да видимо исход њеног „буђења“.

## 1. УВОД

*Насмејана Мачкице. . . молим те, да ли би ми хтео показати како да одем одавде?  
То много зависи од тога куда желиш да одеш, рече Мачак.  
Свеједно ми је куда ћу отићи...., рече Алиса.  
Онда је свеједно којим ћеш путем кренути, рече Мачак.  
... само да негде стигнем, додаде Алиса. . .  
Ох, па сигурно ћеш негде стићи, рече Мачак, само ако будеш дуго ишла.  
(Kerol 2002, 44-45)*

У овом раду, из антрополошке перспективе изучавам европеизацију Србије, односно проучавам социо-културне промене које се сматрају „европским“, а до којих посредно или непосредно долази због све већег „приближавања“ Републике Србије (РС) Европској Унији (ЕУ) после 2000. године, што је у складу са званичним спољно-политичким циљем земље - прикључење ЕУ. Шире посматрано, реч је о истраживању стварних социо-културних последица међународног политичког пројекта. Иако се обично посматра као политички и економски процес, европеизација укључује и социо-културне промене које се одражавају на свакодневни живот, што мене, као антрополога „по природи посла“ интересује. С обзиром на то да је званично спољно-политичко опредељење Републике Србије приступ Унији, европеизација се намеће истовремено као неминовна и неизбежна, али и као пожељна, зато што се претпоставља да кореспондира са жељеним уласком у Европску унију. Примера ради, на основу интервјуа спроведених са људима из Београда, источне Бачке и источне Србије о поимању културних представа о постсоцијализму, транзицији и евроинтеграцијама/европеизацији, Жикић (2012в) закључује да, међу његовим саговорницима, улазак у Европску унију кореспондира са стабилизацијом друштва. Под тим се подразумева (субјективна) нормализација друштвених, економских, нормативних, културних и породичних вредности (у односу на социјалистички период када се „добро и нормално“ живело) која је опала у (претходном) транзиционом периоду, односно периоду перципираном као „време кризе“. Управо због ове пожељности, односно непожељности европеизације, и значења која се уписују у овај социо-културни процес за који нико баш не зна тачно шта је, изабрала сам европеизацију за тему и предмет своје докторске дисертације.

У првом поглављу уводим тему истраживања и представљам могући модус разумевања европеизације Србије и питања која проверавам на неколико студија случаја: европеизација као текућа акултурација, као акултурација која се „дешава“ у тренутку истраживања и која може да се прихвата или одбија, са циљем да у неколико наредних поглавља испитам како тај процес виде њени грађани (в. пре свега, шесто поглавље). Недељковић (2007, 9-10) објашњава да, када је тема истраживања један временски период, постоје најмање две дистанцираности:

1) историјска или субјективна дистанцираност, која подразумева да смо саучесници у истом временском току или у истој историји; посматрач и посматрано су дистанцирани тако што се један историјски тренутак посматра из другог историјског тренутка; 2) аисторијска, објективна или 'антрополошка' дистанцираност, која као проблем поставља цео временски и историјски ток, док је дотични период само пример деловања временских и историјских закона.

Изабране студије случаја представљају показатеље тока европеизације у Србији али истовремено и моје „хватање у коштац“ са оба начина дистанцираности - изабране теме су историјски и културолошки дуготрајније од савремене европеизације, али постоји узајамни преплићући утицај међу њима. С тим у вези, иако се бавим европеизацијом Србије, пажњу посвећујем и разумевању корена послератне европеизације и њеним кључним концептима који су битни и за српски пример (друго поглавље). Поред тога што европеизација представља промене кроз које пролази српско друштво, неки моји испитаници је сагледавају и као усуд који никад неће прерасти у стадијум чланства Србије у ЕУ. Стога се европеизација може схватити и као наше „најсличније стање“ Европској унији, зато што, како духовито кажу неки моји саговорници, „Европска унија ће се распасти до времена када ми треба да уђемо у њу“ или према подједнако песимистичном али ироничнијем становишту „када Србија уђе у Европску унију, она ће морати да се распадне“.

\*\*\*

Етнологија и (социо-културна) антропологија се баве, герцовски речено, „тумачењем“ и „превођењем“ култура са локалних језика на језик заједнице којој припада антрополог, где културе могу бити далеке, удаљене и „егзотичне“. Међутим, антрополози могу да „преводе“ и унутар сопствене културе и сопственог друштва, с обзиром да постоје различити „унутрашњи Други“ (нпр. гастарбајтери) али и „унутрашње Другости“ (европеизација за евроскептике, рецимо, затим ислам у православној Србији) (в. пето, шесто и седмо поглавље). Ериксен објашњава да је посао антрополога да помогну у разумевању света/друштва/култура/њихових искустава, учествују у његовом мењању и уважавају туђа искуства (2006, ix, 129-130). С циљем дисциплине дефинисаним на тај начин се слажем и њему у овом раду и тежим.

У дисертацији показујем како антрополози могу да допринесу разумевању феномена европеизације, првенствено третирајући га као социо-културни (а не само као економски и политичко-правни) процес. Фокусирам се на српске представе о себи, свом друштву и култури и представама о Европи – шта од културне промене (до које би вероватно дошло и независно од европеизације а захваљујући глобализацији) они које проучавам читавају у европеизацију и сматрају европеизацијом, уместо да се концентришем само на регулаторни ниво.

Иако постоје радови који се баве везом Европе и Србије као и научни пројекти којима је ова веза у фокусу, колико је мени познато, мали број овдашњих антрополошких истраживања је посвећен директно тумачењу феномена европеизације свакодневног живота и свакодневне културе у Србији.<sup>1</sup> Ово истраживање европеизације може да допринесе разумевању текућих промена с циљем одговарања на питања - шта се сматра да представља европеизацију у Србији и на који начин се промене прихватају и тумаче, на примеру неколико студија случаја. Таквом перспективом антрополог може да сазна како актери виде сопствену културу и настале/очекиване промене у њој. Релевантним политичким и правним актерима такво би знање могло да служи дубљем сагледавању прихватања постојеће промене, што може да буде користан увид који би

---

<sup>1</sup> Нпр. Радовић 2009 – о схватањима Европе код омладине у Београду и Србије; Гаџановић 2009 - о антропологији Европске уније и антрополошкој критици „конструкције европског идентитета“.



претходио конструисању будућих правно-нормативних регулација. Поред тога, мислим да би рад могао да користи и представницима СПЦ, имајући у виду улогу коју православна Црква има у српској држави и с обзиром да се говори и о припадницима СПЦ (в. четврто поглавље). Таква анализа би могла, са једне стране, да допринесе студијама глокализације и културној контекстуализацији европеизације и са друге, да има шири друштвени значај у разумевању и предупредивању излишних и штетних конфликта поводом макро-промена. Другим речима, у раду се на примерима показује да ли се „иде“ само да би се стигло „негде“, како то каже Чеширски Мачак, односно испитује се да ли је „прича о путу о евроинтеграцијама“ подударна са евроинтеграцијама.

У раду под „антрополошким читањем и тумачењем“ европеизације не подразумевам схватање европеизације *per se*, као прописане теоријско-нормативне регулације (са идеално-замишљеним резултатима), иако је и такво гледиште такође размотрено у дисертацији, већ сагледавам европеизацију кроз културне промене за које се сматра да имају узрок или последицу у европеизацији. Полазим од тога да је могуће сагледати европеизацију као културну продукцију знања о (европској) Србији да бих показала да проучавање дискурса и процеса европеизације омогућава разумевање два паралелна тока које су последица европеизације: 1) европеизација (и улазак у ЕУ) као панацеја за српске проблеме и 2) феномен инфериорности, карактеристичан за тзв. „синдром периферних народа“, где долази до некритичког вредновања свега страног или свега домаћег (за словеначки пример в. Velikonja 2007). Обе перспективе рефлектују проблем односа између европеизације и национализма. Стога је важно спроводити истраживања о реакцијама на процес европеизације док се она догађа, ради бољег разумевања културе и друштва у коме живимо и социо-културних процеса који се дешавају у Србији. С тим у вези, европеизација Србије покреће низ културних ратова који у интелектуалној и медијској јавности стварају привид да је реч о обавезном избору, попут структуралистичких бинарних опозиција: европеизација : српство :: европски културни идентитет : српски идентитет :: европска световна култура : православље :: Европска унија : Србија.

\*\*\*

Увод и наредно поглавља су више теоријског карактера и представљају шири контекстуални увод у студије случаја објашњавајући релевантне појмове о правно-нормативној европеизацији (као контекста културне европеизације) и утицајима акултурације и дифузионизма (као процеса који представљају њену инфраструктуру).

Иако се бавим европеизацијом у Србији, пажњу посвећујем и разумевању политичко-историјских мотива за настанак Европске уније и кључних концепата како бих упознала читаоце са важним политичко-историјским идејама које су претходиле савременој европеизацији а које припадају пољу истраживања других друштвено-хуманистичких дисциплина. Неопходно је, да би се разумела социо-културна перспектива, разумети и историјско-политичку и нормативну димензију европеизације. У другом поглављу, *Основни појмови и теорије о настанку уједињене Европе и европеизације после II светског рата - ка антрополошкој анализи*, објашњавам начин на који је Европска унија као надзаједница замишљена кроз анализу појма „јединства у различитости“, „Документа о Европском идентитету“ из Копенхагена и „Уговора о Европској унији“ из Мадрихта који имају за циљ „стварање“ европског грађанства које треба да „дели фундаменталне европске вредности и европско културно наслеђе“ (European Commission 2002; Shore 1993; в. Gačanović 2009).

Наредних пет поглавља представљају студије случаја на којима разматрам социо-културну европеизацију Србије.

У трећем поглављу, *Утицај европеизације на квалитет живота: здравствени сектор*, које је посвећено акултурацијским утицајима ЕУ, испитујем два аспекта реформе здравственог система и анализирам а) прилагођавање здравственим стандардима ЕУ на нормативном нивоу и б) пример медијске промоције чување матичних ћелија. Имајући у виду значај здравља за квалитет живота, представе о „европском“ карактеру унапређења квалитета живота видим и као једно од кључних места за уписивање значења у процесе научне и технолошке промене који се одигравају непрекидно и на глобалном нивоу.

У четвртом поглављу, *Евроинтеграције и православље у Србији: анализа ставова код православних верника према приступању Републике Србије Европској унији*, испитујем какви су ставови православних хришћана према процесу уласка Србије у Европску унију и њихово поимање српског идентитета „у сусрету са Европом“. Делује релевантно истражити везу између православног српског идентитета и „Европског културног идентитета“ и европеизације, будући да се у јавном дискурсу у Србији, ови идентитети понекад искључују (односно, национална/етничка и верска идентификација се сматрају неодвојивом), док се код европскефика улазак у ЕУ изједначава са одрицањем од православља.

У наредној студији случаја, *Food for thought: халал храна у Србији — османско или европско наслеђе?*, пишем о повезаности глобализације и европеизације, на примеру односа према „вечитом другом“ „европске Србије“ – наслеђу Оријента. У званичним документима ЕУ се истиче да темеље „европске цивилизације“ представља, поред либерализма, социјал-деморакције, хуманизма и ренесансе, римског права, просветитељства, и јудео-хришћанство (Shore 1993, 792). У том смислу, ислам и исламске цивилизације представљају „маркер другости на основу кога је Европа дефинисала себе у културним и политичким терминима“ (Katzenstein and Vynnes 2006, 687). Испитујући успостављање халал стандарда у Србији, постављам питање да ли је у питању „глобализацијом против европеизације“ или „европеизацијом против глобализације феномен“.

Шесто поглавље, *Да ли је принцеза гола?: ставови из „дијаспоре“ о ЕУ. Поглед из „европског дворишта“*, заснива се на упоредној анализи литературе о транснационализму, дијаспори и гастарбајтерима и теренске грађе из Љубљане и Беча. Како Европску унију и евроинтеграције Србије сагледавају Срби који су отишли из Србије, углавном после 2000. године, смене Милошевићевог режима, престанка санкција и политичких криза а који, углавном, не планирају да се врате у европску Србију.

Служећи се перспективом антропологије насиља у поглављу, *Европеизација насиља или насилна европеизација?*, јукстапозирам два паралелна тока разумевања ЕУ регулација и захтева које је РС морала да испуни да би постала земља-кандидат. С обзиром на то да се насиље може посматрати као производ културе и поседовања моћи (Nedeljković 2010, 15; Schröder and Schmidt

2001, 17) поставља се питање колико су захтеvi Европске уније вид насиља над Србијом, што је кључни аргумент оних које се противе европеизацији Србије. Даље, анализирам регулацију норми важних за прикључење Србије ЕУ, нудим могућа тумачења насиља из перспективе антропологије насиља и на крају, испитујем бркање виолентности и слободе, односно тумачења ЕУ као (не)пожељног регулативног оквира путем испитивања да ли европска регулатива (у домену насиља) може и сама да се тумачи као вид насиља. Сматрам да таква перспектива – анализа контроверзи о европеизацији из перспективе антропологије насиља - представља добар пут да се разумеју сукобљена самопоимања о српском идентитету.

Наравно, за студије случаја сам могла да изаберем и неке потпуно друге социо-културне феномене, или да се фокусирам само на један. Међутим, сматрам да овакав избор - неколико тема из неколико домена идентификује шта се сматра европеизацијом свакодневног живота и објашњава како се европеизација преноси, примењује и имплементира званично и незванично (у трећем и шестом поглављу о европеизацији здравства и транснационализму), тумачи како европеизацију схватају њени „корисници“, односно они којима је намењена (у четвртном поглављу о европеизацији православља и ставу православних верника према ЕУ) и нуди објашњења како и колико је европеизација процес конзистентан са глобализацијом (примена халал стандарда у Србији у петом поглављу).

У завршном поглављу, „*Ипак се окреће!*“ сумирам резултате истраживања и додатно контекстуализујем тему, а узимам и слободу да трасирам даље истраживање.

\*\*\*

Истраживање није једнострано, прецизно и методолошким уџбеником (у случају друштвених наука) вођена активност која ће, само ако се поштују кораци и прописане процедуре, довести до резултата. „Истраживање је процес који се састоји од различитих фаза и стадијума које карактеришу различити приступи“ (Mouton 1996, 155). У свом уводу у методолошки приручник, Бернард једноставно

каже да метод говори о избору: тај избор може бити у приступу истраживању, сакупљању података, мерењу и сл. (1998, 9). Помало се поигравајући с темом о којој пише, свестан немогућности да се „ухвати“ метод и апсолутно адекватно примени на истраживање, свестан немогућности да се методи одвоје или присвоје појединачним наукама (иако се томе понекад тежи, за шта су расправе у социологији и антропологији добар пример), аутор говори о порасту истраживачких метода који „припадају свима“ а што настаје као последица тежњи истраживача да своје истраживање учине што веродостојнијим и прецизнијим, односно да имају контролу над њим (Bernard 1998, 13, 31).

Пошто не постоје фиксни критеријуми који одређују шта је све (и колико) потребно за једну земљу да би се довољно „европеизовала“ чиме би постала потенцијални кандидат, а затим кандидат и члан ЕУ, у свом истраживању анализирам неколико студија случаја из савремене Србије да бих показала на који начин се европеизација у Србији прихвата/представља и како она повратно „делује“. Када је у питању методолошки оквир, рад је конципиран као теоријско-квалитативна студија са неколико студија случаја заснованих на теренском раду. У савременој етнологији, терен се више не дефинише као „одређени географски локалитет“ већ је последица теме истраживања што се огледа и у мом раду. „У средишту сувремених истраживања нису дакле земљописни локалитети и припадајуће им културе/културне појаве, већ *људи* и *друштвени простори* које стварају“ (Ћаро Žmegač et al. 2006, 28; в. Миленковић 2003).

Квантитативни приступ у друштвеним наукама је високо формализован и контролисан приступ који има јасно ограничени оквир, за разлику од квалитативног приступа где је истраживач више укључен у испитивање феномена, процедуре нису јасно формализоване и оквир је мање дефинисан (Mouton 1996, 155-156, 163). Карактеристике квалитативног истраживања су мали број испитаника и „лабавији“ оквир што резултује „жртвовањем обима зарад детаља“, односно квантитета података зарад добијања интерпретација на основу интеракција са људима (Silverman and Marvasti 2008). Честа метода квантитативних приступа је употреба анкете у истраживањима. Жижић критикује једнообразност типских одговора у анкетама зато што се тиме претпоставља да ће нам „људи рећи оно што мисле и знају о нечему, а да ће то учинити на такав

начин, да нама, истраживачима, остаје само да групишемо и коментаришемо њихове одговоре“ (2012а, 20). Благојевић, даље, критикује самодовољност анкете сматрајући да је потребно допунити другим методолошким поступцима, као што су: статистички подаци државних федералних и локалних органа, религијских организација и подаци социолошких посматрања, етнолошких и психолошких истраживања, да би се избегли формални, стереотипни, пожељни и очекивани одговори (2010, 315-316). За разлику од квантитативног истраживања, прикупљање података у квалитативним истраживањима се не исцрпљује попуњавањем упитника или коришћењем скупа варијабли, већ је у питању „отворени процес“ и обухвата све контекстуалне информације повезане са истраживањем (од којих неће све бити искоришћене у раду) (Silverman and Marvasti 2008, 51). Интервју представља важан елемент методолошке процедуре прикупљања података и поступак унутар квалитативног истраживања. Бернард издваја неколико могућих типова интервјуа.<sup>2</sup> Ова типологија је добро дидактичко средство зато што прави јасну класификацију начина на који причамо са људима али је истовремено и ограничавајућа зато што указује да постоје одређени, односно међусобно искључиви начини интервјуисања људи. Интервјуисање људи није обичан разговор, иако можда разговарамо са пријатељима или познаницима (као у мом случају, в. четврто поглавље) и иако се можда трудимо да „заличи“ на спонтану активност, у питању је свесно диригована активност која треба да личи на незахтеван али фокусиран разговор. Стратегије „довијања“ да би се постигао циљ (добијања што више информација које истраживач сматра релевантним од испитаника) укључују, рекла бих, понекад комбиновање Бернардових типова интервјуа и наравно, обавезно, објашњавање потенцијалним испитаницима улогу истраживача. Са друге стране, не треба идеализовати ни етнолошко-антрополошке методе, као што је интервју. Резултати добијени интервјуом такође

---

<sup>2</sup> Бернард разликује *неформални интервју*, једну од техника током посматрања са учествовањем, који нема структуру нити је интервју већ истраживач током дана памти разговоре које касније бележи; *неструктурисани интервју* у коме, иако је формалан и са јасним планом и иако учесници знају да је у питању интервју, постоји минимална контрола разговора и одговора учесника зато што је важно да се људи отворе. Бернард објашњава да су углавном етнографски интервјуи неструктурисани. Затим аутор издваја *полуструктурисани интервју* који се обично користи у поновљеним интервјуима у оквиру кога постоји водич интервјуа (листа питања и тема) и *потпуно структурисани дубински интервју* који има јасну структуру и скуп правила и процедура које испитивачи треба да испуне. У оквиру ове технике се захтева од људи да одговоре идентично на што више могућих скупова стимулуса (могуће технике су попуњавање анкета, сортирање, оцењивање листе ствари итд.) (Bernard 2006, 210-212).

укључују дозу генерализација и оптерећени су могућностима да информанти могу да лажу испитиваче (што свесно, што несвесно, што из жеље да се „представе у што бољем светлу“) или ублажавају своје ставове (из конформистичких, политичких, етичких, моралних и др. разлога, због досаде или стида, на пример) (в. Dean and Foote Whyte. 1958; в. Salomone 1977; в. Nachman 1984; в. Миленковић 2003; Milenković 2007, 56-66). Антрополози се према подацима које добију понашају као да „важе за више људи“, односно *као* да је некакав модел понашања или мишљења у датој заједници, иако представља, заправо, нашу екстраполацију, изведену са циљем да идеалтипизиримо најмањи садржатељ проучаваног феномена“ (Жикић (2012а, 21, 22). Да би се проверили налази и интерпретације ранијих истраживача или самог истраживача, предлажу се поновљене студије у друштвеним наукама (Коваћ и Milenković 2006).

Док квантитативни резултати дају једну уопштену али сведену слику о (типским) ставовима испитаника на одређену тему, квалитативна истраживања (у овом случају интервју) укључују бројне селекције истраживача, почев од тога кога ћемо и како интервјуисати, да ли ћемо сугерисати и наводити испитанике на одређене одговоре, да ли ћемо подразумевати одговоре итд.) и селекције самог испитаника који бира да ли ће нам/истраживачима и како одговорити на питање и чије расположење и концентрација у великој мери утичу на његову/њену расположеност шта ће нам и како рећи. Жикић зато препоручује да се треба односити према етнолошко-антрополошким интерпретацијама као да је „знање произведено теренским истраживањем условљено теоријском и методолошком поставком тог истраживања, а да је његова вредност једнака вредности интерпретације тако добијених података“ (Жикић 2012а, 23). Следствено томе, Миленковић (2003, 21, 22) не дефинише етнографије само као технике теренског рада (антрополога) већ, „као целокупне културне праксе аутора текстова које ауторизују друштвени научници“ и које су „отворене за интерпретацију и рецепцију у „смислу 'довршавања' независно од ауторских интенција“ (в. Milenković 2007). Поред тога, док статистичка истраживања задобијају свој научни легитимитет квантитетом, квалитативна истраживања не могу никада да се похвале квантитативном релевантношћу. Сумирано гледано, антрополошка истраживања не могу да обухвате „велики узорак проучаване популације, јер . . .

[су] физички ограничен[а] дужином трајања самих интервјуа, партиципацијом и циљаним посматрањем које се прилагођава“ (Radulović 2012, 29). Истицање „рока трајања (и квалитативних и квантитативних) података“ у највећој мери зависе само од одлуке истраживача. Жикић (2012а) премошћава методолошки проблем тако што указује да добијене податке треба прихватити да важе само за одређену групу људи, у одређеном контексту, док Бернанд (2006) саветује да се спроводе поновљени интервјуе како би се задобила већа временска валидност.

С обзиром на специфичан приступ теми (односно у питању је анализа више тема у оквиру надтеме „европеизација“, како сматрам да и доликује том „вишеглавом“ феномену), свака студија случаја има посебан теоријско-методолошки приступ/посебне теоријско-методолошке приступе који су сви део два наткриљујућа теоријска оквира: транснационализам и глобализација) које сучељавам у студијама случајева. У складу са темом, користим следеће методе за прикупљање података: (неструктурисани и полуструктурисани) интервју, метод анализе садржаја европских и домаћих уговора и закона, метод анализе садржаја дневне штампе и садржаја интернет сајтова (Канцеларије за европске интеграције РС; различитих банки матичних ћелија које се рекламирају у Србији; здравствене политике ЕУ и Србије) и посматрање.

Методе неструктурисаног и полуструктурисаног интервјуа и посматрање користим у истраживањима постојања европеизацијских искустава српске мањине у ЕУ (пре свега, из Љубљане и Беча), ставова православних верника према евроинтеграцијама и поглављу о халал храни као европском или муслиманском наслеђу (интервју са директорима Агенције за сертификацију халал производа, Халал д.о.о. Исламске заједнице Србије) (четврто, пето и шесто поглавље). Сматрам да конвергенција и комплементарност приступа (в. Mouton 1996, 170) могу да допринесу разматрању културолошких ефеката европеизације на свакодневни живот у Србији а никако обрнуто.<sup>3</sup>

Зашто Беч и Љубљана као локације за теренско истраживање? Сем из економских и пројектних разлога, док су Срби једна од највећих етничких група у

---

<sup>3</sup> На пример, квалитативни и квантитативни приступи нису међусобно искључиви зато што истраживање одређује метод и он се прилагођава истраживању (Silverman and Marvasti 2008).



Аустрији,<sup>4</sup> после Словенаца Срби су највећа етничка група у Словенији (Prelić 2009, 54).<sup>5</sup> Обе земље представљају две од три најчешће мете за Србе за имиграцију на светском нивоу и у обе земље Срби немају статус националне мањине. Док у Словенију све чешће одлазе висококвалификовани, у Аустрију и даље одлазе нискоквалификовани и неквалификовани радници. Обе земље су чланице ЕУ али је Словенија истовремено и бивша СФРЈ република. С обзиром на ограничено време за теренски рад (условљено финансијским разлозима), користила сам „метод грудве“<sup>6</sup> за избор испитаника. Последично, иако узорак испитаника није статистички репрезентативан, циљ истраживања приказаног у шестом поглављу и нису статистички подаци већ сазнавање како неки Срби ван Србије виде тренутно стање Србију на основу свог живота у ЕУ. Иако квантитативно неупотребљиво, ово истраживање је фокусирано на појединце и њихова лична искуства што може бити од користи политичким стратезима будуће српске европске али и дијаспорске политике и истовремено подсећа на хетерогеност и индивидуалну различитост миграната (што се при употреби класификаторних термина губи из вида). Другим речима, „казивања о животу се значајна јер се преплићу с етиком, политиком, идеологијом, историјом, естетиком и когнитивним процесима у друштву“ (Antoniјевић et al. 2011, 985).

Током свог истраживања, односно својих истраживања, ради бољег разумевања „шта је то европеизација“ користим углавном релевантну антрополошку, социолошку и политиколошку литературу. С обзиром на повезаност и испреплетаност европеизације и глобализације, служим се студијама о глобализацији, као и истраживања о трансмигрантима и дијаспори. Европеизација и глобализација нису подударни процеси, мада се преплићу и

---

<sup>4</sup> Број је теже утврдити, пошто статистички подаци углавном говоре о Југословенима. Према попису из 2001., Аустријанци чине 91.1%, бивши Југословени 4% (Бошњаци, Хрвати, Срби и Словенци), Турци 1.6%, Немци 0.9%, неодређени 2.4% ([http://www.indexmundi.com/austria/ethnic\\_groups.html](http://www.indexmundi.com/austria/ethnic_groups.html)).

<sup>5</sup> Вечерње новости (2013, 9) пишу да званично има 40.000 а незванично 65.000 Срба у Словенији.

<sup>6</sup> „Метод грудве“ или „ланчано писмо“ се користи у процесу избора испитаника. Истраживач изабере једног саговорника који онда даље идентификује наредног, затим наредни следећег и тако све док истраживач не сакупи довољно саговорника или сам не оствари још контаката (Oliver 2006, 281). Међутим, „метод грудве“ се превише ослања на сарадњу са испитаницима. Метод зависи од тога колико су испитаници разумели природу истраживања да би могли да идентификују наредног потенцијалног учесника и треба имати на уму да саговорници који се познају могу имати неке одлике које генерално нису типичне за истраживану популацију (Oliver 2006, 281, 282).

прожимају. Европеизација као свакодневна пракса и акултурација, не може се одвојити од глобализацијских токова којима је обликовна, али она истовремено веома значајно повратно утиче на глобализацију, пружајући најчешћи оквир за њену перцепцију код становника Србије. У раду проверавам да ли европеизација може да делује и као (специфична) евро-глобализација (као у случају „извожења“ халал стандарда из Србије), као евро-глокализација (искуство српских емиграната) и као анти-глобализација (хришћанство као темељ Европе). Жикић (2012б, 8) објашњава да се етнологзи и антрополози примарно баве проучавањем културног идентитета зато што „култура не представља, дакле, само оно што људи раде, већ и начине на који мисле о томе шта раде“. Сходно томе, у складу са схватањем да Европска унија доноси и ново схватање идентитета увођењем „европског идентитета“, разматрам разумевање европског и српског идентитета, што је и кључни елемент теоријско-методолошког поступка који сам применила – да покажем да нам то што Срби говоре и Европи може представљати истраживачки „улаз“ у самопоимања оних које проучавамо.

Када су у питању савремене теме и области којима би антрополози требало да посвете више научне пажње, с обзиром да нови облици комуникација утичу на нове облике заједница и нове облике интеракција, све је теже одредити границе појединачног друштва, а културна значења су преговарана а не стабилна и јасна. Потрудила сам се да у оквиру своје тезе, истражим неколико области повезаних са европеизацијом, а који имају исходиште у културним саморазумевањима колективног идентитета и разумевањима европског идентитета а на које утичу процеси глобализације и др. транскултурни процеси. Прецизније, у другом поглављу *Основни појмови и теорије о настанку уједињене Европе и европеизације после II светског рата – ка антрополошкој анализи* дискутујем о европском идентитету као културном маркеру који одваја Европу од не-Европе. У трећем поглављу *Утицај европеизације на квалитет живота: здравствени сектор* бавим се испитивањем унапређивања здравља (путем биотехнологије) ради достизања „европског квалитета живота“. У петом поглављу *Food for thought: халал храна у Србији — османско или европско наслеђе?* говорим о храни као материјалном елементу европског идентитета и глобалним токовима док у шестом поглављу *Да ли је принцеза гола?: ставови из „дијаспоре“ о ЕУ. Поглед*

из 'европског дворишта' разматрам ставове о европеизацији из угла транснационалних миграната.

Европеизација и евроинтеграције покрећу питања о схватању будућности (и уздрмавају идејне темеље) поимања националне државе као инсуларне, националног идентитета, државне религије и традиционалне културе и, стога, представља леви-стросовски речено „појам добар за мишљење“. Антрополошка анализа европеизације у Србији сагледава неколико перспектива које имају когнитивно-практични значај. Пре свега, као „појам добар за мишљење“ у јавности, европеизација представља концепт чије се значење непрекидно трансформише и усаглашава (или о којем се „преговара“) и укључује различита схватања у чијем се корену налази схватање (колективног/националног/српског; транснационалног/гастарбајтерског/емигрантског и нпр. религијског/православног/муслиманског) идентитета, а који се, опет, последично схвата „као производ (природне) везе између појединца и шире заједнице, односно заједнице и универзума“ (Жикић 2011б, 37). У пракси, анализа свакодневног живота а не, прописаних норми и правила (разлика између тога шта људи заиста раде и шта људи говоре да раде), омогућава сагледавање перспективе изнутра - како европеизацију виде и разумеју житељи Србије и Срби житељи неке земље Европске уније односно, како виде своју културу и своје друштво у периоду евроинтеграција. Њихове културне представе могу да представљају (један од могућих оквира) за разумевање културне самоконцептуализације, где европеизација представља нео-етнометодолошко оруђе за разумевање тога шта Срби и грађани Србије мисле о себи.

\*\*\*

Како Бошковић (2010, 121) напомиње и Миленковић (јануар 2012, усмена комуникација) препоручује, споменуте теме рехабилитују значај дифузионизма у антрополошким истраживањима. Користећи пример Европске уније (популарно зване „Европом“) Деланти и Рамфорд (2005, 38) закључују да је ЕУ формирана у интеракцијама, кроскултурним фертилизацијама, културним позајмљивањем и

дифузијом својих цивилизација. Као један од првих већих антрополошких теоријских праваца, дифузионизам је био популаран током прве половине XX века. Иако се почеци дифузионистичких теорија налазе у XVIII- и XIX-овним идејама немачких филолога, етнолога и археолога, неке дифузионистичке поставке су актуелне и данас, и Ериксен и Нилсен сматрају да је дифузионизам преживео у облику студија глобалних система, студија зависности (енг. *dependency studies*) и глобализације (Eriksen and Nielsen 2001, 27-29; Вошковић 2010; в. Eriksen 1993, 136; Воас 1944, 7-8). Међутим, како Фридман (Friedman 2003а, х) упозорава, културна глобализација се заснива на есенцијалистичком схватању културног дифузионизма, односно људи су представљени као слепи конзументи глобализације. С обзиром на то да је глобализација важна за изучавање европеизације зато што слични узроци (миграције, „порозне“ границе, олакшан транспорт, телекомуникације и сл.) утичу на њено (неконтролисано) ширење и деловање, и с обзиром да постоји преплитање између глобализације и европеизације (и деловање „одозго“ и „одоздо“ (енг. *top-down* и *bottom-up*)), важно је узети у обзир дифузионистичке поставке али избећи есенцијализацију и хомогенизацију културних продуката, људи и култура уопште. Ширење концепта људских права, потрошачких образаца, информационих технологија, поп музике, националистичких идеологија, међународног капитала, пандемије вируса, трговине оружјем и дрогом, транснационалне академске мреже и миграција представљају потпроцесе глобализације који утичу на савремени свет (Eriksen and Nielsen 2001, 169-170).<sup>7</sup> Европеизација и (онемогућавање) прикључења ЕУ покрећу слична питања: о (потенцијалној) изолованости (онемогућавањем уласка у ЕУ); о урушавању посебности (евроинтеграцијама, европеизацијом и коначно, уласком у ЕУ) стабилног, кохерентног и заокруженог система и стога и дифузионизам представља важну методолошку алатку у истраживању.

---

<sup>7</sup> Пример савременог скретања пажње на дифузионизам је Ериксенова дифузионистичка анализа острва Маурицијус који, иако географски јесте острво и иако становници Маурицијуса желе да одрже етничке границе, они истовремено учествују у глобалном систему размене и комуникације, стога Маурицијус није изолован, те је и његова „острвост“ релативна (Eriksen 1993, 142).

\*\*\*

Јавност тумачи европеизацију на различите начине. Сматрам да једна свеобухватнија студија може да представља допринос већ постојећим истраживањима, али и подстицај за наредна, с обзиром на то да европеизација и даље представља широко, а недовољно истражено поље које нема само хеуристички већ и друштвени значај – анализа саморазумевања Србије и разумевање Европе и „европског“ у доба евроинтеграција, може да буде користан показатељ самих евроинтеграција, евроинтегрисаности, евроинформисаности, евроскептицизма или неког другог антагонизма, или преурађене прихваћености нормираних европских вредности на штрб локалних. Стога антрополошка анализа европеизације, као културне и идентитетске праксе и интерпретације представа и саморазумевања, понуђена у овој дисертацији може да представља корисну основу за разумевање демократизације друштва и са њом повезане политичке модернизације у Србији али и основу за неку потенцијалну социјалну политику.

С обзиром на актуелност евроинтеграција, корист оваквог истраживања није само теоријска – зато што не постоји антрополошка студија о европеизацији у Србији и социо-културним променама, већ и практична – зато што сагледава и проблематизује текућу европеизацију и евроинтеграције из антрополошке перспективе, док се ти процеси у јавној политици представљају само као нешто подложно нормативном и правном усвајању, а не и преиспитивању њихових последица по свакодневно друштво и културу. Док се друге друштвено-хуманистичке науке (нпр. политиколошке и европске студије), баве теоријско-политичким и историјским аспектима европеизације, правним импликацијама и имплементацијом европеизације у институционалне структуре, за антропологију теоријско-нормативни ниво представља важну основу за анализу како европеизација функционише на практичном плану, у стварним животима и у стварним ситуацијама.

## 2. ОСНОВНИ ПОЈМОВИ И ТЕОРИЈЕ О НАСТАНКУ УЈЕДИЊЕНЕ ЕВРОПЕ И ЕВРОПЕИЗАЦИЈИ ПОСЛЕ II СВЕТСКОГ РАТА - КА АНТРОПОЛОШКОЈ АНАЛИЗИ\*

*Знаш такав је закон: мармелада сутра и мармелада јуче али никако мармелада данас.  
Па, некада мора бити и „мармелада данас“, љутито се обрецну Алиса.  
Не, не може, одлучно је одговорила Краљица. Постоји само мармелада сваког другог  
дана, али не и мармелада-данас, јер данас није ни јуче ни сутра,  
нити било који други дан.  
(Kerol 2002, 67-68)*

Европеизација, евроинтеграције, Европа и Европска унија постали су свакодневни и, готово, општеприхваћени и самоподразумевајући термини у светској јавности, политици и медијима. Јансен (1999, 33) примећује да не постоји политички консензус у вези са евроинтеграцијама и сматра да ЕУ „остаје недовршени практични израз и даље недефинисаног пројекта“ због чега га аутор назива „више процесом него пројектом“. Стојковић схвата ЕУ као покретача „јединственог . . . европског економског, социјалног и културног простора“ и идентитета (1993, 10). Са друге стране, Борнмен и Фаулер говоре да ЕУ истовремено подстиче процесе стварања појединачних нација али и ојачавање пан-европских стандарда (1997, 489). Иако Европа и европеизација нису нови појмови, углавном се у јавно-политичком дискурсу, „улазак у Европу“ поистовећује са „уласком у Европску унију“, а европеизација са евроинтеграцијама. У овом случају, ЕУ постаје метонимија за целу Европу (Fikfak 2009, 8). На такав начин, долази до најмање троструке когнитивне збрке. Пре свега, свакодневне промене које су последица европеизације (нпр. промене у здравственом систему диктиране стандардима Европске уније и светски-важећим стандардима) али и промене које настају као реакција на европеизацију (нпр. инсистирање на технолошкој развијености Србије у односу на просек ЕУ у истраживању матичних ћелија и законима посвећеним њима, в. треће поглавље), могу да остану „невидљиве“ или „занемарене“ као неважне зато што не потпадају

---

\* Старије верзије овог поглавља су објављене у часопису *Антропологија*, и то, чланак „Социо-културни и историјско-политички чиниоци настанка уједињене Европе после II светског рата-ка антрополошкој анализи“ у броју 11 (3) из 2011. године а чланак „Европа, део II: основни појмови и теорије о европеизацији“ у броју 12 (1) из 2012. У међувремену сам објединила радове у једно поглавље, неке делове скратила а друге допунила.

под евроинтеграцијске мере и резултате. Затим, иако је Европска унија релативно „нова“ творевина (барем у односу на концептуализацију појма Европе, в. Шмале 2003), изједначавањем Европске уније са Европом, стиче се утисак да је потребно „европеизовати“ европску „периферију“ да би постала део Европе. На тај начин се политичко-економска заједница изједначава са популарном перцепцијом о географским одликама и политичком историјом континента (чије географске границе такође побуђују несугласице) а процес улажења у ЕУ изједначава са „политичко-економским преображајем неевропских држава у европске“ (Velikonja 2007, 34, 35; в. Шмале 2003). Према „Националној стратегији“ коју је издала Влада РС 2005. године, „придруживање и приступање Европској унији је стратешко опредељење Србије . . . [док се] пут ка ЕУ види као пут ка модернијем друштву стабилне демократије и развијене економије, а политички и економски захтеви које поставља ЕУ, будући подударни са претпоставкама за успешну политичку и економску трансформацију, као средство, а не циљ развоја“ (Канцеларија Владе 2005, 6).

Иако се бавим европеизацијом у Србији, пажњу ћу посветити и разумевању политичко-историјских мотива за настанак Европске уније и кључних концепата и идеја које су претходиле савременој европеизацији а које припадају пољу истраживања других друштвено-хуманистичких дисциплина. Док се друге друштвено-хуманистичке науке (нпр. политиколошке и европске студије), баве теоријско-политичким и историјским аспектима европеизације, правним импликацијама и имплементацијом европеизације у институционалне структуре, за антропологију теоријско-нормативни ниво<sup>9</sup> представља важну основу за анализу: како европеизација функционише на практичном плану, у стварним животима и у стварним ситуацијама. Пре свега, на почетку износим преглед важнијих културних политика које доприносе одрживости процеса европеизације и служе одржавању Европске уније као наднационалне заједнице. Како Радеали сугерише, европеизација би требало да објасни процесе културне и политичке

---

<sup>9</sup> У зборнику који су уредили, Крис Шор и Сузан Рајт показују да су јавне политике легитимно поље антрополошких истраживања: нпр. како јавне политике конструишу своје субјекте и утичу на све области живота и како системи управљања мењају однос између појединца и друштва. Аутори закључују да јавне политике могу да се читају као културни текстови, класификаторна или реторичка средства, наративи и дискурзивне формације зато што „кодификују друштвене норме, вредности, принципе и садрже имплицитне или експлицитне моделе друштва“ (Shore and Wright 1997, 3, 4, 7).

промене, изградњу нових идентитета, административне иновације и модернизацију (Radaelli 2000, 4). Са друге стране, да би се разумео процес европеизације, у раду се осврћем на појам „изградње Европе“ на културном плану и у историјској перспективи, односно на праксу промене националне, регионалне и локалне свести ради усвајања јединствене европске свесности. Прихватам став Великоње који Европу схвата контекстуално „као конструктивно хетерогену творевину; као различитост стечену преговорима, а не као измаштано јединство“ (Velikonja 2007, 139), другим речима, као „рад у току“ склон променама (Wolfe 2009, 31).

Како је културно уједињена Европа и због чега је историјски важно имати јединствену Европу су питања важна и за разумевање европеизације. Према Мекдоналдовој (McDonald 1996, 47), изградња „Европе“, не представља само симболичку конструкцију, већ активну изградњу новог света (у којој, између осталих, учествују политичари и друштвени научници (Wolfe 2009), који се сматра исправним и који, у већини случајева, подразумева институције Европске уније.<sup>10</sup> Волф сматра да се „изградња Европе“ (енг. construction of Europe) односи на „тоталитет средстава путем којих људи пишу, говоре, делују, тврде, боре се, итд., у име 'Европе'“, отелотворена је у институцијма и преноси се путем медија (2009, 31). Слично и МекДоналдова (1999, 80) сматра да „Европа постоји“ у „акцији и пракси“, односно у контексту употребе у самоидентификацији. Као што се види, Европа као „заједница“ подразумева више од економске, административне и правне интеграције. Тачније, да би се оправдале и одржале европске интеграције, било је неопходно да се међу држављанима ЕУ развију осећања припадности Европи и „европејства“ (Shore and Black 1992, 10). У ту сврху, да би се постигао циљ разумевања „Европе као познатог места“ и да би људи били свесни да су Европљани, створени су заједнички ресурси, институције, симболи и заједничко тржиште (McDonald 1996, 54; Shore and Black 1992, 11). Тако, средином XX века, долази до поновног „измишљања“ и реактивирања категорије „Европе“ путем појмова „цивилизација“, „право“ и „демократија“, која је служила као опозиција нацистичкој прошлости и комунизму (McDonald 1996, 48-50). Уобличавање нација према европским стандардима подразумева, пре

---

<sup>10</sup> О митској и политичкој конструкцији „Европе“ као јединствене географске, политичке и културне заједнице в. Bauman (2004).



свега, њихову конструкцију и затим имплементацију истих. Важну улогу у том процесу стварања наднационалних европских стандарда има пројектовани европски културни идентитет, са једне стране, као врста „фејслифтинга“ различитих култура са циљем културног уједињења Европе. Како Шор напомиње, изградња јединственог европског идентитета омогућава манипулисање границама и разликама зарад прављења разлика између Европе и не-европског Другог (Shore 1993, 781). У вези с тим, Керолова гномска критика вечито недостижних идеала викторијанског друштва има смисла и данас. Антагонизми, о којима ће бити речи, различитост : јединство, идентитети : Европски идентитет, културе : Култура, интеграција : искључивање, говоре о процесу „постајања Европом“, и омогућавају да се једног дана („сутра“) постане њеним равноправним чланом.

## **1. Европски културни идентитет**

Иако се и у науци дуго сматрало да је стварање Европске уније имало пре свега економске циљеве који су касније подупрли културним (Gačanović 2009; в. Shore 1993), историјски преглед показује да је заједништво западноевропских држава имало, пре и изнад свега, политички и безбедносни карактер. Тачније, економско интегрисање Западне Европе је омогућавало остварење политичких тежњи и претензија појединачних држава, највише Француске, и повратка СР Немачке на међународну сцену. У вези с тим, на почетку ћу прво изложити преглед политичко-економских разлога за стварање заједнице европских држава.

### **1.1 Историјска перспектива**

Идеје о јединственој Европи и претензије на стварање уједињења Европе се различито интерпретирају. Смит чак иде тако далеко да наводи пример Светог Римског Царства као претече ЕУ (Smith 1992, 55). Историјски гледано, експанзионистичке тежње Шпаније у XVI веку, Француске под Лујем XIV и за време Наполеона, и затим Енглеске у XVIII и XIX веку говоре о

хегемонистичким настојањима појединачних земаља да се уједини Европа (Šulce 2002, 212). Поред тога, идеју правно и политички уједињене Европе су заговарали теоретичари, писци, мислиоци и филозофи, пре свега, Данте, Пијер ди Буа, Вилијем Пен, Абот Сен-Пјер, кардинал Алберони, Кант, Иго, Прудон, Ламартини, Мацини и Сен-Симон, који уводи и заједничку европску економску димензију (Sidanski 1996, 27-29; Лакер 1999, 157). О правном и политичком конституисању јединствене Европе можемо говорити тек у XX веку манифестом са конгреса покрета Паневропске уније, одржаног у Бечу 1926. године. На овом конгресу су изложене смернице европске конфедерације: „гаранција једнакости, безбедности и конфедералног суверенитета; војни савез; стварање напредне царинске уније; заједничко коришћење колонија европских држава; заједнички новац; поштовање националних цивилизација и заштита националних мањина; сарадња Европе са другим групама држава у оквиру Друштва народа“ (Sidanski 1996, 29).

Наредни велики утицај на развој идеје о евроинтеграцијама представља искуство II светског рата, односно схватање о неопходности уједињења против Хитлера и немачке војске.<sup>11</sup> Покрет отпора девет земаља и европски федералисти су 1944. године понудили „Нацрт о Федералној унији“, која би имала једну надређену владу, једну надређену војску и врховни суд, који би се бавио федералним питањима (Sidanski 1996, 33). После II светског рата, европске земље су пролазиле кроз економску, индустријску и привредну кризу. У то време важан иницијатор сарадње међу европским земљама биле су Сједињене Америчке Државе и опасност од ширења утицаја Совјетског Савеза. У складу са овим, како Лакер закључује, подстицај за обнову Европе је дошао „споља“, односно из страха од ширења Совјетске доминације у Источној Европи и на Балкану и као реакција на Маршалов план (1999, 8, 85). Маршалов план (енг. „European Recovery Program“), план обнове европске послератне привреде, представља америчку инвестицију у Европу али и „иницијалну капислу европског уједињавања“ (Шмале 2003, 247). С тим у вези, Организација за европску економску сарадњу (енг. „Organization of European Economic Cooperation“-ОЕЕС), основана је 1948. године да би се адекватно распоредила америчка помоћ између држава чланица

---

<sup>11</sup> О европским интеграцијама, евро-атлантским интеграцијама и сукобима међу државама (пре свега Француске са осталим земљама) поводом дозволе америчког утицаја на европској сцени в. Sidanski (1996); Суту (2001); Рибих (2006).

(Рибих 2006, 63; Шмале 2003, 249). У том периоду, Маршалов план, Хладни рат, погоршање односа између Совјета и Англо-Американаца 1947. године, затим опасност од Совјета и стварање СР Немачке утицали су да Француска заступа став да европско окупљање представља „јемство против новог рата“ (Рибих 2006, 63; в. Суту 2001, 8, 20-21). Шире гледано, током хладноратовског периода, Западна Европа је у циљу спречавања ширења комунизма и економске доминације САД и Јапана на светском тржишту, онемогућавања ратова и бојазни од понављања холокауста, тежила неком облику евроинтеграција утемељеном на хришћанству и просветитељству (Hudson 2000, 410; Amin 2004, 4-5). Конгрес у Монтреу одржан 1947. године, у организацији Европске уније федералиста, представља допринос идеји о федералној Европи на коме је Дени де Ружмон исказао своју идеју о федерализму, а Морис Але о економском федерализму (Sidanski 1996, 38). На Конгресу у Хагу, који је уследио 1948., настао је европски манифест о уједињеној Европи (Sidanski 1996, 42-44). Као једног од најзаслужнијих актера у стварању Европске уније, Сиђански наводи Мишела Дебреа, који је 1949. у свом раду „Нацрт уговора за Унију европских држава“ заступао председнички и федералистички модел са једним арбитром, док су главни задаци Уније њена одбрана, економски развој и побошљање животног стандарда (Sidanski 1996, 53-55). Међутим, један од најважнијих догађаја у историји Европске уније се десио наредне године. Роберт Шуман, француски министар спољних послова, 9. маја 1950. је предложио да Француска и СР Немачка уједине своју производњу тешке индустрије у „Европску заједницу за угљ и челик“ (ЕЗУЧ) (енг. „European Coal and Steel Community“-ЕССC). „Идеја је да ова два сектора, која су била у средишту француско-немачких ратова и чине темељ моћи нација, могу створити везе дубоке солидарности у Заједници заснованој на јединству великог индустријског басена“ (Sidanski 1996, 102). Из тог разлога, Суту приписује велики утицај на будући ток стварања Европске уније, односу између Француске и Савезне Републике Немачке. Како Суту напомиње, Шуман је сматрао да Европа треба да почива на француско-немачком помирењу и повезаности да би се постигао циљ федералне Европе (2001, 7, 27). У вези с тим, ЕЗУЧ би се заснивала на коришћењу црне металургије обе земље за развој њихове привреде и „стварања узајамне зависности у циљу спречавања

новог рата“ (Суту 2001, 8). Суту је по питању узрока оснивања ЕЗУЧ скептичнији и сматра да су обе земље виделе (само сопствену) корист у Заједници. Француској је Европска заједница за угаљ и челик, омогућавала пре свега француско предводништво и посредну контролу над Немачком. Са друге стране, Заједница је омогућавала услове за интегрисање СР Немачке у западни свет и обезбеђивање безбедности у односу на СССР (Суту, 2001, 8, 37). Према Сутуу, француско-немачко приближавање је утицало на каснији ток развијања европске интеграције. Он напомиње да је до економских (Европска економска заједница, пољопривредна политика, европски монетарни систем, „Јединствени европски закон“) и политичких постигнућа (Савет Европе, „Уговор из Маастрихта“) дошло захваљујући постојању француско-немачких темеља (Суту 2001, 11). ЕЗУЧ је основана у Паризу, 1951. године. Придружиле су јој се Италија и земље Бенелукса (Холандија, Белгија и Луксембург), и зато је називана „Европом шесторице“ док је председник био Жан Моне (Суту 2001, 27; Рибих 2006; Fontaine 2006, 9, 59; Hudson 2000, 410). Наредне године је успостављена Европска одбрамбена заједница. С обзиром да је Француска одбила да ратификује уговор, она је била кратког даха и представља само још један моменат у европској историји о неуспелим политичким интеграцијама (Рибих 2006, 64). После састанка у Месини 1955. године, на предлог Пол-Анрија Спака да се успостави заједничко економско тржиште и повезивање атомске енергије потписивањем уговора 1957. у Риму основана је Европска економска заједница (ЕЕЗ) (енг. „European Economic Community“ - ЕЕС) и Европска заједница за атомску енергију (ЕВРОАТОМ) (енг. „European Atomic Energy Community“ - EUROАТОМ) (Рибих 2006, 64-65; Sidanski 1996, 103, 109; Trausch 1999).<sup>12</sup> У Бриселу, 1965. године Споразумом о спајању ЕЗУЧ, ЕЕЗ и ЕВРОАТОМ настаје Европска заједница (ЕЗ) (Гаџановић 2009, 6). Трауш (1999, 26) подсећа да су границе Европе „замагљене“ и да, иако постоји „више Европа“, само је једна од њих, ЕЗ, успела да се оствари као целина у јавности. Сви ови политичко-историјски предуслови су утицали да се сада под Европском унијом обично подразумева заједница настала на основама споменуте три међународне заједнице. Важно је још напоменути 1984. годину када је усвојен „Нацрт споразума о ЕУ“, на иницијативу европског парламентарца Спинелија, из

---

<sup>12</sup> [http://europa.eu/legislation\\_summaries/institutional\\_affairs/treaties/treaties\\_eec\\_en.htm](http://europa.eu/legislation_summaries/institutional_affairs/treaties/treaties_eec_en.htm).

кога се развио „Јединствени европски закон“ (енг. „Single European Act“ -SEA), усвојен 1987. године, којим се предвиђа оснивање унутрашњег тржишта са слободним протоком робе, људи и капитала, јединствени монетарни систем и социјално законодавство (Лакер 1999, 16; Рибић 2006; Sidanski 1996, 70, 151-163). Стога, иако се сматра да је Европска унија настала 9. маја 1950, датум који представља и званични „рођендан“ Уније и Дан Европе, Европска унија је „стварана“ деценијама (и процес је и даље у току) док је под тим именом „озваничена“ у Мастрихту 1992. кад је Европска заједница преименована у Европску унију (Рибић 2006), док је уговор усвојен наредне године. Како се најчешће дефинише, Европска унија подразумева заједничку инострану и безбедносну политику, управљање и правну кооперацију.<sup>13</sup> ЕУ чини „удружење држава“ и омогућава „институционализовану комуникацију“ између националних држава и наднационалних институција ради постизања заједничких циљева (Шмале 2003, 271). Иако је тежња за економским и монетарним уједињењем постојала и раније, још Римским уговором, тек је Мастрихтским уговором потврђена важност такве уније. Како наводи Рибић, сматрало се да јединствена европска валута онемогућава девалвацију, инфлацију и нестабилно тржиште што Европи омогућава такмичење са северноамеричким и азијским економијама (2006, 67-68). У том смислу, период деколонизације, распада Совјетског Савеза, завршетка Хладног рата, поновно уједињења Немачке и миграције омогућили су и убрзали идеју и праксу о европској политичкој интеграцији и изградњи јединственог идентитета (Shore 1993, 780; Borneman and Fowler 1997, 488; Katzenstein 2006, 16-19).

## 1.2. Културни контекст – европеизација као идентификација

Паралелно са политичким уједињењем Европе текао је (и даље тече) процес културне интеграције Европе. Разматрајући улазак Словеније у Европску Унију, Великоња, указује на важност евроцентричног метадискурса који се креће „између жеље (за Европом) и одбране (од Неевропе)“ (Velikonja 2007, 26).

<sup>13</sup>[http://europa.eu/legislation\\_summaries/economic\\_and\\_monetary\\_affairs/institutional\\_and\\_economic\\_framework/treaties\\_maastricht\\_en.htm](http://europa.eu/legislation_summaries/economic_and_monetary_affairs/institutional_and_economic_framework/treaties_maastricht_en.htm).

Парадоксално, али и под „Европом“ и „Неевропом“ се подразумевају географски, историјски и политички европске земље. Са друге стране, на такав начин, Европска унија постаје место уписивања одлика које се сматрају европским. Без обзира на то да ли је неко рођен на континенту званом Европа или живи на дотичном, Европљанином се не рађа, већ се таквим постаје (cf. Воšković 2005, 126), исто као што се уз дуготрајну праксу и мукотрпним вежбањем постаје музичарем или балерином. Наравно, као што је и у споменутих случајевима потребно да постоји неки таленат да би се дете развило у музичара или балерину, исто тако је потребна основа „европејства“ да би се постало Европљанином или припадало Европи. Та базична потка око које је могуће исплести мрежу европејства остварена је кроз процес европеизације: политичку, правну и економску интеграцију као и усвојени европски наднационални културни идентитет. У том смислу, култура служи као пројекат који се „ствара, регулише, планира и контролише . . . и правним средствима“ (Milenković 2008, 47). У вези с тим, ЕУ преко Европске Комисије (ЕК) конструише и поново „брендира“ „европску културу“ и „реактивира осећај европског идентитета повезаног са наслеђем Западне цивилизације“ користећи изразе као што су „кохезија, заједница, јединство, интеграција и безбедност“ ради „изградње“ саме Европе (Shore 2006, 21; Morley and Robins 1995, 5, 23, 77).

Преломна година за креирање културног идентитета Европске уније је била 1973. (Shore 1993; Stråth 2002).<sup>14</sup> Те године је девет чланица Европске заједнице потписало „Документ о Европском идентитету“ (енг. „Document on the European Identity“) у Копенхагену са циљем политичког стварања Уједињене Европе (Commission 1973/1988). Шор објашњава да се „културна политика“ Европске заједнице реализује у „културним иницијативама“ и „кампањама за подизање свесности“ о националном идентитету, држави и политичкој интеграцији Европе“ са циљем стварања „европског идентитета“ (Shore 1993, 780). Земље потписнице, које „деле исте ставове према животу“ и поштују исте вредности и принципе, том приликом су се обавезале да поштују вредности њиховог правног, политичког и

---

<sup>14</sup> Културна политика представља једну од важних активности Савета Европе („Council of Europe“ -COE), започету са увођењем Европске културне конвенције 1954. године (Sasateli 2008, 38). За детаљнију расправу о културној политици ЕУ и промовисању културне политике као вида „индустрије“, в. Sasateli (2008); о аудио-визуелним политикама ради поспешивања европских интеграција и „европске свесности“ в. Shore (1997).

моралног реда; да очувају разноврсност својих националних култура унутар „заједничке европске цивилизације“; да бране принципе демократије, владавине права, друштвене правде и да поштују људска права (Commision 1973/1988, 49-50; в. Shore 1993, 787-789). Споменуте категорије се у документу сматрају „основним елементима европског идентитета“ (Commision 1973/1988, 49).<sup>15</sup>

Процес стабилизације културних различитости и њиховог „уоквиривања“ у јединствену европску матрицу паралелан је постојању и истицању њихове сопствене мултиетничности и мултикултуралности. Сходно томе, европска култура је прво морала да се изгради и „искује у звезде“ (метафорички и практично, с обзиром да је један од симбола ЕУ плава застава са 12 златних звездица поређаних у круг), а затим је морала да буде „скинута са неба“ и повезана са појединачним ЕУ државама. Шта подразумева европска култура у времену када је појам културе као затворене и непроменљиве, аутентичне, хомогене и статичне скупине културних особина одбачен, зарад схватања културе као такмичарског процеса у коме моћније и доминантније групе имају право да дају значења (Wright 1998)? Живимо у свету многоструких идентитета који су променљиви и условљени (Gupta and Ferguson 1992). У вези с тим, култура и идентитет као категорије имају моћне импликације и када делују одвојено, али шта се дешава када се уједине? Истицање јединствености „европске културе“, према Шору (Shore 1993, 795), служи централизацији власти и ауторитета и искључивања европског Другог, а не као механизам толеранције. Есенцијалистички сагледан, идентитет се разумева као непромењиво својство особе или групе. Шор наглашава да Европска унија, позивајући се на „заједничко културно наслеђе и основне европске вредности“, подразумева идентитет на сличан начин — као статични, органски, историјски дат, јединствени и ексклузивистички појам који користи „функционалистичкој представи нове Европе“ (Shore 1993, 781, 792; 2006, 20). Европски културни идентитет подразумева „превазилажење националних идентитета“ кроз кохезивну културну политику и механизме културне адаптације и развијање свести о припадању европском друштву (Stojković 1993). Супротно есенцијализму је становиште да су

---

<sup>15</sup> Са друге стране, ЕУ документи о културном наслеђу не спомињу доприносе књижевника, уметника и научника неевропског порекла (Shore 2006, 18).

друштвени и лични идентитети фрагментарни, полиморфни, флуидни, динамични, условљени временом и простором, „преговарани“ (односно у процесу повременог или непрекидног усаглашавања), ситуациони, субјективни, неограничени и стога понекад и опциони (Hall 1991; Shore 1993, 782, 783; Smith 1992, 59; в. Воšković 2005, 126; в. Todorov 2010, 173). Такво гледиште се назива социјални конструкционизам, а прихвата схватање да не постоји „суштина“ у стварима, људима, народима и континентима нити њихова дата, јасно разграничена, непромењива значења и природа (Ber 2001, 36; Hacking 1999, 2; Hacking 1999; в. Delanty and Rumford 2005).<sup>16</sup> Штавише, на проблем разумевања идентитета као стабилне, инхерентне и непромењиве одлике су указали бројни истраживачи (нпр. в. Hall 1992; Wright 1998; Ber 2001; Жикић 2012б; Гаџановић 2012, 117-118). „Као последица глобализације, мултикултурализма, глобалног цивилног друштва и космополитских, политичких и културних токова, друштва постају плурализована и свепрожимајућа“ што је утицало на мењање националних идентитета који постају децентрирани, порозни, рефлексивни и измешани (Delanty and Rumford 2005, 53). Хол објашњава да не постоји „стабилно језгро идентитета“ нити „један идентитет, већ мноштво идентитета који се налазе у процесу промене и трансформације“ (Hall 2001, 218). Стога, идентитет престаје да се схвата као ограничена, јасно дефинисана категорија. Идентитет почиње да се схвата као релациона категорија, тачније као процес који се изграђује у односу и кроз однос према Другом и другачијем. У том смислу, идентитет служи да би се направила граница између групе Нас и групе Њих и представља процес укључивања или искључивања из групе Нас (Shore 1993, 782), односно одређивању ко смо ми често претходи одређивање ко/шта други нису (Жикић 2012б, 20). Жикић (2012б, 9) објашњава да је идентитет „симболички исказ“ о томе ко смо и шта смо и због

---

<sup>16</sup> Идеје не постоје независно од историјског тренутка и друштвеног окружења, већ се стварају и фиксирају као чињенице кроз постојеће друштвене интеракције у датом тренутку (Hacking 1999, 7-48). Хакинг објашњава да је социјални конструкционизам „ослобађајући“ зато што подсећа да су неки појмови (као нпр. „мајчинство“, „ауторство“, „емоције“, „болест“, „знање“, „реалност“, „чињенице“) историјске, политичке и социјалне конструкције (1999, 1-2, 12). Аутор истовремено критикује становиште социјалног конструкционизма зато што није увек „ослобађајући“. Хакинг наводи пример менталне болести „анорексије“ које имају стварне последице за девојке које не једу да би биле мршаве. Социјални конструкционизам подразумева да претходно мора да постоји предуслов да се неко стање, идеја, ствар итд. узима „здрово за готово“ и као универзалија. Другим речима, социјални конструкционисти не разматрају могућност да људи не прихватају идеје, ствари, стање итд. као датости већ да их критички преиспитују (иако се не називају социјалним конструкционистима).



чега и у односу на кога то тврдимо. Због тога, аутор сматра да иако је идентитет производ културе, он је и њено својство (Жикић 2012б, 9).

Треба имати на уму разлике између појединачног и групног идентитета, с обзиром на то да се други теже и спорије мења. Међутим, слично као и када је у питању разумевање индивидуалног идентитета, и колективни идентитет се често повезује са етницитетом, културом, наслеђем, традицијом, сећањем и разликама (Stolcke 1995, 4). ). Када су у питању групни, Други (који служи као маркер идентификације), идентитет може бити културни, религиозни, политички, етнички, расни, територијални итд. и обично обухвата неколико наведених категорија. Смит подсећа да су колективни идентитети свеобухватнији, и не представљају у потпуности ствар избора. Аутор указује и на важност „привржености“, страсти и посвећености нацији и националним симболима за које су понекад њени чланови спремни да умру (Smith 1993, 130; 1992, 59). Колективни културни идентитет укључује заједничка сећања и субјективно осећање континуитета заједнице и осећање заједничке судбине (Smith 1992, 56; 1999, 179). Аутор даље напомиње да људи не само да могу и да имају више идентитета него да могу бити привржени неколицини заједница (Smith 1993, 133).

У складу са таквим схватањем и могућношћу да „једно лице може имати више идентитета“, омогућена је и појава и функционисање европског идентитета на наднационалном нивоу (Gačanović 2009, 94). Када је у питању европски идентитет, Шлезингер, на пример, истиче проблем у стварању колективног европског идентитета с обзиром на то да су важне категорије за друштвено-културну и политичко-економску кохезију међу људима припадност нацији (енг. nationhood) и припадност држави (енг. statehood) (Schlesinger 1993, 6-7). Како Деланти и Рамфорд наводе, тешко је разлучити шта је европско, а шта национално зато што више ниједан национални идентитет у Европи не постоји као затоврена и изолована јединица (Delanty and Rumford 2005, 53). У вези с тим, поставља се питање које су то (претпостављене) карактеристике које су заједничке Европљанима? Европљани се разликују међу собом по језику, религији, територији, законима, економском и политичком систему, не постоји заједнички политички мит, историјска сећања и традиције, нити заједнички колективни ритуали и церемоније неопходни за изградњу колективног идентитета (Smith

1992, 69-75).<sup>17</sup> Са друге стране, европски културни идентитет јесте представљен као стабилна категорија која припада Европљанима, али истовремено је довољно отворен да „не угуши“ националне, регионалне и локалне идентитете. У том смислу, симболи означени као „европски“ имају важну улогу у стварању и одржавању европског културног идентитета и стварању самог Европљанина, а самим тим доприносе стварању и одржавању осећања везаности за Европу као наднацију.

Политика стварања Европе подразумева многе „пластичне операције“ на правном, економском, политичком и културном нивоу да би се усвојила идеја да Европа, Европљанин и европски културни идентитет постоје и да су вредни и неопходни усвајања, а да тај над-идентитет истовремено не угрожава партикуларне идентите. Олсен примећује да ЕУ тежи не само да оправда постојање својих институција већ и да развије смисао припадања и емотивну идентификацију са системом међу грађанима, како би промене дошле на структурном нивоу и у менталитету, начелима и начину мишљења међу појединцима (Olsen 2002).

## **2. Појам „јединство у различитости“**

Антрополози критикују идеју да друштва, нације и културе „природно“ заузимају одређени простор (Gupta and Ferguson 1992, 6-8; Appaduraj 2011). Као прилог тој тези, аутори наводе примере миграната, избеглица, људи који живе у граничним пределима, утицај и последице постколонијализма, појаве поткултура, плуралности култура, друштвене промене и културне трансформације као неке од могућих објашњења за неодрживост везе између култура, простора и локалитета. Добар пример за њихову тезу је Европа, мултиетничка и мултикултурна заједница. Различите религије, етничке групе и културе, транснационалне везе и контакти са дијаспором, плуралне и глобалне потрошачке норме и обрасци утичу

---

<sup>17</sup> Деланти и Рамфорд разумеју европски идентитет као космополитски. Такав идентитет представља „отелотворење плурализованих културних модела друштвеног идентитета више него наднационални ЕУ идентитет“. У питању је „врста постнационалног саморазумевања које се изражава кроз и изван националног идентета“ (Delanty and Rumford 2005, 23).

на то да је Европа „у непрекидном покрету у културном смислу“ (Amin 2004, 1-2). Упркос оваквом разумевању, данас се у јавним политикама ЕУ све више инсистира на јединственом идентитету уједињене Европе. Међутим, не само да се инсистира на јединственом идентитету Европске уније, него да ствар буде компликованија, Европска унија почиње да се сагледава као самостално живо биће. Европска унија је награђена Нобеловом наградом за мир 2012. године. Како се каже на званичном сајту nobelprize.org, „рад ЕУ представља 'братство међу нацијама'“. Затим, „Унија и њене претече су преко шест деценија доприносили унапређењу мира и помирења, демократије и људских права у Европи“.<sup>18</sup> Поставља се питање шта се подразумева под Европом? Можда бих увредила лауреата, ако бих се запитала *шта* је Европска унија“, уместо *ко* је Европска унија? Да ли се Европа „маже на хлеб“ или је у питању „неки нови парфем“?

Иако инсистирање на европском културном идентитету, са једне стране, подупире Гуптину и Фергусонову тезу да се више „овде“ и „тамо“ не могу тако лако разграничити, са друге стране, инсистирање на европском идентитету поново подиже срушену кулу од карата инсистирајући да постоји „природна и есенцијалистичка повезаност између културе и појединачних места“ (в. Gupta and Ferguson 1992, 10). Европа није само континент већ се обично сматра да је у питању дистинктивни ентитет са одређеним заједничким вредностима, културом и идентитетом (Stråth 2002, 391). Европа је политички конструисани појам којим се углавном у јавности и медијима подразумева Европска унија. Схваћена на такав начин, може се употребити Андерсонов термин и рећи да је Европа „замишљена политичка заједница“, јер се користи појмовима свести о заједништву и лојалности (у које верују њени чланови), иако се сви међусобно не познају нити ће се икада упознати (Anderson 1983; Shore 1993, 193; Shore and Black 1992, 11). Андерсон (1983, 15) такође указује на то да се заједнице разликују по начину на који су замишљене. У овом поглављу ћу објаснити начин на који је Европска унија као надзаједница замишљена.

Појмови „јединство“, „различитост“ и „јединство у различитости“ (енг. unity in diversity) су најчешће коришћени дискурси да би се стабилизовала, пропагирала и објаснила идеја „постојања“ европског културног идентитета.

---

<sup>18</sup> [http://www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/peace/laureates/2012/press.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/2012/press.html)

Разумевање европске културе као „јединства у различитости“ је најчешће коришћени званични дискурс у ЕУ.<sup>19</sup> Ова кованица наткриљује и производи јединствену европску свест, заједнички идентитет и људство (енг. *peoplehood*), толеранцију према различитости док истовремено тежи културном плурализму (Shore 2006, 20; Малешевић 2006а, 72). Другим речима, културна различитост представља „једну од најистицианијих 'вредности' ЕУ“ (Гаџановић 2009, 85). У том смислу, подржава се културни плурализам јер је култура схваћена као „катализатор креативности, сарадње и међукултурног разумевања“ (Гаџановић 2009, 86-87), док истовремено инсистирање на различитости и специфичности заједничког наслеђа доводи до непрецизних одређења европског идентитета (Sasateli 2008, 48). Гаџановићева објашњава контрадикторност ЕУ стратегија. Док се, са једне стране, истиче „различитости европских култура“ истовремено се наглашава “све чвршће јединство међу народима Европе” позивањем на заједничку културну, духовну и моралну баштину Европе“ (Гаџановић 2009, 83).

Деланти и Рамфорд објашњавају везу „јединства у различитости“ кроз четири домена, чији је коначани циљ јединство европског народа створено путем јединственог наткриљујућег европског идентитета (Delanty and Rumford 2005, 61-62; Shore 2006, 20):

- а) различитост као производ јединства које је последица заједничког грчко-римског наслеђа и хришћанске културе;
- б) јединство као производ различитости где јединство служи за превазилажење различитости;
- в) јединство као различитост где јединство потиче од различитости. У том смислу, јединство Европе не потиче из заједничког историјског наслеђа већ из интеракције различитих историјских традиција;
- г) самоограничавајуће јединство – према овом схватању, разноликост Европе онемогућава јако јединство.

---

<sup>19</sup> Шор испитује ставове званичника Европске комисије по овом питању и показује да они могу бити међусобно контрадикторни. Док једни сматрају да уједињење треба да буде природан процес, други сматрају да културна интеграција мора бити наметнута у циљу постизања друштвене интеграције (Shore 1993, 791). Деланти и Рамфорд упозоравају да је, на основу Копенхашке декларације која истиче „заједничку европску цивилизацију“ и „заједничко наслеђе“, у питању више идеја јединства него различитости (Delanty and Rumford 2005, 58).

Међутим, процес наднационалне европске интеграције је конгруентан са процесом националних повезивања европских држава. Шлезингер, на пример, упозорава да је употреба појма „културе“ као основе за наднационални идентитет опасна зато што се исти појам употребљава за изградњу националних држава (Schlesinger 1993, 14). Са друге стране, појам подразумева постојање и прихватање многострукости културних идентитета док се истовремено не проблематизује могућност њихове међусобне неусаглашености (Sassatelli 2002, 440). Поред тога, иако „јединство у различитости“ упућује на међукултурно разумевање, може да служи и за легитимацију ксенофобичног национализма где се јединство Европе састоји у раздвајању људи у различите културе (Delanty and Rumford 2005, 65-66). Морли и Робинс такође упозоравају да европски идентитет не оставља простора за мигранте и дијаспору чије искључивање може да води „пан-европском белом расизму“ (1995, 3).

Изгледа да се може закључити да се Европа „маже на хлеб“, јер припада свима онима који су препознати као део Европе, иако је истовремено и „неки нови парфем“, јер представља специфичан и јединствени амалгам уједињених култура.

### 3. Појам „Европски грађанин“

Иако колективни идентитети почивају на „претпоставкама о заједничком пореклу и развоју“, Шлезингер упозорава да је конструкција европејства (енг. Europeanness) веома компликована с обзиром на различиту и понекад конфликтну историју међу европским земљама, етнонационализам, расизам и антисемитизам (Schlesinger 1993, 7-8). Слично и Великоња указује на чињеницу да су интерпретације о Европи увек доношене „*a posteriori* и са позиције европског центра“ (Velikonja 2007, 145). У складу са оваквим схватањем Европе и „европског“, поставља се питање како се ове „европске суштинске вредности“ усаглашавају и распростиру по Европи да би се створио јединствени колективни идентитет (Schlesinger 1993, 14)?

Европска комисија уводи идеју „европског грађанства“ која би требало да се односи на то да „људи широм Европе деле фундаменталне вредности“ и

„европско културно наслеђе“ (European Commission 2002; Shore 1993). „Европски културни модел“ се односи на „поштовање различитих култура и њихове посебности“ док се истовремено тежи да се омогући културна размена и „ојача осећај припадности једној [европској] заједници“ кроз потенцирање свесности о заједничкој историји и осећања заједничке припадности (European Commission 2002, 3-5). У вези с тим, „Уговор о Европској унији“ (енг. The Treaty on European Union - TEU), потписан у Мастрихту 1992. године, као најважнији корак у политичкој интеграцији Европе, добро објашњава идеју „јединства у различитости“ и „Европског грађанина“. После пада комунизма у Источној Европи и уједињења Немачке, Уговор је требало да ојача међународну позицију Европске заједнице.<sup>20</sup> Овим документом се финализира постојање Европске уније и уводи се концепт Европљанина (односно „Европског грађанина“). У том смислу, европско грађанство представља облик одвајања од националног грађанства (Ladrech 1994, 73). Да би се створила европска „заједница“ и „Европски грађанин“ било је потребно променити „свест људи о самима себи“ и њихов национални идентитет (Shore 1993, 785).<sup>21</sup> Истовремено, постојање европског идентитета повлачи за собом постојање Европљанина. На тај начин, Европа функционише не само као економско-политичка заједница (ЕУ) већ и као друштвено-културна организација европских држава (Stojković 1993, 44-45). У овом уговору се у одељку посвећеном култури, у члану 128 (1-2), између осталог, тврди следеће: Заједница ће допринети цветању култура држава чланица поштујући њихову националну и регионалну разноврсност и истовремено истичући заједничко културно наслеђе (Commission 1992).<sup>22</sup>

Европска заједница се такође у Уговору обавезује да подржава „развој знања и ширење културе и историје европских народа као и конзервацију и чување културног наслеђа од европског значаја“ (Commission 1992). Иако је појам културе схваћене на овакав начин, као „статичне и затворене целине“, критикован

---

<sup>20</sup> [http://europa.eu/legislation\\_summaries/economic\\_and\\_monetary\\_affairs/institutional\\_and\\_economic\\_framework/treaties\\_maastricht\\_en.htm](http://europa.eu/legislation_summaries/economic_and_monetary_affairs/institutional_and_economic_framework/treaties_maastricht_en.htm)

<sup>21</sup> Једна од кампања са тим циљем је била „People's Europe“ у раним 1980-им (Shore 1993, 785-786). Према МекДоналдовој (1999, 78), пројектом „People's Europe“ је покушано да се изгради Европа и европски идентитет у духу конструисања деветнаестовековних нација али је постало очигледно да су сви елементи „пакета језик-култура-историја-људи-територија“ недоступни Европи за њену изградњу. За дубљу антрополошку анализу схватања појма европске културе и европског идентитета в. Гаџановић (2009).

<sup>22</sup> „Слободни“ преводи закона, М.К.

и одбачен, у овом документу је такво поимање обновљено и представља основу за изградњу групног идентитета (Sassatelli 2002, 440).<sup>23</sup> Поред тога, Шор (Shore 1993, 792) наводи да стабилизација европског културног идентитета елиминише утицаје и доприносе неевропског становништва у Европи у обликовању појединачних европских култура. Другим речима, члан 128 Мастрихтског уговора показује да Европска заједница има „културну политику“, а не „политике које утичу на културу“ (Shore 1993, 784). Шор даље упозорава да је таква политика која „подстиче“ и „промовише“ различитост европских култура уједно врста централизације (Shore 1993, 794). Такође, Сасателијава објашњава да званичници у Европској унији, штитећи и промовишући заједничке елементе европске културе, подразумевају да ће се природно развити европска свест.<sup>24</sup> Иако је култура представљена као „највиши производ људске активности који треба штитити“, ЕУ треба да, са једне стране, допринесе очувању заједничког европског наслеђа, а да не испровоцира негативне реакције локалних култура (Sassatelli 2002, 440). Последице, Европска заједница је изабрала неколико кључних симбола Европе са којима Европљани треба да се идентификују (Shore 1993) чиме ствара европски идентитет „одозго“ (Karlsson 1999, 66), али није дефинисала прецизно шта све сачињава заједнички европски културни корпус (Sassatelli 2002, 440). Међу многим симболима су најважнији европска застава, стандардизовани европски пасош, возачка дозвола и усклађене саобраћајне таблице, европска химна, евро као јединствена монетарна јединица, новине, европска телевизијска станица, универзитети, европска шампион лига у фудбалу, филмски фестивал, парламент, суд и закони (Shore 1993, 789; Borneman and Fowler 1997, 487- 488; в. Hudson 2000, 413; в. Velikonja 2007).<sup>25</sup> Са друге стране, Европска унија унутар себе није интегрисана у јединствену целину са истим дељеним вредностима.

---

<sup>23</sup> У питању је лажни парадокс: иако су антрополози одбацили статичност појма културе, то не значи да су га и други одбацили.

<sup>24</sup> Емин (2004) је један од аутора који се не противи „замишљању“ Европе, али сматра да Европа треба да се заснива на другим темељима. Ти темељи треба да су транснационални идеали социјалне правде и културне толеранције. Овај аутор се противи „Европском сопству“ и сматра да је потребна већа емпатија према странцима, омогућавање развоја заснованог на поштовању људских права, европске политичке филозофије, просветитељских идеала универзалних слобода, једнакости и солидарности (Amin 2004, 13). Може се приметити да Еминови идеали нису много другачији нити далеко од званичних ставова Европске уније.

<sup>25</sup> Шлезингер наводи тешкоће у идентификовању Европљанина као припадника европске нације зато што је Европљанин раније представљао синоним за „белог колонизатора“ (Schlesinger 1993, 14).

Малешевићева упозорава да се становништво ЕУ земаља противи пријему нових држава у ЕУ као и имиграцијама због опасности губљењу сопственог идентитета, културе и традиције (Малешевић 2006а, 80-83; в. седмо поглавље). Како напомиње Гачановићева, концепт о заједничком европском идентитету је произвео многе непредвиђене последице што има за последицу да се европска интеграција претворила у „дезинтеграцију“. Ауторка наводи примере неонацистичких и сепаратистичких покрета у Европи (Гаџановић 2012, 120). Идеје о „европском културном идентитету“ и „заједничких дељених вредности“ омогућавају да се истовремено укључе једне, а искључе друге заједнице, те се стога поставља питање где и када повући границу (Schlesinger 1993, 14) када је у питању дефинисање Европљанина? У вези с тим, може се закључити да политика Европског грађанина функционише по принципу одржања чврстих спољних и флексибилних унутрашњих граница (Stolcke 1995, 2; в. Olsen 2002) док истовремено прописује и одређује границе и садржај европског идентитета и Европског грађанина.<sup>26</sup>

#### 4. „Мис Универзум“

Као што сам већ напоменула и као што је свима који живе тренутно у Србији јасно, Европска унија се често поистовећује са Европом. Не само да Европска унија није Европа, већ ни Европа није одувек била оно за шта се сматра да је сада, односно оличење циљева Европске уније и њених вредности: правде, демократије, либерализма и сл. Разумевање Европе подељене на „Европу“ и „не-Европљане“ је историјски и временски условљено, и има дугу историју различитих Других. Младена Прелић објашњава да је „Европа“ развојни појам с обзиром на то да су се у различитим периодима мењала схватања тога шта географски и културно чини Европу. Самим тим, Европа је и „нормативни појам“

---

<sup>26</sup> У својој књизи Деланти и Рамфорд на неки начин (идеалистички) прописују пожељна разумевања концепата „Европа“, „Европљанин“ и „европски културни идентитет“. Аутори сматрају да „бити Европљанин“ не треба да значи идентификацију са Европом, већ аутори уводе космополитско становиште да то значи „препознати да се живи у свету који не припада посебном народу“ (Delanty and Rumford 2005, 77).



(Прелић 2006, 30-31; в. Delanty and Rumford 2005, 34-35; в. Barrera-González 2005), темпорални и понекад, апстрактни појам (Cvetković 1996, 71). Шмале, на пример, указује да Европа није постојала пре 1453. године. Аутор, у ствари, објашњава да је тек у периоду османске доминације у Европи, „Европа“ као појам почела да се дискурзивно конституише у односу према Другом, због опасности од Турака, а да тек од XVIII века „Европа“ постаје општи друштвени појам (Шмале 2003, 5). У периоду просветитељства Европа се изједначава са европском културом, а од II светског рата почиње да се односи на европски идентитет (Шмале 2003, 8).

У свом раду о глобалној култури, Смит објашњава да је глобална култура, за разлику од појединачних, националних култура, „без сећања“ зато што нема идентитет нити одговара потребама одређене популације. Под тим аутор подразумева да не постоје укорењена у историји дељена „светска сећања“ која могу да се користе да се уједини човечанство“ (Smith 1999, 179-180). Са друге стране, ЕУ говори противно Смитовој претпоставци с обзиром да се, како је већ било наговештено, вештачки креира европски идентитет, „Европљанин“ али и сама „Европа“, а стога и „европско сећање“. На сличан начин на који се изграђује нација, изграђује се и ЕУ. Као и у случају националног идентитета о коме прича Смит (cf. Smith 1999, 184), и становници ЕУ земаља морају да уче „ко су, одакле су и куда иду“ прихватајући европску културу као део сопственог националног корпуса који им припада.

Европска унија, у циљу политичке, културне и економске интеграције Европе, манипулише појмовима идентитет и заједничко европско културно наслеђе. Могућност за стварање таквих кишобран-појмова је означавање европске културе као цивилизације. У том смислу, важно је поновити да су основни елементи тзв. европске „цивилизације“ и „европског наслеђа“ хришћанска религија, побожност и милосрђе; грчко-хеленска цивилизација; филозофија и уметност; римско право; ренесансна идеја хуманизма; идеали просветитељства, прогреса и разума; научна револуција; либерализам; социјал-демократија и владавина права,<sup>27</sup> који истовремено представљају основу за расни и културни

---

<sup>27</sup> Смит, са друге стране, сматра да ови елементи нису основа „јединства у различитости“ европских земаља већ део „породице култура“. У питању је европско искуство сачињено од делимично и неједнако дељених историјских традиција и културних наслеђа, које су за разлику од политичко-економске уније, производ углавном неочекиваних и непланираних историјских околности (Smith 1992, 70-71). Други аутори говоре о констелацији цивилизација. У Европи је

шовинизам (Shore 1993, 792; Smith 1992 and 1993, 133; Stråth 2002, 391; Amin 2004, 1-5; в. Радовић 2009). Наиме, Гисен (2003, 27) говори о „преношењу“ културних елемената из прошлости у садашњост, из античке Грчке у савремено Западно друштво. Другим речима, у питању је натурализација и адаптација античког и др. културног наслеђа на савремене услове и геополитичке територије. На такав начин „подразумева“ се одређени „тип“ Европе, односно „квалитет“ везан за цео континент. У вези с тим, европска интеграција подразумева процес економских и политичких реформи док истовремено дефинише и експлоатише поменуте заједничке културне црте (Amin 2004, 1, 5). Стварањем заједничке општеевропске културне баштине и општеевропске прошлости „Европа се све више схвата као збир једног културног и историјског наслеђа које треба колективно памтити“ (Шмале 2003, 290). Шведски дипломата, Карлсон критикује постојање „европске цивилизације“ и засниваће ЕУ на заједничкој култури и историји. Он (Karlsson 1999, 63) руши мит о европским коренима „цивилизације“ и објашњава да су грчка и римска цивилизација биле медитеранске културе са центрима у Малој Азији, Африци и средњем Истоку, као и да је хришћанство такође медитеранска неевропска религија. Шмале указује да је античка грчко-римска култура, тек кроз грађанско-хуманистичко образовни образац из XIX века, стигла до северних крајева Европе, док је класичан пример да су западно и источно хришћанство веома различите хришћанске традиције (Шмале 2003, 7; в. Бабић 2012). Са друге стране, увођењем „европског сећања“ занемарују се други аспекти европске историје као што су ратови, инквизиција, национализам, колонијализам, расизам, холокауст, фашизам и гулази који се третирају или као аберације или као део колективног сећања „не поновило се“; или кроз банализовање и одрицање од европске прошлости, на пример „фашизам је исто толико европски колико и ренесанса“ (Velikonja 2007, 145-146; Karlsson 1999, 63; Шмале 2003, 315-316). Док се у време изградње националних држава у XIX веку позивало на идеју „чистог, истинског народа“ (Hall 1992, 295) носиоца „духа нације“ (Harvey 1996, 56), на сличан начин се ради изградње европске заједнице, од средине XX века, на једном наднационалном нивоу, користи „чисти и неискварени“

---

вековима долазило до интеракције различитих културних, политичких, географских традиција, њиховог међусобног укрштања, културног позајмљивања и дифузија (Delanty and Rumford 2005, 37-38).

надчовек, Европљанин са својим *Eurogeistom*.<sup>28</sup> Срђан Радовић указује на ову сличност.

Слично као што су националне државе основа за настанак и очување националних идентитета и култура, и ЕУ се перципира као оквир који гарантује одржавање тзв. европских принципа, а који су на концу однели победу крајем XX века над алтернативним концептима друштвеног уређења, бар на европском континенту (Радовић 2009, 41).

У складу са растућим утицајем глобализације, национални идентитети немају више важну улогу у одржавању друштвене интеграције (Delanty and Rumford 2005, 53). У вези с тим, изградња Европе се постиже стварањем и позивањем на европски културни идентитет. Европска унија, иако ствара „европски културни идентитет“ као одредницу групне европске идентификације, не пружа довољно информација шта је то што чини европски идентитет. „Документом из Копенхагена“ 1973. године је дата основа за интерно груписање девет земаља чланица Европске заједнице (ЕЗ) и дефинисан је њихов однос према другим земљама. Циљ потписивања документа био је да се „преиспитају заједничко наслеђе, интереси и посебне обавезе Девет земаља потписница“, степен њихове интеграције, процена њиховог заједничког деловања и обавеза у односу на „остатак света“ (енг. *the rest of the world*) док се подразумева „динамична природа европске унификације“ (Commission 1973/1988, 48). На тај начин, ЕЗ је дефинисана кроз заједничко наслеђе и деловање у односу на „остатак света“. У Документу се даље сматра да ће се паралелно развити европски идентитет као „последница динамичке конструкције Уједињене Европе“ (Commission 1973/1988, 54). У том смислу, Документ упозорава да иако је током историје и због различитих интереса могло да дође до дезинтеграције међу ових девет европских земаља, оне морају да превазиђу своје несугласице из прошлости. Сматра се да је „јединство основа европске потребе да се осигура опстанак њихове заједничке цивилизације“ (Commission 1973/1988, 49).

Истовремено, с обзиром на то да се идентитет гради у односу према Другом, невезано за то како они који баратају тим појмом то представљају,

---

<sup>28</sup> Можда је још рано говорити о „култивисању јединственог Европског духа“, али би сигурно било занимљиво испитати концепт „високе и ниске културе“ на примеру европске културе и других култура.

поставља се неколико подједнако важних питања. У односу на кога се конструишу Европа и Европљанин? Ко или шта се налази насупрот европском културном идентитету? Сам појам идентитет може служити да се „конструише заједница и осећања кохезије, холизма . . . да су појединци једнаки у замишљеној заједници“ (Stråth 2002, 387). Стратегије унификације се обично јављају у ситуацијама криза и промена, односно када изостаје осећај заједништва и кохезије (Stråth 2002, 387). На овај начин се стиже до питања *кога се боји* Европа? Интеграција европских институција на нивоу континента последица реакција на разарања из оба светска рата (Borneman and Fowler 1997, 488-495), али и спречавање доминације мултинационалног капитала који је од 1950-их све више продирао и угрожавао економију Западне Европе (Hudson 2000, 414). У „Документу из Копенхагена“ (Commission 1973/1988, 50, 51) се међу разлозима за неопходност уједињавања Европе наводи да је интеграција једино решење за појединачне европске земље да имају јак утицај на међународној сцени и да се и у времену америчког нуклеарног наоружања и присуства северноамеричких трупа у Европи заштити независност европских земаља. Шор истиче да се према Европској комисији и неким истраживачима, Јапан, Сједињене Америчке Државе, фундаментализам и ислам сматрају кључним ривалима Европске заједнице (Shore 1993, 793; Morley and Robins 1995). Даље, Шор упозорава да Европа дефинисана на овакав начин доприноси развијању ксенофобије и расизма према не-Европљанима.

Пре свега, треба истаћи да не постоји један „Други“ у односу на кога се конструише Европа. Европа, као политичка конструкција Европске уније, дефинише се у односу на лепезу Других и Другости у зависности од контекста и ситуације. Како објашњава Петровићева (Petrović 2012а, 277-278), Европски идентитет се конструише путем позивања на заједничку историју и постојање (оријенталног, колонијалног, социјалистичког итд.) Другог. Другим речима, Други могу бити појединци, друге земље или чак други континенти. У овом случају, постојање европског културног идентитета директно подупиरे социјално-конструкционистичку тезу да су начини разумевања света производи одређене културе, друштва и времена (Ver 2001, 34). Када су у питању државе и континенти, Европа се поредила са Оријентом/Азијом, Америком, Источном

Европом<sup>29</sup> и Јапаном (Stråth 2002, 391, 395). Кроз историју се европски ривал мењао од „варвара“, „примитиваца“, азијских „хорди“ и афричких „дивљака“ у класичном периоду (када су Античка Грчка и касније Римско царство били синоним за „Европу“), преко Османлија и Кинеза у време у средњег века, Америке и Оријента у XVII и XVIII веку до хладноратовског периода у коме су комунизам и Совјетски Савез фигурирали као Други у односу на „цивилизоване“ Европљане (Shore 1993, 793; Stråth 2002, 391; McDonald 1996, 47; Muršič and Jezernik 2007, 8). Крсташи су први направили разлику између хришћанског сопства и исламске другости која је продубљена током Османског поробљавања Балкана у XV и XVI веку (Stråth 2002, 391). У том периоду Европа се изједначавала са хришћанством које је служило у интегративне сврхе (Stråth 2002, 392). У том периоду, „Запад“ (Америка и Западна Европа) се дефинисао кроз креирање „заосталог Оријента“ (утемељеним кроз доминацију и хегемонију у, и те како стварним, европским колонијама) као контрастне слике, идеје, цивилизације и културе о Другом (Said 2000, 9-57). Почев од просветитељства, Источна Европа, прецизније Балкан и, са друге стране, Америка постају европски Други (Stråth 2002, 391-395). Како истиче Хемонд, од XIX века и падом Османског царства, Француска, Британија, Аустрија и Русија су имале стратешке економске циљеве да овладају и надгледају Балканско полуострво (Hammond 2006, 7, 8). У свим овим периодима, Европи је „Други“ служио као мотив за сопствену интеграцију.

Током векова, европски Други је био понекад далеки и удаљени други, а понекада унутрашњи (Источна Европа и Совјетски Савез, на пример) што говори више о томе ко има моћ да дефинише „ко је Други“ и чија ће перспектива (јер је за „Другога“ „Први“, у ствари, „Други“) бити вреднована и уважавана.

---

<sup>29</sup> У литератури сам наишла на више термина који се односе мање-више на регион који обухвата земље бивше СФРЈ, понекад Чешку и Словачку (пре уласка у ЕУ) и Албанију. То су Источна Европа, Централна Европа, Југоисточна Европа, Западни Балкан, Балкан. Обично преносим термин који користе аутори, а о појмовној збрци расправљам у седмом поглављу.

## 5. Основни појмови и теорије о европеизацији

Не постоји тачна нити јасна дефиниција шта је то, заправо, европеизација (што свакако отежава њено истраживање). Са друге стране, очито је да се европеизација дешава, само што не представља јединствену активност. Према Канценштајну (2006, 20), „европеизација конструише, шири и институционализује формална и неформална правила и процедуре, политичке парадигме и стилове, дељена веровања и начине спровођења политичког посла“. Укратко, европеизација је текући процес (нпр. в. Ladrech 1994; Borneman and Fowler 1997; Olsen 2002; Radaelli 2003, 34) повезан са Европском унијом која представља узрок (промена) која углавном представља и циљ (тих промена). Најједноставније речено, европеизација представља „појаву, развој и утицај европског, институционално-заснованог система управљања (Olsen 2002). С тим у вези, овде правим преглед различитих (углавном комплементарних) теорија, становиштва и дефиниција са циљем одговарања на питање шта је европеизација и која је њена сврха? Последице, сумирам различита гледишта о европеизацији из домена европских интеграција, међународне политике, политичких наука (Börzel and Risse 2003; Featherstone 2003; Olsen 2002; Radaelli 2000 и 2003), социологије (Delanty and Rumford 2005) и антропологије (Borneman and Fowler 1997).

Европеизација не представља само стандардизацију и имплементацију закона, норми и стратегија Европске уније, већ је у питању и културна интерпретација промена које се повезују са евроинтеграцијама. Канцештајн говори о правној европеизацији (до које долази усвајањем акија)<sup>30</sup> и културној европеизацији која, према аутору, није имала пуно успеха, зато што није успешно изграђен колективни ЕУ идентитет нити су се развиле дугорочне и јаке политике усмерене на културу и образовање које се фокусирају на „наткриљујућу европску димензију“ (Katzenstein 2006, 22, 24, 29). Са друге стране, прилагођавање

---

<sup>30</sup> Аки комунитер (фр. *Acquis communautaire*) или Заједничке (правне) тековине ЕУ, „обухвата све важеће уговоре и правне акте ЕУ“, односно у питању је „скуп закона“ који представља способност земље кандидата да преузме обавезе које проистичу из чланства, укључујући приврженост циљевима политичке, економске и монетарне уније (Hillenbrand 2010, 361; Канцеларија Владе 2005, 12; Katzenstein 2006, 22). Међутим, аки, који тренутно има око 100 000 страна, развија се и Канцештајн упозорава да се „континуирано мењају институционални услови који су последица процеса политичке интеграција кроз закон“ (2006, 20, 22). Пристанком на евроинтеграције, видети приказ захтева шта је све Србија морала да испуни/ мора да испуни током овог процеса код Mertus (2001).

политикама ЕУ представљају њен веома важан домен (в. седмо поглавље). Како се истиче у „Документу из Копенхагена“ политичко уједињење Европе је „отворено свим другим европским земљама [које желе да постану део ЕУ и] које деле исте идеале и циљеве“ (Commission 1973/1988, 50). Међутим, да би европске земље делиле исте идеале и циљеве и учествовале у политичкој интеграцији Европе, морају да прођу тренинг и „бодибилдинг“ звани европеизација.

### 5.1. „Бодибилдинг“: европеизација као европски процес

Европеизација као процес подразумева да се Европа као „предмет знања“ и даље конструише и да се њоме манипулише кроз само-репрезентацију (Borneman and Fowler 1997, 489). Поред тога европеизација, иако недовољно и непрецизно дефинисана, представља смишљену и организовану стратегију. Борнмен и Фаулер објашњавају да је стварање Европе као ослонца само-идентификације, захтевало „конструкцију сличних институција унутар којих [је] поистовећивање са Другим било могуће“ (1997, 490). У том смислу, процес интеграције подразумева да сви потенцијални чланови морају да имају период европеизације као предуслов уласка у ЕУ. У том смислу, Европска унија представља континенталну политичку јединицу, док се европеизација може сагледавати као дух, визија и процес (Borneman and Fowler 1997: 496, 510).

Једну од раних дефиниција европеизације нуди Ледрич на примеру Француске, као чланице Европске уније (1994). Он под европеизацијом подразумева „процес који реоријентише правац и облик домаћих политика са циљем да политичка и економска динамика Европске комисије, кроз адаптивне процесе, постане део организационе логике националних [владиних и невладиних] политика и њихових стратегија планирања“ (Ladrech 1994, 69-71).<sup>31</sup> Федерстон истиче да је европеизација „процес структурне промене који на различите начине утиче на учеснике и институције, идеје и интересе“

---

<sup>31</sup> Ледрич изједначава Европску комисију са међународном влашћу на вишем ступњу развоја док су француске политичке партије, заинтересоване организације, административне и управне институције организациони учесници. У том случај се претпоставља да ове организације одговарају на промене у схватању интереса и вредности који се појављују у принципима, нормама и у институционалном оквиру француског уређења док се истовремено политика ЕК адаптира примеру Француске (Ladrech 1994, 71-72).

истовремено представљајући одговор на политику Европске уније (2003, 3). Другим речима, с обзиром на то да је европеизација динамичан али асиметричан процес, њени ефекти су неједнаки и нерегуларни, а не дуготрајни и непроменљиви (Featherstone 2003, 4). Радаели такође дефинише европеизацију као процес, али процес развијања, учења и друштвене конструкције европске политике (2003, 52). Берзелова и Рис (2003, 58) сматрају да су уобичајена два услова за постојање европеизације. Први називају степеном неусклађености, који се односи на некомпатибилност домаћих институција са процесима, политикама и институцијама на европском нивоу која води ка адаптационим притисцима за промене. Други услов су различити фактори, учесници или институције који представљају реакције на адаптационе притиске. Берзелова и Рис подсећају да би европеизација била излишна када не би постојала некомпатибилност између локалних и европских стандарда, норми и институција. Последично, постоји две врсте неусклађености. Неусклађеност јавних политика између европских правила и прописа и домаћих политика и институционална неусклађеност између „домаћих правила и процедура и колективно схватање која се везују за њих“ (Börzel and Risse 2003, 61-62). Аутори даље наглашавају да је неусклађености између европских и домаћих процеса, политика и институција могуће ускладити путем два посредничка фактора (Börzel and Risse 2003, 58):

- а) постоји право одбацивања као начин отпора адаптацији и европеизацији,
- б) уз помоћ формалних институција које омогућавају домаћим учесницима средства за даљи развој.

Као што се може закључити на основу претходног прегледа, појам „европеизација“ нема јединствену дефиницију нити тачно дефинисано значење. Федерстон, на пример, о европеизацији пише као о „помодном феномену“ којим се објашњавају промене у европској политици и међународним односима (2003, 3). Поред тога, Олсен подсећа да „европеизација“ није јединствен и самодовољан процес, већ процес у настајању и промени. Како време пролази и ефекти европеизације су уочљивији тако се мењају и дефиниције потоњих аутора. У том смислу, важно је споменути Федерстонову анализу употребе речи „европеизација“ у цитатном индексу за друштвене науке у периоду 1980-2000. Он закључује да се европеизација најчешће користи као историјски процес; као облик културне



дифузије; као процес институционалне адаптације или као адаптација на политике и процесе у политикама (Featherstone 2003, 5). С тим у вези, аутор (Featherstone 2003: 6-12) закључује да се европеизација обично схвата на четири начина:

а) као историјски феномен, односно као „извоз“ европског ауторитета, друштвених норми, институционалних организација и пракси и друштвених и културних веровања, вредности и понашања у историјској перспективи.

У овом случају је могуће да поставимо питање, ко представља Европу и да ли је Европа увек била омеђена истим границама да би овако нешто могло да се тврди?

б) европеизација као транснационална дифузија културних норми, идеја, идентитета и образаца понашања унутар Европе.

в) европеизација као институционална адаптација, односно домаће прилагођавање као одговор на притисак за улазак у ЕУ.

г) европеизација као адаптација на ЕУ јавне политике (енг. policies) и политичке процесе (енг. policy processes).

Федерстон (2003, 19-20) даље закључује да је европеизација утицала на промене у савременој политици као што су адаптација институционалне организације (правила, процедура, норми, пракси) на различитим политичким нивоима; на демократизацију и „маркетизацију“ средње Европе; на појаву нових, интернационалних политичких мрежа и заједница; на дискурзивне, когнитивне идентитетске промене разумевања политике европског развоја, и на преобликовање стратешких могућности за домаће учеснике.

Иако се не може са сигурношћу тврдити „шта је европеизација“ очигледно је да она „постоји“ и да је у питању свесна и развијена стратегија која у зависности од земље и (ЕУ политике) поприма различите облике. Стога се, европеизација може сагледавати и као „стратегија само-представљања и инструмент моћи“ са циљем поновног организовања принципа групне идентификације: територија и народности (Borneman and Fowler 1997, 487).

Олсен, на пример, издваја пет, међусобно повезаних, дефиниција европеизације (2002):<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Сматрам да Олсенова подела даје користан и јасан преглед и стога је користим као референтни оквир унутар кога је могуће класификовати дефиниције других аутора.

1) „Европеизација као промене спољних територијалних граница“

Европа као континент, кроз проширење Европске уније, постаје јединствени политички простор, односно, све чешће почиње да се изједначава са Европском унијом и њеним чланицама (Olsen 2002). Многи аутори, слично као Олсен, управо описују европеизацију на овај начин иако су свесни да се ЕУ не може поистовети са европеизацијом. Европеизација се такође односи на земље које нису чланице, као што су Норвешка и Швајцарска, али и на потенцијалне земље кандидате и земље кандидате у источној и југоисточној Европи. Норвешка није у ЕУ али је усвајала њене стандарде, док се Британија, иако у ЕУ, опире европеизацији (Katzenstein and Byrnes 2006, 682; Borneman and Fowler 1997, 492; Katzenstein 2006, 20). Упркос томе што се европске промене не могу ограничити само на Западну Европу нити ЕУ, Олсен наглашава да је „Европска унија била најуспешнија у инситуционализацији система управљања који укључује велики . . . део континента“ (2002).

2) „Европеизација као развој владајућих институција на европском нивоу“

У овом случају, у питању је јачање централизације која се ослања на колективни капацитет за акцију који укључује политичку координацију и међусобну усклађеност (Olsen 2002). Међу заступнике оваквог приступа би се можда могли сврстати Рис, Каулес и Капорасо (2001, 1-3) који дефинишу европеизацију као развој посебних владајућих структура (политичких, правних и друштвених институција и мрежа јавних политика на европском нивоу које утичу на унутрашње структуре држава чланица. Према истим ауторима, европеизација је адаптација обојена „националним бојама“ (Risse et al. 2001, 1). Берзелова и Рис (2003) ослањајући се на Risse et al. (2001), истичу да европеизација утиче на три домена: а) на јавне политике које обухватају стандарде, опрему, приступе решавању проблема, политичке наративе и дискурсе; б) на политику која обухвата процесе изградње интереса, агрегације интереса, представљање интереса и јавних дискурса; в) на домен државног уређења који представља политичке институције, међувладине везе, судске структуре, јавну администрацију, државне традиције, економске институције, везе између државе и друштва и колективне идентитете (Börzel and Risse 2003, 60).

3) „Европеизација као продирање на национални и под-национални систем управљања“

Европеизација утиче на локалне системе и њихову адаптацију на европске нормe (Olsen 2002). Радаели (2000, 4) објашњава да европеизација обухвата процесе изградње, дифузије и институционализације ЕУ правила, процедура, политичких парадигми, стилова, „'начина како се ствари раде“ и заједничких веровања и норми инкорпорираних у логику домаћих дискурса, идентитета, политичких структура и јавних стратегија. Радаели (2003, 35) наводи да постоје три домена на који делује европеизација: а) на домаће структуре (нпр. политичке структуре као што су институције, јавна администрација, међудржавне везе и правна структура и политичке партије); б) на јавне политике; в) на когнитивне и нормативне структуре (дискурс, нормe и вредности, политичка легитимност, идентитети, државне традиције, политичке парадигме, оквири и наративи).

4) „Европеизација као извоз типичних европских облика политичке организације и управљања ван европске територије“

Олсен објашњава да, историјски посматрано, колонизација представља облик европеизације путем наметања европских стандарда у начину живота, религији, језику, политичким системима, институцијама и европским идентитетима ван европске територије (2002).

5) „Европеизација као политички пројекат који има за циљ уједињење и политичко јачање Европе“

Према Олсену, овако схваћена европеизација тежи стварању уједињене Европе са једним политичким системом, дељеним осећањима припадности и јаким спољним и пропустљивим унутрашњим границама (в. Stolcke 1992). Са друге стране, поставља се питање које су последице евроинтеграција и европеизације? Шлезингер, на пример, наводи да евроинтеграције продубљују кризу националног идентитета на државном нивоу док истовремено јачају етнонационализме и сепаратистичке покрете који служе као контра-баланс европеизацији (1993, 15).

## 5.2. Космополитиска европеизација: социо-конструкционистичко схватање европеизације

У овом одељку се осврћем на, вероватно, кључну књигу, *Rethinking Europe. Social Theory and the Implications of Europeanization* у којој аутори износе социо-конструкционистичку перспективу и важност друштвених фактора у сагледавању европеизације, указујући на њену космополитску димензију (Delanty and Rumford 2005). Аутори, говорећи о повезаности европеизације и глобализације (в. пето поглавље), истичу да је резултат такве праксе – европеизација као космополитска пракса. С тим у вези, они придају важност глобализацији и историјском процесу модерности унутар кога се развила европеизација. Деланти и Рамфорд, противећи се поистовећивању евроинтеграција са европеизацијом, подсећају да друштва постоје на националном и европском нивоу зато што друштва нису затворени, фиксни и стабилни ентитети већ у константној промени и трансформацији. Аутори сматрају да је за разумевање европеизације неопходно разматрање процеса ван институционалних оквира, и узимање у обзир културне и друштвене динамике и глобалног контекста (Delanty and Rumford 2005, 7). Европеизација се дешава унутар глобалне трансформације друштва и представља процес социјалне конструкције у којој кључну улогу има глобализација, а не процес изградње државе (Delanty and Rumford 2005, 5, 6). С тим у вези, Деланти и Рамфорд не сматрају да је узрочник европеизације Европска унија већ „глобалне силе у Европи“ и указују на важност преливања европских граница и немогућност фиксирања везе између унутра и споља (Delanty and Rumford 2005, 9). Самим тим и Европска унија је конструисана „унутар глобализације и путем глобалних процеса“. Иако је Делантијево и Рамфордово становиште слично глокализацији на европском нивоу аутори, уводећи димензију космополитизма, уздижу европеизацију на ниво над-глобалног. Према њима, европеизација је димензија глобализације али и космополитски одговор на глобализацију (Delanty and Rumford 2005, 9-12). Стога аутори сматрају да европеизација није „конструисана изнутра“, већ обликована глобалним процесима,

Кључни елементи у социјалној конструкцији Европе који омогућавају схватање европеизације су следећи (Delanty and Rumford 2005, 18-20):

1) европеизација као међусобна измешаност друштва. Европска друштва постају све измешанија, хибриднија и повезанија захваљујући заједничкој валути, олакшаном прелазу преко граница, комуникацијама, јефтинијем саобраћају, образовним разменама, мултикултурализму и туризму. Аутори упозоравају да сви ови предуслови не утичу да европска друштва постају интегрисанија.

2) трансформација државе како кључни елемент европеизације  
Деланти и Рамфорд указују на важност друштвеног обликовања националних и транснационалних интереса кроз колективне идентитете и одређени контекст.

3) европеизација као дискурзивна и социо-когнитивна трансформација  
Европеизација укључује интеракцију различитих идентитета, интереса и друштвених пројеката који производе нове реалности.

4) европеизација као трансформација модерности  
Под модерношћу се обично подразумева европски (западни) модел настао у периоду индустријализације који укључује: институције (капиталистичко тржиште, државе, бирократију), вредности и идеологије (индивидуализам, секуларизам, прагматични инструментализам) (Foster 2002, 235-236; Delanty and Rumford 2005). Са друге стране, све више у стручној литератури преовладава становиште о постојању вишеструких модерности. Модерности су многоструке и плурализоване зато што се модерност на различитим местима различито испољава. Деланти и Рамфорд такође сматрају да постоје многоструке модерности у Европи које су производ цивилизацијске разноликости а које су, опет, одлике разлика у европске историји (2005, 30). Аутори истичу да се у контексту посткомунизма, проширења ЕУ и глобализације, нови модел модерности јавља у Европи.

Социо-конструкционистичка перспектива омогућава ауторима да придају „одређену моћ“ и „непредвидивост тока“ европеизацији. Они виде Европу као „место унутар кога космополитиске везе могу да производе нове мреже и нове заједнице“ (Delanty and Rumford 2005, 121). У вези са таквим схватањем, аутори сматрају да космополитизам омогућава да се разуме Европа ван националног оквира. „Космополитизам омогућава да се Европа смести у везу са светом и

глобализацијом“, зато што не посматра друштвену промену као инхерентно угрожавајућу, већ омогућава нове форме повезаности (Delanty and Rumford 2005, 189):

Европа постаје простор унутар кога појединци могу да доживе историју, друштво и идентитет на нове начине и и да створе ново друштво производећи нове друштвене везе и нормe социјалне правде.

Кључну улогу у процесу европеизације, Деланти и Рамфорд придају глобализацији. Глобализација је покренула многе процесе диференцијације док је са слабљењем интегративне функције културе, и нација престала да има интегративну функцију (Delanty and Rumford 2005, 94-95). Са друге стране, европеизација представља интерактиван процес унутар кога се дешавају друштвене промене. Самим тим, европеизација је космополитско стање унутар ширег контекста промена које изазива глобализација (Delanty and Rumford 2005, 24). Другачије речено, глобализација утиче на европеизацију која и сама наставља да делује као космополитска пракса.<sup>33</sup>

### 5.3. Где је још могуће тражити европеизацију?

Осим дефиниција шта европеизација „јесте“, постоје аутори који дефинишу европеизацију објашњавајући шта она „није“. Радаели упозорава да схватање европеизације треба да буде шире од схватања усвајања европских политика (2003, 29, 33). Према Радаелију, европеизација није конвергенција, већ она може да буде последица европеизације. Европеизација је више од конвергенције, губитка суверенитета или нови облик управљања (Featherstone and Radaelli 2003, 333). На сличан начин и Гребова сматра да европеизација није „теорија проширења ЕУ“ иако може бити повезана са њом (2003, 310). Затим, Радаели наводи да европеизација није хармонизација зато што европеизација може да утиче на разноликост и међусобно такмичење. Радаели се такође противи мишљењу да је европеизација политичка интеграција. Он сматра да иако европеизација не постоји без евроинтеграција, сам процес политичких

---

<sup>33</sup> Односу европеизације и глобализације ћу се вратити у петом поглављу и студији случаја о халал стандардима у Србији.

интеграција је „онтолошки процес“ у коме земље уједињују свој суверенитет, док је европеизација „пост-онтолошки процес“ (Radaelli 2003, 33). Упркос овоме, аутор сматра су у стварности европеизација и политике ЕУ формирање повезани процеси (Radaelli 2003, 34).

Поред тога, европеизација се може разумети и кроз поједине области истраживања. На пример, Борнмен и Фаулер су крајем XX века издвојили три најчешће области антрополошког интересовања за ЕУ и Европу (1997).

1) проучавање административних и политичких центара ЕУ институција, нпр. у Бриселу, Стразбуру и Луксембургу

2) проучавање националних симбола и свакодневних локалних искуства у интеракцији са ЕУ

3) проучавање сфере интеракције где се Европљани ангажују у личним сусретима једних са другима, док су сами аутори предложили спорт, сексуалне праксе, новац, туризам и језик као области важне за разумевање и испитивање европеизације (Borneman and Fowler 1997, 497-510). Наравно, ово нису једине области на које делује европеизација, али аутори дају јасан преглед и добру основу за даља истраживања.

Иако европеизација није ни глобализација, ни уједначавање, ни евроинтеграције, у питању су све процеси повезани са европеизацијом. Самим тим, европеизацију не треба разумети као феномен који се може проучавати у одређеним сегментима друштвене реалности а у другима не, већ је треба прихватити као свакодневни и прожимајући елемент те стварности.

## **6. Завршна разматрања уз ово поглавље**

Европа се често представља као „брак из интереса“ између Француске и Немачке, док је Британија амбивалентни трећи (или у српском жаргону „комшија“), а удаљени и мање-више законити и (не)жељени рођаци и деца покушавају да прате корак у циљу интеграције у ЕУ (Borneman and Fowler 1997, 495-496). Сматрам ову метафору неприкладном јер је и сама „Велика тројка“ морала да направи одређене измене и европеише се по стандардима које бирају и

намећу наднационална европска тела. Европа се, са свом својом децом, такмичи за Мис Универзум. У том случају, „деца“ постају активни учесници у производњи идеала лепоте. Да ли ће Европа постати „мисица“ зависи од „стандарда који владају у галаксији“. У сваком случају, да би евентуално „клађење“ или „навијање за или против Европске уније“ били могући, потребно је пратити прогнозе. Да ли је европски идентитет и даље на цени или је замењен неким „локалнијим“? Како напредују физичке припреме, односно колико су се европске земље, окарактерисане као „европска копилад и пасторчад“ (в. Borneman and Fowler 1997), стварно европеизовале? У сваком случају, важно је напоменути да „јака Европа не подразумева само повећавање територије, јачање центра, адаптацију националних и поднационалних система управљања и извоз европских решења“ зарад кохерентније политике на глобалном нивоу (Olsen 2002). Према Олсену, јака Европа укључује и стратешко балансирање између јаке централизоване власти и ослушкивања локалних захтева и политика. Прецизније, како закључује Гачановићева, политика европског идентитета и културе заснива се на идеји „поседовања и припадања“ становника ЕУ Европи и обрнуто (Gačanović 2009, 104). Нагласила сам неколико кључних процеса за разумевање Европске уније и њеног постојања: процес конструисања европског културног идентитета и европског грађанина који служе за евроинтеграцију „једних“ (оних класификованих као правих Европљана који деле одређене заједничке вредности које су изабране као европске) и искључивање других (оних који не припадају европској цивилизацији и не деле вредности које се сматрају европском тековином) и потом направила преглед дефиниција о европеизацији, сумирајући гледишта из домена европских интеграција, међународне политике, политичких наука, антропологије и социологије.

Упркос томе што је европеизација недовољно одређен и недовољно дефинисан феномен, у питању јесте текући процес повезан са (културном и економском) политиком Европске уније и евроинтеграцијама. Наиме, европеизација углавном подразумева промене на локалном, регионалном и националном нивоу у складу са институционалним структурама и политикама Европске уније и, последично представља „бодибилдинг“ локалних култура, институција и идентитета да би могла да се оствари и испуни идеја Европе, као



наднационалног и наткриљујућег ентитета. Иако многи аутори указују на могућу везу глобализације и европеизације, Деланти и Рамфорд, у ствари, умањују моћ европеизације тврдећи да европеизација зависи од, али и истовремено, одређује глобализацију. Аутори објашњавају да глобализација није утицала на одвајање ЕУ од других региона него на њихову интерпенетрацију (Delanty and Rumford 2005, 134).

Може се рећи да усвајање и одржавање европског културног идентитета служи да „нашминка“ и прикаже „суштину европејства“ у циљу оснаживања Европе и њеног евентуалног примата у међународној политици и економији. У вези с тим, конструкција уједињене Европе која се ослања на европски културни идентитет и „Европског грађанина“ нема за циљ да уништи националне државе, већ да заштити Европу од не-европских Других. Самим тим, Европска унија подразумева „мармелладу сутра“, односно Европу, европски културни идентитет и „Европског грађанина“ у будућности.

### 3. УТИЦАЈ ЕВРОПЕИЗАЦИЈЕ НА КВАЛИТЕТ ЖИВОТА:

#### ЗДРАВСТВЕНИ СЕКТОР

*Тужна си, приметио је Витез забринуто. Хајде да ти отпевам једну лепу песмицу, да те мало утешим . . . Њен наслов се зове „Бакалареве очи“.*

*Аха, то је значи наслов? Упитала је Алиса трудећи се да покаже какво-такво интересовање.*

*Ма, ти то не разумеш, додао је Витез помало наљућен. Тако се наслов зове, а наслов песме је „Оронули старац“.*

*Сада схватам, требало је да кажем „Тако се зове песма“, исправила се Алиса.*

*Ма, не. Није требало, јер би то било нешто сасвим десето. Песма у смислу песме зове „Начини и средства“.*

*Тако се та песма зове у општем смислу, мислим.*

*О којој је овде песми реч? Замолила га је Алиса потпуно збуњена.*

*Ова се песма зове „Из-лежавање пред вратима“.* Мелодија је мој изум.  
(Kerol 2002, 117-118)

Европеизација није синхрони нити изоловани процес већ се дешава упоредо са другим процесима (као што је нпр. глобализација) и реформама (које могу, али не морају бити, последица европеизације) и могуће је испитивати како на нормативном тако и на искуственом плану. Будући да јавне политике утичу на обликовање социо-културне реалности и на замишљање појединаца и друштва као целине у овом поглављу се осврћем, са једне стране, на институционалне здравствене јавне политике (нормативни ниво), а са друге, на промоцију одређене здравствене политике (њихову практичну примену у медијском дискурсу). Јавне политике утичу на организацију савремених друштава, кодификују друштвене норме и вредности“ и „артикулишу фундаменталне организацијске принципе друштва“ (Shore and Wright 1997, 3-7). Истовремено, националне јавне политике и системи управљања зависе од наднационалних организација као што су нпр. НАТО или ЕУ. Анализа јавних политика даје увид у изучавање локализације глобалних процеса и могуће их је тумачити као културне текстове чији језик има циљ пре да убеди него да информише (Shore and Wright 1997, 13; Arthorpe 1997, 43, 54). С тим разлогом, ради одговора на питање *како европеизација утиче на квалитет живота* у домену социо-културног схватања здравља, у првом делу овог поглавља ћу испитати везу између реформе здравственог система у Србији и европеизације. Схватајући европеизацију као наткриљујући концепт, испитаћу пре свега, нормативне покушаје саображавања здравственог система у Србији стандардима ЕУ, зато што се, пре свега, праксе и даље разликују од земље до

земље и зато што су пројекти често финансирани из многобројних глобалних фондова. Другим речима, зашто све европеишемо а здравство глобалишемо? Сходно томе се може рећи да је европеизација правно-нормативни одговор на практичне потребе стандардизације у ЕУ ради остваривања конкурентности на светском тржишту. У овом случају, у питању је оснаживање глобалног здравља и квалитета живота појединаца, породице али и државе. С обзиром да су евроинтегације и ишчекивани улазак у ЕУ повезани са идејама о побољшању квалитета живота, како индивидуа тако и целе нације, у другом делу рада разматрам питање унапређења квалитета живота на примеру чувања матичних ћелија. Објаснићу да ли депоновање матичних ћелија служи као основа за развој здраве (европске) Србије/европске (здраве) Србије кроз анализу медијског дискурса. Кјубриковским језиком речено, оба примера говоре о важности (о)чувања телесних течности ради обезбеђивања здравља - или како би то генерал Џек Рипер (Стерлинг Хејден) у филму "Dr. Strangelove" рекао - ради очувања „суштине“ (енг. essence).

Европеизација је процес под којим се подразумева много различитих потпроцеса, углавном повезаних са уласком у Европску унију, тачније са прилагођавањима стандардима ЕУ. Борнмен и Фаулер објашњавају да је ЕУ „главни институционални покретач“ европеизације која истовремено тежи да учврсти појединачне националне државе и пан-европске стандарде, са циљем стварања „Европе са којом сви могу да се поистовете“ и осећају као код куће (1997, 489-490, 492). Упркос томе, европеизацију не треба буквално поистовети са ЕУ стандардизацијом. Како Федерстон и Радаели напомињу, европеизација може да обухвата конвергенцију или губитак суверенитета али је истовремено нешто више од самог усвајања ЕУ политика, стратегија и идеја (2003, 333). Поред ЕУ, важну улогу у „стварању Европе“ имају различите међународне институције као што су, на пример, Хелсиншки одбор за људска права, УН, НАТО, разни мултинационални технолошки пројекти, Светска банка, Организација економске сарадње и безбедности и Општи споразум о трговини и тарифама (Borneman and Fowler 1997, 496-497). У Србији, на пример, различите мултинационалне компаније, финансирајући здравствене пројекте у Србији, имају важну улогу у реформи здравственог сектора и повратно утичу на европеизацију здравства и

Србије. Упркос томе што се неке здравствене реформе у Србији финансирају из међународних фондова, реформе се спроводе у име евроинтеграција, и служе као потврда српске „европеисаности“ и „уласка у Европу“. Док политике ЕУ пропагирају „остављање простора“ за развој појединачних културних и др. идентитета држава, глобализација је „на лошем гласу“ – и повезује се са уништавањем локалних и појединачних разлика међу државама.

Здравље, болест и здравствени системи нису објективне и дате категорије већ зависе од различитих историјских, политичких, економских и социокултурних услова. Сходно томе, културни и друштвени фактори утичу на разумевање природе болести и самог болесника. Срдић Сребро примећује да тек од осамдесетих година XX века појмови здравље, болест и медицински системи почињу да се посматрају као производи друштвених и културних пракси у које су учитана симболичка, културна и/или политичка значења. Крајем XX и почетком XXI века, истраживања су се усмерила у правцу испитивања начина на који су социо-културно произведене представе о телу и здрављу, медицинска знања и праксе, као и на истраживање „фактора који утичу на здравље, на друштвену организацију у оквиру медицинских система“ (Срдић Сребро 2009, 80-81). У складу са оваквим схватањима, медицинска антропологија је показала да „идеје о томе шта је здраво, 'нормално', а шта болесно и 'ненормално', разликују од културе до културе“ а самим тим су и односи и третмани према онима означенима као болесни или здрави културно и друштвено условљени (Срдић Сребро 2009, 86). С обзиром да свака култура на различите начине разумева, тумачи и конструише болест и симптоме болести (Buckser 2006, 256), европеизација као над-државни процес, говори у прилог том схватању и утиче на прилагођавање здравственог сектора према прописима ЕУ.

Поставља се питање, како европеизација утиче на производњу стандарда о здрављу у Србији? С обзиром да је „циљ здравственог система обезбеђење здравственог благостања целе људске заједнице“ (в. Министарство здравља Републике Србије. s.a.), поставља се питање које промене у здравственом сектору Србије је донела европеизација? Србија, као посткомунистичка земља<sup>34</sup> подложна је проблемима карактеристичним за земље које су дуго водиле политику државног

---

<sup>34</sup> в. седмо поглавље за дискусију о термину „посткомунистичка земља“. Када парафразирам неког аутора користим оригинално употребљени термин.

социјализма и државног планирања (Grabbe 2003, 303-305), а тренутно пролазе кроз транзицију и прелазак на вишестраначки гласачки систем, тржишну економију и сл. пошто се тим земљама нуде већ готови модели. Сходно томе, постоје проблеми у схватању европеизације и адаптације на ЕУ норме. Посткомунистичке земље, са једне стране, пренаглашавају обим припрема и своју спремност док истовремено знају да криве ЕУ за непопуларне реформе (Grabbe 2003, 310). ЕУ званичници, са своје стране, како истиче Гребова, „воле да промовишу проширење“ као облик посткомунистичке трансформације, истичући улогу ЕУ као покретача економских и политичких реформи (2003, 310). С тим у вези, унутар таквог оквира треба разумети и прихватање европских идеја о здрављу и здравственом систему у Србији.

## **1. Реформа здравственог система у Србији**

На нивоу здравствене политике ЕУ, приметно је следеће. Унија располаже релативно малом сумом новца и свака од земаља чланица има свој здравствени систем и националне легислативе у вези са овим доменом. Оба ова аспекта ограничавају деловање ЕУ на здравствене политике земаља чланица. Стога се утицај ЕУ своди, углавном, на подршку појединим акцијама земаља чланица (McGiffen 2005, 125). Каква је ситуација у Србији током евроинтеграција? Здравствене стратегије и праксе Европске уније показују да „културне праксе“ могу бити како националне тако и над-националне с обзиром да су здравствене политике ЕУ представљене као део пројекта јединствене политике Европске уније. У овом случају, ЕУ праксе служе као модел за имплементацију и развој здравственог система који подразумева развој националног, а последично и међународног здравственог сектора у циљу побољшања квалитета живота. Информације о ЕУ здравственим политикама, мандатима, стратегијама, циљевима и програмима су доступни на сајту Европске комисије [ec.europa.eu/health](http://ec.europa.eu/health). ЕУ национална акција о здрављу подразумева „заштитити људи од здравствених претњи и болести, промовисање здравих животних стилова и подржавање

националних ауторитета у ЕУ да сарађују поводом питања здравља“.<sup>35</sup> Тренутно важећа стратегија је *Together for Health: A Strategic Approach for the EU 2008-13*. Ова стратегија се не бави само решавањем европских здравствених питања већ и „глобалним здрављем“, тачније здрављем у земљама ван Европске уније и у државама на другим континентима, ради спречавања потенцијалних здравствених претњи на међународном нивоу (Commission 2007, 2). У том смислу, ЕУ здравствена стратегија жели да успостави „добро здравље у Европи која стари“; обезбеди здравствену заштиту грађана; подржи динамичне здравствене системе и нове технологије; смањи здравствене неједнакости, и шири информације и знање о здрављу. Програм је намењен земљама чланицама ЕУ, земљама Европске економске зоне (Лихтенштајн, Норвешка и Исланд) и земљама Западног Балкана. Поврх тога, ЕУ истовремено обавештава и саветује земље кандидате о ЕУ здравственим политикама али и евалуира њихов прогрес у законодавним политикама.<sup>36</sup>

У случају Југоисточне Европе, ЕУ комисија сарађује са регионалном организацијом *Здравствена мрежа југоисточне Европе (The South-eastern Europe Health Network (SEEHN))* која је настала 2001. године са циљем омогућавања међу-регионалне комуникације и побољшавања здравља у региону.<sup>37</sup> Поред ове Мреже, Србија је укључена у многе друге међународне здравствене пројекте који дизајнирају и конструишу „шта је здравље“ и „бити здрав“ у европској Србији. Већина завршених међународних пројеката у здравству за период 1997-2008 су углавном били финансирани из буџета ЕУ.<sup>38</sup>

Када су у питању међународни фондови са циљем европске интеграције Србије, како се истиче на сајту Министарства здравља РС, у здравственом сектору је најбитнији ИПА фонд који државама (потенцијалним) кандидатима „омогућава да у складу са стратешким документима ЕУ, формулишу своје предлоге пројеката, чијим се одобравањем и имплементацијом испуњавају захтеви за приближавање и приступање“.<sup>39</sup> Према сајту [zdravstvo.rs](http://www.zdravstvo.rs), у Србији су 2009. године почела „три

<sup>35</sup> [http://ec.europa.eu/health/strategy/policy/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/health/strategy/policy/index_en.htm).

<sup>36</sup> [http://ec.europa.eu/health/eu\\_world/policy/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/health/eu_world/policy/index_en.htm).

<sup>37</sup> [http://ec.europa.eu/health/eu\\_world/policy/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/health/eu_world/policy/index_en.htm).

<sup>38</sup> Министарство здравља даје детаљан списак тих пројеката, в. <http://www.minzdravlja.info/downloads/2009/Spisak%20Završenih%20Projekata.pdf>.

<sup>39</sup> <http://www.zdravlje.gov.rs/showpage.php?id=77>.

велика међународна пројекта финасирана од стране ЕУ којима управља Делегација Европске комисије у Србији: развој служби хитне медицинске помоћи у Србији; подршка Агенцији за акредитацију здравствених установа; и подршка борби против дрога кроз имплементацију стратегије за борбу против дрога“.<sup>40</sup> Поред тога, на истом сајту је могуће наћи списак пројеката (2001-2012) финансираних (или кредитираних) од стране различитих иностраних организација, као што су: Светска банка (Пружање унапређених услуга на локалном нивоу; развој здравства Србије; енергетска ефикасност у Србији), Европска инвестициона банка (ЕИБ) (реконструкција четири клиничка центра у Србији), CIDA-Canadian International Development Agency (Политика примене здравствене заштите на Балкану; Унапређење здравља младих на Балкану; Јачање удружења јавног здравља у Србији, јачање цивилног друштва на Балкану у области јавног здравља кроз Уздружења за јавно здравље), Global Fund (јачање националног одговора на HIV/AIDS децентрализацијом кључних области пружања услуга; Контрола туберкулозе у Србији кроз примену ДОТС терапије и обухват ризичних популација), Европска агенција за реконструкцију (ЕАР) (Јачање капацитета терцијарне здравствене заштите; Подршка унапређењу управљања медицинским отпадом; Јачање капацитета за здравствени менаџмент; Подршка имплементацији капитације у примарној здравственој заштити), Здравствена мрежа југоисточне Европе (Јачање капацитета у јавном здрављу за јачање контроле дувана у ЈИ; Надзор и праћење заразних болести у ЈИ; Подстицај квалитета и исправности намирница у ЈИ-Јачање рада институција одговорних за безбедност хране и унапређење исхране становништва; Јачање капацитета за унапређење матерналне и неонаталне здравствене заштите; Јачање капацитета и услуга у области јавног здравства; Сигурна крв-Blood Safety), UNDP (UN Theme Group on HIV/AIDS), UNICEF, CIDA и Влада Републике Ирске (Baby-Friendly Hospital Plus), CIDA до 2005. SIDA и Република Ирска (Јачање националног одговора на HIV/AIDS и система за мониторинг и евалуацију), GFTAM и CIDA (Превенција вертикалне трансмисије HIV/AIDS-a), SIDA, Република Ирска (Youth-Friendly health services-Саветовалишта за младе у домовима здравља, Вршњачка едукација, комуникација и рад на терену у сврху промоције здравих

---

<sup>40</sup> <http://www.zdravstvo.rs/srp/info.2/medjunarodni-projekti.102.html>.

стилова живота и смањење ризика), Република Ирска (Здравствено васпитање у школама), Лекари света-Француска (Оснивање медицинске јединице за супституциону терапију применом метадона при дому здравља „Савски венац“ у Београду), USAID (Елиминација поремећаја изазваних недостатком јода), UNICEF, влада Јапана и USAID (Приправност за пандемију птичјег грипа), UNICEF и Влада Швајцарске (Девинфо), UNICEF (Подршка изради Уредбе и Акционог плана здравствене заштите мајке и детета; Подршка имплементацији Посебног Протокола за заштиту деце од злостављања и занемаривања; Подршка имплементацији праћења нових стандарда раста деце; Равноправан приступ здравственој заштити у јужној Србији), UNICEF и влада Краљевине Шпаније (Побољшање исхране ромске деце), Министарство спољних послова Краљевине Норвешке (Јачање капацитета за имплементацију Акционог плана за животну средину и здравље деце и подизање свести јавности), MATRA и Министарство спољних послова Холандије (Развој интегрисаних служби за заштиту менталног здравља и социјалну заштиту за модел регион).<sup>41</sup>

Европеизација као промена политике и усаглашавање са институционалним стратегијама ЕУ је видљива у домену здравства РС. С тим у вези се може закључити да је оспособљавање здравства у Србији по ЕУ стандардима истовремено и европеизација (у смислу усклађивања са правилима ЕУ), облик реформе здравственог система али и облик оснаживања глобалног здравља. Европеизација у овом смислу подразумева прилагођавање стандардима ЕУ али и усклађивање са РС здравственим системом, да би ЕУ (здравствене) институције могле адекватно и квалитетно да функционишу прилагођене потребама у Србији.

### 1.1. Преглед нормативне здравствене реформе у Србији

У свом кључном заједничком раду (1979), Латур и Вулгар су посматрали лабораторијске науке као поље истраживања у оквиру којих се изграђује поуздано (зато што је лабораторијско и експериментом вођено) а самим тим и научно знање. Научници дају смисао својим посматрањима производећи ред и

<sup>41</sup> <http://www.zdravstvo.rs/FileUpload/KONKURSI/Spisak%20Aktuelnih%20Projekata%20Zdravstvo-1.pdf>.



претварајући податке у чињенице позивајући се на свој (и туђи) ауторитет (Latour and Woolgar 1979). Иако су ове информације битније за неко наредно истраживање које ће се бавити испитивањем конкретне имплементације европских модела, сматрам га важним зато што подсећа да је „наука оно што научници раде“, да парафразирам Клифорда Герца и да се ретко кад преиспитује њена објективност, аподиктичност и сврсисходност постигнутог. У том смислу, сами здравствени пројекти у Србији могу се посматрати или као доказ онога што „здравствене политике раде“ или као једна од могућих стратегија за друштвено обликовање онога што се очекује да здравствени радници у европски оријентисаној Србији раде односно буду.

У овом прегледу ћу показати на који начин српско здравство одговара на европске стандарде на теоријско-нормативном нивоу: шта се прописује да здравствени радници раде као циљ постизања вишег ступња здравственог система и како изгледа европски систем здравља у Србији.<sup>42</sup> Нелсон Гудмен (1978) је писао о стварању света кроз учење „праве верзије стварности“. Према аутору, важну улогу у том процесу имају речи и симболи (Goodman 1978, 6). Здравствени систем у Србији после имплементације међународних пројеката би требало да представља различити свет (обликован на темељима старог) — свет европске и здраве Србије.

Завршени пројекти (1997-2008) се могу (грубо) класификовати у неколико група:

- 1) **процена капацитета** Министарства здравља, клиничких центара, потребне опреме, реорганизације фармацеутске индустрије, института за јавно здравље, здравствених услуга, Републичког завода за здравствено осигурање, праксе управљања лековима
- 2) **подршка развоју** јавног здравља, јавно здравствених лабораторија, сектора фармације

---

<sup>42</sup> Колико су промене у домену здравства заиста имплементирани у систем је тема за посебно истраживање. За то истраживање, користан шлагворт би могле да представљају скорашње афере „Краба“ у којој су због корупције ухапшени лекари, једна фармацеутска кућа а пре тога власница добротворног Фонда за превенцију рака дојке, Катарина Ребрача, са неколико својих сарадника (в. <http://www.vesti-online.com/Vesti/Hronika/94271/Akcija-Kraba-Uhapseno-jos-5-lekara>; <http://www.vesti-online.com/Vesti/Hronika/94654/Rebraca-Optuzba-nema-veze-sa-mozgom>) и афера „Цитостатик“ на Институту за радиологију и онкологију у Београду (в. <http://www.vesti-online.com/Vesti/Hronika/65263/Afera-Citostatik-Onkolog-prodao-800-flasa-viskija>).

### 3) **едукација** (грађана и родитеља, саветовање, здравствена права детета)

Може приметити да овај период карактерише **процена могућности и затим подршка развоју здравственог система**.<sup>43</sup> У називима пројеката су се често користиле и следеће речи: *унапређење, јачање, развој, побољшање и реформа* који функционишу као „оснаживачи/побуђивачи“ речи које им следе. Према Хајланду, „оснаживач“ или „побуђивач“ (енг. booster) су речи као „јасно, очигледно, наравно“, али рекла бих (на основу датих примера) да и друге речи могу да имају сличне функције. У питању су „комуникативне стратегије за повећавање или смањење снаге изјаве“ које се легитимно користе у академском дискурсу и могу служити за убеђивање у тврдње које се износе (Hyland 1998; в. Hyland 2000).

Што се тиче текућих пројеката (2001-2012), може се издвојити следећа класификација:

1) **јачање** удружења јавног здравља, цивилног друштва на Балкану у области јавног здравља, капацитета терцијарне здравствене заштите, капацитета за здравствени менаџмент, капацитета у јавном здрављу за јачање контроле дувана у ЈИ, рада институција одговорних за безбедност хране и унапређење исхране становништва, капацитета за унапређење матерналне и неонаталне здравствене заштите, капацитета и услуга у области јавног здравства, националног одговора на HIV/AIDS и система за мониторинг и евалуацију, капацитета за имплементацију Акционог плана за животну средину и здравље деце и подизање свести јавности.

2) **подршка/подршка унапређењу** управљања медицинским отпадом, имплементацији капитације у примарној здравственој заштити, изради Уредбе и Акционог плана здравствене заштите мајке и детета, имплементацији Посебног Протокола за заштиту деце од злостављања и занемаривања, имплементацији праћења нових стандарда раста деце, Агенцији за акредитацију здравствених установа, борби против дрога кроз имплементацију стратегије за борбу против дрога

---

<sup>43</sup> Дobar пример нормативног решавања проблема узрочно-последичним путем су следећи пројекти МЗ: у току 2002. је спроведен пројекат „Процена капацитета Министарства здравља РС“, затим између 2004. и 2006. пројекат под називом „Јачање капацитета Министарства здравља РС“ док је између 2006. и 2009. урађен пројекат „Развој капацитета Министарства здравља РС за терцијарну заштиту“.

3) спречавање конкретних болести (птичји грип, елиминација поремећаја изазваних недостатком јода, HIV/AIDS)

4) **едукација** (у школама)

Ако је судити по називима пројеката, може се приметити да се у овом периоду одмакло „корак даље“ од процене ка јачању и унапређењу онога што се открило да не достаје и постигло у ранијем периоду у здравственом сектору.

Из овог прегледа се не може извести закључак шта се заиста дешава иза „затворених врата“ односно, назива пројеката. Упркос томе, може се закључити шта организатори пројеката желе да се види, односно шта се приказује под пројектним називима, а то је — прогрес у односу на претходни ступањ, прелазак са испитивања „процене“ ка „јачању“. Али јачање „чега“? Иако се у неколико пројеката спомиње и „имплементација“, наредна истраживања би требало да покажу колико је назив пројекта (кероловским језиком „наслов песме“) у складу са именом истраживања („наслов наслова песме“), односно у складу са потребама друштва („песма у смислу песме“).<sup>44</sup> Прецизније, неопходно је испитати у којој мери пројекти утичу на имплементацију европског модела и културну промену и институционални прогрес (односно увођења „песме у општем смислу“). Оно што је могуће приметити на основу тренутног прегледа је да здравствени пројекти у РС представљају „лепу песмицу“ упућену страним донаторима, грађанима, испитаницима у истраживањима и самима себи, односно координаторима пројеката у Србији. Да ли је у питању само „утешна песмица“ о томе шта би требало да се промени да би се постигао ниво европског здравља у Србији, о томе шта страни улагачи очекују од српских сарадника у пројекту и да ли су у питању реформе које се реализују само на дискурзивном нивоу су питања за наредна истраживања. У вези са тим је неопходно испитати да ли се и у којој мери пројекти под покровитељством Министарства здравља РС, после процене стања, заснивају на јачању онога што је било добро у српском здравству па се сада ради на његовом јачању; колико се пројекти заснивају на јачању имплементације нечег новог што је већ уведено; и колико су пројекти пасивни према нечему што постоји

---

<sup>44</sup> На практичном примеру то би изгледало овако: пројекат *Јачање националног одговора на HIV/сиду децентрализацијом кључних здравствених услуга* („наслов песме“), у оквиру кога је истраживање: *Истраживања међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом* („наслов наслова песме“) док је „песма у смислу песме“ циљ пројекта „јачање националног одговора на HIV/сиду“.

у српском здравству а није корисно (односно да ли је у питању само теоријска имплементација реформи).

С обзиром да вулнерабилне групе не представљају претњу само по сопствено здравље већ и по здравље нације/региона итд. и да њихово здравље може директно да утиче на квалитет „живота“ државе, користећи пример истраживања HIV здравствено угрожених група, показаћу како, опет на нормативном нивоу, функционише једно истраживање једног пројекта МЗ, а које је у директној вези са „опстанком нације“.

#### 1.2. Пример: Истраживање међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом

Државну регулацију здравствених система у Србији обавља Министарство здравља РС. Јелинчићева наводи да, међу домене послова Министарства здравља, потпада „систем здравствене заштите; систем обавезног здравственог осигурања, других облика здравственог осигурања и доприноси за здравствено осигурање; учествовање у припреми и спровођењу међународних споразума о обавезном социјалном осигурању; организација здравствене заштите; здравствена инспекција; здравствена заштита странаца; услови за узимање и пресађивање делова људског тела; производња и промет лекова, медицинских средстава и инспекцијски послови у тим областима; производња и промет опојних дрога; здравствени и санитарни надзор у областима заштите становништва од заразних и незаразних болести; санитарни надзор на државној граници“ и др. (2006, 85). Подједнако важно, у Уставу РС је дефинисано да је Србија заснована на „владавини права и социјалној правди, начелима грађанске демократије, људским и мањинским правима и слободама и *припадности европским принципима и вредностима*“ (чл. 1, курзив-МК). Даље се каже, да, „свако има право на заштиту свог физичког и психичког здравља“ док РС „помаже развој здравствене заштите и физичке културе“ (чл. 68). У складу са претходним, бити здрав европски Србин или Српкиња подразумева превасходно прихватање реформе постојећег здравственог система у складу са европским стандардима. Према Радаелију (2000, 4-14), европеизација утиче на процесе културне промене, изградњу нових

идентитета, промене политике, домаће политичке структуре, вредности, норме, административне иновације и модернизацију. На претходним страницама је показано како, уз финансијску подршку и мониторинг, здравствени сектор у Србији се прилагођава, мења и усавршава према ЕУ стандардима. Преглед активности Министарства здравља је немогуће дати у једном раду. С тим у вези, у овом одељку ћу дати преглед тренутних активности МЗ на пољу превенције и заштите од HIV/AIDS као и овлашан преглед *Истраживања међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом* које чини део пројекта *Јачање националног одговора на HIV/сиду децентрализацијом кључних здравствених услуга* Министарства здравља и Глобалног фонда из 2010. године. Када је у питању споменуто истраживање, резултати су следећи. С обзиром да је циљ борба против HIV епидемије, најчешће коришћени изрази су **праћење, процена и мерење** (показатеља, тренда, фактора). Иако би, како назив каже, истраживање требало да представља „јачање националног одговора на HIV/сиду“, чини се да су истраживања још увек на ступњу „скенирања“ поља истраживања (односно као у периоду 1997-2008<sup>45</sup>). Самим тим, долази се до појмовног конфундирања зато што се под јачањем здравственог одговора на HIV подразумева тек процена заступљености епидемије.

Пројекат Министарства здравља Републике Србије *Јачање националног одговора на HIV/сиду децентрализацијом кључних здравствених услуга*, спроводи Институт за јавно здравље Србије „Др Милан Јовановић Батут“ у координацији Националне канцеларије за HIV/AIDS истраживања међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом. Према министру здравља РС, од 2005. године када је усвојена Национална стратегија за борбу против HIV/сиде и почела да ради Канцеларија за борбу против HIV/сиде при Институту за јавно здравље Србије, „одговор државе на HIV постаје систематизованији“ (Милосављевић 2010, 006). Пројекат је финансиран

---

<sup>45</sup> Иако се из датог прегледа (завршени пројекти 1997-2008) не види да је у том периоду било пројеката посвећених превенцији HIV-а, њих сигурно у неком облику јесте било. Један од циљева *Истраживања међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом* јесте и „процена ефикасности, ефективности и адекватности постојећих програма превенције HIV-а и других здравствених програма/пројеката“ што последишно указује да је неко истраживање морало постојати у претходном периоду.

средствима Глобалног фонда (ГФ)<sup>46</sup> за борбу против сиде, туберкулозе и маларије. Глобални фонд у Србији има 4 пројекта везаних за спречавање ширења сиде и 3 везаних за туберкулозу. Од 2003. до 2009. године, ГФ је уложио у пројекте у Србији 24,240,722 америчких долара.<sup>47</sup> На сајту Министарства здравља је могуће видети да Министарство спроводи два пројекта, један у сарадњи са Омладином ЈАЗАС, који се финансирају средствима Глобалног фонда. У пројектне активности (превентивне програме и програми психосоцијалне подршке за особе са HIV-ом) је укључено 57 организација на подручју 37 градова у Србији док је превентивним програмима обухваћено око 90 000 особа.<sup>48</sup> Пројекат *Јачање националног одговора на HIV/сиду децентрализацијом кључних здравствених услуга* је у складу са националном стратегијом за борбу против HIV/сиде 2005-2010. и има за циљ „јачање националног система праћења и процене одговора на HIV епидемију“. У оквиру теме пројекта је током 2009 и 2010. године спроведено *Истраживање међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом*. Истраживање се одвијало током 2009. и 2010. године у три фазе (фаза припреме, фаза теренског истраживачког рада и фаза финализације) (Министарство здравља et al. 2010, 017). Сврха пројекта је превенција и побољшање квалитета живота особа са HIV-ом (Милосављевић 2010, 006). Како истиче директорка Института за јавно здравље Србије, резултати истраживања „имају за циљ унапређење праћења стања здравља становништва и информисање стручне и шире јавности, као и побољшање постојећих услуга које се нуде истраживаним популацијама“ (Кнежевић 2010, 007). Циљеви истраживања међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом<sup>49</sup> су следећи:

-праћење и процена тренда епидемије HIV-а,

-праћење и процена тренда епидемије хепатитиса Ц и сифилиса,

---

<sup>46</sup> Пун назив ове организације је *The Global Fund to Fight AIDS, Tuberculosis and Malaria*. У питању је међународна финансијска институција која „улаже светски новац ради спасавања живота“ (<http://www.theglobalfund.org/en/>).

<sup>47</sup> <http://portfolio.theglobalfund.org/Country/Index/SRB?lang=en#>.

<sup>48</sup>

<http://hivpodrska.org.rs/index.php?tt=default&td=default&tp=default&lbm=default&mct=index&mc=index>

ex.

<sup>49</sup> У те категорије спадају инјектирајући корисници дроге, сексуалне раднице, мушкарци који имају сексуалне односе са мушкарцима, млади ромске етничке припадности, деца/млади на институционалном смештају, особе на издржавању кривичних санкција и особе које живе са HIV-ом.

- мерење и праћење националних показатеља обухвата исходе и утицаје везаних за HIV/AIDS и ППИ,
- процене ефикасности, ефективности и адекватности постојећих програма превенције HIV-а и других здравствених програма/пројеката,
- идентификације фактора који утичу на стварање стигме и дискриминације везане за популације под повећаним ризиком на HIV, односно особе које живе са HIV-ом,
- праћења и процене доступности и приступачности здравствених услуга и задовољства њима,
- процене величина популација инјектирајућих корисника дрога, особа које се баве сексуалним радом и мушкараца који имају сексуалне односе са мушкарцима (Министарство здравља et al. 2010, 014).

Коначни циљ истраживања је „доношење сврсисходних одлука којима се унапређује национални одговор на HIV епидемију“.

У више градова у Србији су се спровела следећа истраживања:

- серопревалентно и бихевиорално истраживање међу инјектирајућим корисницима дрога у Београду и Нишу,
- серопревалентно и бихевиорално истраживање међу особама које се баве сексуалним радом у Београду,
- серопревалентно и бихевиорално истраживање међу мушкарцима који имају сексуалне односе са мушкарцима у Београду и Новом Саду, праћено квалитативном студијом у Београду,
- серопревалентно и бихевиорално истраживање међу младима ромске етничке припадности у Београду и Крагујевцу,
- бихевиорално истраживање међу децом/младима на евиденцији центара за социјални рад смештених у институције у Републици Србији,
- бихевиорално истраживање међу особама на издржавању заводских кривичних санкција у Републици Србији,
- бихевиорално истраживање међу особама које живе са HIV-ом у Београду и Новом Саду, праћено квалитативном студијом.

С обзиром на то да је истраживачки период завршен, „сирови подаци“ се чувају у Батуту/Националној канцеларији и доступни су финансијеру пројекта

најмање током наредних пет година (Министарство здравља et al. 2010, 021). Практичне импликације сарадње са Глобалним фондом у истраживању *Истраживања међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом* је објављена монографија (Министарство здравља et al. 2010).<sup>50</sup> Превенција, едукација и заштита међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом су неки од циљева пројекта *Јачање националног одговора на HIV/сиду децентрализацијом кључних здравствених услуга*. Нека наредна истраживања ће моћи да дају одговор на питање колико је у питању квалитативно истраживање, односно колико је постојала друштвена акција која „усмерава праксу, диктира интервенције [и] производи стратегије“ (Žikić 2007,124-125).

\*\*\*

Иако европеизација није само стандардизација нити усаглашавање са институционалним сектором ЕУ, с обзиром на предмет истраживања овог поглавља, реформу здравственог система у Србији, таква дефиниција европеизације представља добар референтни оквир. С тим у вези се показује како, у случају Србије, није довољно само разумети српско историјско искуство, традицију, материјално стање итд. већ га повезати у дијахронији са глобалним токовима који утичу на промену разумевања здравља у Србији. Користећи пример здравствених система у Србији, показала сам како су здравствене праксе ЕУ теоријски имплементирани у Србији, односно како је „европско здравље“ постало саставни део друштвеног имагинаријума у Србији кроз његову употребу у здравственом сектору. Кроз интернационалне пројекте и стране донације, утиче се на производњу идеја о здрављу и „шта подразумева бити здрав“ у Србији. Из претходних одељака се може закључити да су здравствени пројекти у Србији

---

<sup>50</sup> У циљу развоја политика превенције HIV-а, важно је истаћи да је Београд био домаћин 13. *Европске конференције о сиду* у октобру 2011. коју је организовало Европско клиничко удружење за сиду (ЕАКС), а за коју се тврдило да ће представљати „највећи научни скуп у последњих двадесет година . . . У случају Београда, по први пут је изабран град који није у земљи чланице ЕУ и по први пут у Источном делу Европе, што својеврстан позитиван преседан“ (<http://hivpodrska.org.rs/index.php?tt=default&td=default&tp=default&lbn=default&mct=index&mc=index>; в. <http://www.aidsresurs.rs/aktuelnosti/sa-eacs-konferencije-u-beogradu>).



везани за унапређење и оснаживање здравственог стандарда и едукацију грађана Србије. Самим тим, мењајући и унапређујући институције (кроз пројекте, уложена средства и материјалне донације), мењају се и грађани Србије. Прецизније, успостављањем одређених европских стандарда у здравству, европеизују се сами грађани који се уче и прилагођавају променама, било као здравствени радници, било као пацијенти. С обзиром на то да је први део истраживања овог случаја заснован на анализи података о пројектима, а не самих пројеката, даља испитивања у овом домену би требало да испитају колико су промене заиста практично имплементирани у систем и да покажу 1) да ли пацијенти осећају промене; 2) у случају да их примећују да ли их перципирају као позитивне или негативне и 3) шта здравствени радници мисле о променама и да ли их они разумеју као корак напред или назад.

## **2. Здрава породица и успешно родитељство: антрополошка анализа Интернет медија о чувању матичних ћелија у Србији<sup>51</sup>**

На претходним страницама сам покушала да покажем како квалитет живота појединца, није став само индивидуалног избора (иако се често сугерише да је кључни лични избор у чувању здравља) већ зависи и од актуелних политика, реформи и програма. Са друге стране, овде фокусирам пажњу на један, све популарнији, тренд чувања матичних ћелија новорођенчади да бих испитала везу између јавних политика, индивидуалних активности и квалитета живота. Може се рећи да се, у конкретном случају, „неуспеси“ (пропуштање шансе да се замрзну матичне ћелије детета) приписују појединцима док се истовремено лична одговорност перципира као обавеза према породици и друштву. Сматрам да се још увек не може говорити чувању матичних ћелија као јасно организоване популационе политике државе.<sup>52</sup> У пракси, међутим, чување матичних ћелија

---

<sup>51</sup> Мало промењено издање овог одељка је објављено као посебан чланак у *Антропологији* 12 (3) из 2012. године. У том чланку је више простора посвећено дискусији о биотехнологији, биоетици, истраживању и чувању људских матичних ћелија и контроверзама повезаним са тим.

<sup>52</sup> Том питању се дефитивно треба вратити по отварању прве јавне банке матичних ћелија у Србији. Дрезгићева објашњава да су пораст националистичких идеологија крајем прошлог века утицали да рађање и биолошки опстанак нације постану „доминантне теме политичких дискурса а

представља својеврсан вид социокултурне адаптације биолошке датости људске репродукције омогућене новом генетиком и биотехнологијом. Иако су и раније етнологзи указивали на културне концептуализације зачећа, репродукције, полности и уопште људског тела, показујући да је „природност“ социо-културни конструкт (в. Жикић 2011а), примена технологије при, и официјелни пристанак (или отклон) државе према чувању матичних ћелија детета, директно уклањају последње недоумице („маловерних“) око „(не)природности“ повезане са људском телесношћу, репродукцијом и постнаталним развојем. Репродуктивно здравље и родитељско понашање не представљају искључиви домен индивидуалних и приватних активности. На њих утичу друштвене и културне норме, општи квалитет живота у заједници, економски, политички и технолошки чиниоци и сл., и стога се репродукција и родитељство морају разумети унутар специфичног социо-културног и историјског контекста заједнице (Жикић 2008а, 145; Жикић 2011а, 887).<sup>53</sup>

Захваљујући доприносима нове генетике и биотехнологије и уз њихову помоћ, промењена је веза здрав : болестан, па су све остваривије могућности за пролонгирање старења и успешно лечење тешких болести. У складу са тим, како напомињу Кауфман и Морган (2005), „нови облици живота“ као што су: матичне ћелије, ембриони, фетуси, стање коме, деменције и мождане смрти, (мртви нерођени) фетални узорак, донори и примаоци спреме и јајне ћелије утичу на преиспитивање шта значи бити човек. Истраживање на људским матичним ћелијама представља важну компоненту у разумевању и давању одговора на ово питање с обзиром да „технологије матичних ћелија показују да људскост није природна и биолошка категорија већ више статус“ и производ технобиологије (Waldby 2002, 319). Како чување матичних ћелија утиче на преиспитивање основних концепата о друштву?

Матичне ћелије су „неспесијализоване ћелије са могућношћу да се обнове током поделе ћелије и да се развију у много различитих типова ћелија у телу

---

демографска знања су постала конститутивним делом националистичких идеологија“ (2008, 182). У вези са тим, ауторка дефинише популациону политику као „директну интервенцију државе у приватну сферу брака и породице да би се остварили одређени демографски циљеви“, путем нпр. економске и образовне политике или пропаганде наталитета (Drezgić 2008, 187).

<sup>53</sup> Политике у вези са репродукцијом могу да буду пронаталистичке неутралне и антинаталистичке в. Жикић (2008б); о новим репродуктивним технологијама, могућностима „избора“ сродника, и разлици традиција и модерност в. Strathern (1996).

током раног живота и развоја“ (в. Tratnik 2012, 25).<sup>54</sup> Када се матична ћелија подели, свака нова ћелија има потенцијал или да остане матична ћелија или да постане други тип ћелије са специјализованом функцијом.<sup>55</sup> Људске матичне ћелије са капацитетом да се бесконачно умножавају могу да се развију у мишићне, нервне, срчане, крвне и друге ћелије са истим могућностима и специјализованостима као и кћерке ћелије, на основу чега је могуће лечити болесна и оштећена ткива путем трансплантације нових ћелија или ткива (Nuffield Council on Bioethics 2000, 2-3). Матичне ћелије које могу да се развију у различите врсте типова ћелија нуде могућност да се лече болести као што су: Алцхајмерова и Паркинсонова болест, болести срца, повреде настале као последица можданог удара и опекотина, повреде кичмене мождине, остеоартритис и реуматични артритис, путем замене ткива у оштећеним или дегенерисаним деловима (Waldby 2002, 306; European Commission 2002b, 6). Затим, примена матичних ћелија је могућа у клиници (трансплантација коштане сржи углавном код пацијената са леукемијом), у клиничким испитивањима наследних болести и лечењу рака, дијабетеса итд. (Zika et al. 2007, 42-43). Најпознатије су две врсте људских и животињских матичних ћелија: ембрионске матичне ћелије и неембрионске, соматске или одрасле матичне ћелије. Соматске или одрасле матичне ћелије се налазе у многим органима и ткивима, као што су кожа, јетра, мозак, црева и коштана срж и имају ограничени капацитет за само-обнову и развој који је углавном ограничен на тип ћелије у органу порекла и теже их је изоловати (Fischbach and Fischbach 2004, 1365; Zika et al. 2007, 42). Док су ембрионалне матичне ћелије способне да се развију у више од 200 типова ћелија *in vitro* уништењем ембриона, одрасле матичне ћелије, налазећи се у органима и ткивима, могу да се развију само у одређени тип ћелија органа порекла (Fischbach and Fischbach 2004, 1364; The European Group on Ethics 2001, 114; Zika et al. 2007, 42; Waldby 2002).

Истраживања матичних ћелија су и даље нова, док су последице и резултати и даље неизвесни и недовољно испитани (Waldby 2002; Nuffield Council on Bioethics 2000; Fischbach and Fischbach 2004). С тим у вези, развој истраживања људских матичних ћелија покреће многа етичка и морална питања повезана са

<sup>54</sup> <http://stemcells.nih.gov/info/basics/basics1.asp>.

<sup>55</sup> <http://stemcells.nih.gov/info/basics/basics1.asp>.

социо-културним, религијским и моралним ставовима о природи раног људског ембриона, његовим „моралним статусом“ и пореклом ћелија и политиком и економијом знања и моћи (в. Mitrović 2010). И на ЕУ и на националном нивоу постоје тензије у схватању шта су етички прихватљиви облици истраживања и развоја људске генетике и индустријске примене генетичких истраживања (Salter and Jones 2002, 809).<sup>56</sup> У складу са тим, у земљама чланицама ЕУ, постоје велике варијације у законодавству, њиховом принципима, телима и процедурама које се тичу испитивања и развоја људске генетике (Salter and Jones 2002, 811). Поред тога, истраживања на матичним ћелијама и биотехнологије уопште представљају ново важно средство поседовања и преговарања моћи на међународном нивоу и у складу су са споменутом тезом да ЕУ представља пандан САД или Јапану (в. друго поглавље). Европска комисија је 2002. године направила европску стратегију за биотехнологију и науке о животу (енг. life sciences) са циљем да „обнови европско вођство“ у тим доменима као и да апелује на подршку јавности (European Commission 2002b; Salter and Jones 2002). Европска комисија указује да је сарадња међу земљама чланицама, као и међународна сарадња, неопходна ради научног али и економског прогреса. Упркос томе, међународна сарадња представља пре средство (економског развоја ЕУ) него циљ (развоја међународних достигнућа у биотехнологији). „Главни циљ мора бити да се обезбеди да ЕУ одржи конкурентност *vis-à-vis* великим индустријализованим земљама као што су САД и Јапан“ као и неопходност да се утиче на земаље у развоју (European Commission 2002b, 17, 19). У споменутом документу Европске Комисије (2002b, 3, 5) објашњава се да биотехнологије и науке о животу, после информационих технологија, представљају ново најважније поље економије знања које може бити корисно у приватном и јавном сектору. С тим у вези се процењује да биотехнологије и науке о животу могу позитивно да утичу на развој одрживог индустријског, фармацеутског и пољопривредног тржишта, отварање нових радних места и омогућавање стручних послова. Самим тим, представљају „нове инвестиције за будућност“.

---

<sup>56</sup> Истраживања на ембрионалним матичним ћелијама оптерећују и дебате око „моралног статуса ембриона“ и да ли ембрион треба посматрати као особу или потенцијалну особу, како се односити према уништавању бластоцисте ембриона и могућим злоупотребама ради репродуктивног клонирања (Nuffield Council on Bioethics 2000; Zika et al. 2007, 43; в. Waldby 2002; в. Fischbach and Fischbach 2004).

Истраживања матичних ћелија већ деценијама представљају, несумњиво, научни и медицински искорак у будућност. Међутим, њихово истраживање се може сматрати опасним, хуманим или у зависности од типа истраживања, и опасним и хуманим с обзиром да укључује антропогенијска питања о настанку живота и људског бића и која су, последично, етички и морално, у зависности од друштва, на различите начине регулисани. Матичне ћелије су глобални феномен а, с обзиром на комплексност и дијапазон теме, у наредном одељку ћу се фокусирати на једно друштво (савремена Република Србија) и један аспект истраживања матичних ћелија (на њихово чување) да бих проверила како су идеје о матичним ћелијама, односно важност њиховог чувања, повезане са социо-културним системом и вредностима у Србији?

Као једно од могућих места продукције социо-културног знања користим податке о чувању матичних ћелија са домаћих интернет сајтова. Према Гордани Благојевић (2011, 18), преко 600 000 људи у Београду, међу којима 60% чине мушкарци а 40% жене, старих у просеку 25 година користи Интернет. У складу са све већом популарношћу и доступношћу интернет садржаја, одлучила сам се за медијски дискурс као „терен“ за истраживање разумевања културолошких реперкусија неопходности чувања матичних ћелија. Интернет медији омогућавају релативно једноставно, а ефикасно праћење савремених медијских информација, а самим тим и њихову компарацију и/или класификацију. У ствари, у питању је анализа Интернет медија и медијских производа као производа културе (в. Гавриловић 2005). На тај начин, кроз анализу интернет вести чувања матичних ћелија у Србији показујем како се, захваљујући могућностима чувања матичних ћелија, редефинише појам породице и производи нови концепт здравља. С обзиром на спољну, про-европску политику, земље и актуелне евроинтеграције, обратићу пажњу да ли се и како, на Интернету, чување матичних ћелија повезује са евроинтеграцијама. Испитујући домаће Интернет сајтове на дату тему, проверићу да ли се чување људских матичних ћелија у Србији сматра „европским“, српским или неким трећим трендом, с обзиром да у Србији не постоји банка за чување матичних ћелија.

## 2.1. Матичне ћелије и здравље у Србији

У овом одељку Интернет користим као терен за испитивање како се у домаћој јавности представља истраживање и чување матичних ћелија али је истовремено и средство долажења до података, с обзиром да у пракси, Интернет може да служи као терен али и средство за спровођење истраживања (Благојевић 2011, 22). Најкраће речено, можемо да анализирамо текстуални, визуелни и звучни Интернет садржај (Благојевић 2011, 22). С обзиром на то, као једно од могућих места продукције социо-културног знања, информације са српских Интернет сајтова користим као поље истраживања знања о чувању матичних ћелија. Интернет је интернационална мрежа међусобно повезаних компјутерских мрежа који се састоји од хетерогених информација и комуникационих технологија“, „омогућава проток дигиталних информација“ и представља социо-културно и економско поље за комуникацију, креативност и културну размену (Keltu 2008, 104; Гавриловић 2004, 10). Интернет и World Wide Web<sup>57</sup> омогућавају до сада непревазиђени приступ информацијама (Shortlife and Patel 2001, 7853). С обзиром на доступност (али и селективност доступних) информација, олакшано претраживање и постојање електронских издања дневне и недељне штампе, Интернет даје ефикасан и јасан преглед информација и савремених ставова на дату тему. Како Ападурај (2011, 14, 15) уочава, електронски медији трансформишу поље масовних медија јер „нуде нове изворе и нове дисциплине за замишљање сопства и замишљене светове“ и омогућавају нам да на нов начин видимо средину у којој се модерно и глобално често појављују као лице и наличје исте медаље . . . и омогућавају експерименте самообликовања [зато што] имају уверљивост информативних емисија, документарних приказа и других црно-белих форми телевизијске медијације и штампаног текста.

Кроз анализу дискурса о истраживањима и чувању матичних ћелија на српским Интернет сајтовима, испитујем начин на који се „прича“ о матичним ћелијама у Србији, а самим тим и „шта значи бити здрав“ у Србији. Користећи се методолошким оквиром текст-контекст-хипертекст који је понудила Љиљана

---

<sup>57</sup> Тим Бернерс-Ли је творац „World Wide Web (www) система који омогућава хипермедијално повезивање, прегледање и сортирање информација добијених рачунара повезаних телефонском мрежом“ (Благојевић 2011, 17).

Гавриловић (2005), покушаћу да одговорим на питање како се представља чување матичних ћелија у медијском дискурсу.

### 2.1.1. Текст: Интернет подаци као извор

Оно што могу да закључим, после прегледаних сајтова и прочитаних вести јесте да постоји ограничен број новости на ту тему које се „врте у круг“ и понављају на различитим сајтовима. Такође, могуће је приметити да је и велики број вести о матичним ћелијама у Србији повезан са информацијама о највећој европској банци матичних ћелија „Крио Сејв“<sup>58</sup> која је активна и на простору Србије, односно рекламирању дотичне банке. Сви анализирани сајтови су *едукативни*, зато што информишу читаоце о својствима матичних ћелија, где се налазе, како делују и сл.,<sup>59</sup> и могуће их је поделити на: а) *медијске* - то су, углавном, интернет издања новина или портали као b92.net или rts.rs који пружају основне информације о томе шта су то матичне ћелије, чему служе и какво је стање поводом питања чувања матичних ћелија у Србији и б) *промотивне* – сајтови банака које се баве замрзавањем матичних ћелија. Оно што је важно приметити јесте да, у већини случајева, медијске вести такође имају и (јаку) промотивну улогу (промовишући директно неку од банака).

Испитивање медијског текста представља полазну основу за разумевање медија. Та анализа укључује анализу садржаја и начин његовог обликовања, с обзиром да је могуће говорити о филмском, телевизијском, музичком, и нпр. графичком језику, тј. тексту (Гавриловић 2005, 146). У случају који испитујем, у питању је комбинација више текстова. У питању су новинске вести и новинарски језик, доступне и у штампаној форми, дневне (*Blic, Vreme, Danas, Press, Вечерње новости*) или месечне штампе (*Православље*). Вести и језик су уклопљени у складу са графичким језиком и могућностима Интернета.<sup>60</sup> Као што је напоменуто, такође постоје Интернет портали који се баве преношењем и

---

<sup>58</sup> <http://www.krio.co.rs/>.

<sup>59</sup> У истраживање сам првобитно укључила и форумске сајтове, на којима заинтересовани коментаришу и питају за савете поводом чувања матичних ћелија у Србији. Од тога сам одустала с обзиром да форуми представљају структурно и садржајно другачији вид информација од претходна два типа сајтова и представљају засебно поље истраживања.

<sup>60</sup> Нпр. могуће оставити коментаре после вести, прочитати више повезаних вести узастопно, упркос томе што потичу из различитих бројева новина и сл.

саопштавањем вести, на начин и у маниру дневне штампе, али не постоји њихово „физичко и материјално“ издање. У свом истраживању сам највише користила податке са сајтова [www.b92.net](http://www.b92.net), [www.rts.rs](http://www.rts.rs) и [www.rtv.rs](http://www.rtv.rs). У ову групу спадају и промотивни сајтови [www.futurehealthbiobank.rs](http://www.futurehealthbiobank.rs), [www.volksbank.rs](http://www.volksbank.rs), [www.krio.co.rs](http://www.krio.co.rs) по функцији и циљу слични рекламама, али садржајнији и богатији информацијама.

### 2.1.2. Контекст: медијски дискурс о чувању матичних ћелија у Србији

Који је шири социо-културни и економски оквир медијске поруке о чувању матичних ћелија? Као земља потенцијални кандидат за чланство у ЕУ, Република Србија спроводи многе политичке, правне, друштвене и економске промене да би своје институционалне и правне структуре ускладила са структурама у Европској унији. С тим у вези, поставља се питање да ли се и на који начин „прича“ о приступу Србије ЕУ користи када је у питању ово поље или не?<sup>61</sup>

Према медијским извештајима са Интернета, српски генетичари, међународни стручњаци за ту област, будући Центар за матичне ћелије у Крагујевцу („светско, а наше!“; „први у овом делу Европе“),<sup>62</sup> као и с тим повезана истраживања и чување матичних ћелија показују да Србија успешно прати корак са светским и европским истраживањима. Са друге стране, на Интернету не постоји довољно података, изјава и вести у којима се повезује напредак у истраживању матичних ћелија са актуелним евроинтеграцијама земље. Наишла сам на изјаву бившег министра здравља, господина Милосављевића, која се може на такав начин интерпретирати. ЕУ је 2009. године препоручила да се направе прописи о одвајању трансплантације органа од прописа о трансплантацији ћелија и ткива. Пар месеци касније, пративши савет Европске уније, Србија је направила радни документ а до краја године и *Закон о регулисању*

---

<sup>61</sup> Када је у питању однос према биоетици, 2007. године у разговору између чланова Биоетичког комитета Савета Европе и српских биомедицинских научника дошло се до договора о билатералној сарадњи и да „Србија треба да усвоји конвенције и пратеће протоколе СЕ, чији је члан, а којима се регулише примена нових научних метода у биомедицини и омогући интензивнија обука лекара у области биоетике“, како је истакао академик Драгослав Маринковић ([http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2007&mm=06&dd=29&nav\\_id=253221&nav\\_category=12&order=priority](http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2007&mm=06&dd=29&nav_id=253221&nav_category=12&order=priority)).

<sup>62</sup> <http://www.naslovi.net/2011-03-02/kurir/stojkovic-ce-voditi-centar-za-maticne-celije-u-kragujevcu/2371155>.



*трансплантације ћелија и ткива* којим су обухваћена и истраживања матичних ћелија људског ембриона. У том периоду је министар Милосављевић изјавио да ће Србија, када се донесе закон о регулисању трансплантације ћелија и ткива којим би се обухватила и истраживња матичних ћелија, бити „прва земља у Европи“ која је тај акт донела. Поред тога, због тима генетских експерата који би требало да буду укључени у доношење закона, министар Милосављевић не сумња да ће „управо због те чињенице, Србија предњачити у Европи када је у питању законско регулисање истраживања матичних ћелија“.<sup>63</sup> Од септембра 2009. године у Србији је законски регулисана примена нових технологија у поступку лечења, права, обавезе и одговорности лекара и пацијената. Ови закони, *Закон о трансплантацији органа*, *Закон о трансплантацији ћелија и ткива* и *Закон о лечењу неплодности поступцима БМО* (биомедицински потпомогнутог оплођења) су ступили на снагу у јануару 2010. године.

*Законом о трансплантацији ћелија и ткива* (2009, члан 3) се регулише добијање, донирање, тестирање, обрада, очување, складиштење и дистрибуција људских ћелија и ткива намењених за примену код људи; оснивање банака ћелија и ткива; надзор над спровођењем овог закона и обављање одређених послова државне управе у области трансплантације ћелија и ткива, као и друга питања од значаја за организацију и спровођење трансплантације ћелија и ткива.

Постоји неколико основних, законски регулисаних начела за трансплантацију ћелија и ткива: *начело солидарности* чији су приоритет интереси за очување живота и здравља, заснива се на добровољности, неплаћеном донирању и анонимности даваоца и примаоца; *начело медицинске оправданости*, односно ефикасности лечења и смањеног ризика за живот пацијента; *начело заштите интереса и достојанства* појединца које треба да буду изнад интереса друштва и науке, *начело доступности и забране дискриминације* које обезбеђује да сви којима је неопходна трансплантација ћелија и ткива имају могућности за то; *начело безбедности* које мора да буде у складу са достигнућима и развојем медицине, професионалним стандардима, кодексом професионалне етике и медицинско-етичким принципима заснованим на безбедним трансплантационим техникама (чл. 4-8). Према закону, од малолетних лица је дозвољено „узимање и

---

<sup>63</sup><http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/Dru%C5%A1tvo/49176/Uskoro+regulativa+o+istra%C5%B4Eivanju+mati%C4%8Dnih+%C4%87elija+.html>.

чување крвотворних матичних ћелија прикупљених из издвојене пупчане врпце живорођеног детета које се могу употребљавати за пресађивање, односно коришћење код сродника и несродних лица живорођеног детета“ за шта је потребан писмени пристанак родитеља или старатеља (чл. 51 (1)). С тим у вези је законски регулисано шта се подразумева под банком матичних ћелија и ткива. У питању је „здравствена установа или део здравствене установе или друго правно лице, у којој се обављају послови обраде, очувања, карантина, складиштења и дистрибуције људских ћелија и ткива, а која може бити задужена и за добијање или тестирање ћелија и ткива, под условима прописаним овим законом и прописима донетим за спровођење овог закона“ (чл. 3). Када су у питању етички аспекти трансплантације ћелија и ткива, њих регулише етички одбор кога, опет, регулише закон. Чланом 17 је регулисано да етички одбор здравствене установе која обавља послове трансплантације ћелија и ткива даје сагласност за узимање ћелија и ткива од живог даваоца, даје мишљења о етичким питањима и др. Када је у питању научноистраживачки рад на ћелијама и ткивима, закон и Управа за биомедицину<sup>64</sup> регулишу и ове аспекте и прописују ко и под којим условима може да врши такав тип истраживања (чл. 86). У члану 88 се објашњава да је „научноистраживачки рад на ћелијама и ткивима дозвољен искључиво ради очувања и побољшања човековог здравља . . . ако се истраживањем на животињама или на неки други начин не би постигли тражени резултати“ док се морају поштовати савремени стандарди медицинске науке и медицинске етике.<sup>65</sup> Овај Закон такође регулише поље нових здравствених технологија и шта се под њима подразумева. У питању је увођење нових здравствених метода и поступака ради унапређивања здравља људи а „обухвата безбедне, квалитетне и ефикасне лекове и медицинска средства, медицинске процедуре, као и услове за пружање

---

<sup>64</sup> Управа за биомедицину представља регулативно и надређено тело здравственим установама. Обавезе Управе, које се односе на трансплантацију ћелија и ткива су такође регулисане *Законом о трансплантацији ћелија и ткива*. Генерално се односе на координирање рада здравствених установа и дистрибуције и размене ћелија и ткива између здравствених установа у земљи, контролу квалитета рада и услова у здравственим установама, предлагање министру одређених поступака, обезбеђивање протока и доступности информација и сл. (в. чл. 89 (1-16)).

<sup>65</sup> У Србији „дозвољен је научноистраживачки рад на крвотворним ћелијама периферне крви, крви из плаценте, матичним ћелијама из коштане сржи, репродуктивним ћелијама, ткивима и ћелијама фетуса и матичним ћелијама одраслих организама и ембриона који не испуњавају услове и критеријуме за употребу ради лечења, односно који нису довољни за поступак лечења, односно који нису потребни за поступак лечења одређеног пацијента“ (*Zakon o transplantaciji ćelija i tkiva* 2009, чл. 88).

здравствене заштите“ (чл. 87). Са друге стране, руководилац пројекта „Регенеративни и модуларни потенцијал одраслих матичних ћелија“, госпођа Диана Бугарски из Лабораторије за експерименталну хематологију и матичне ћелије, истиче да у Србији „још није одређена законска и етичка регулатива примене матичних ћелија“ због чега се и даље ради са матичним ћелијама ткива одбачених након медицинских интервенција, као што су периферна крв, масно ткиво, пупчана врпца и пулпа зуба (Тomašević 2011).

Сајтови такође нуде вести и информације о банкама матичних ћелија. У свету се људске матичне ћелије чувају у јавним или приватним банкама. Како се каже на сајту b92, ћелије се, путем безбедног и безопасног поступка, издвајају приликом рођења из крви пупчане врпце чиме се добија око 100 ml матичних ћелија.<sup>66</sup> Каква је пракса у Србији? У региону, једино Србија и Албанија немају јавну банку (Večernje novosti 2011b). У Србији се пет страних компанија бави чувањем матичних ћелија док је у плану отварање јавне и бесплатне банке матичних ћелија,<sup>67</sup> за све пацијенте којима је потребна трансплантација (в. Blic 2010b).<sup>68</sup> Иако је било планирано да се до краја 2010. године отвори прва јавна банка за чување матичних ћелија у Србији (Blic 2010a),<sup>69</sup> очекује се да би Центар за матичне ћелије требало да почне да ради на пролеће 2013. године у Крагујевцу, уз помоћ средстава Европске инвестиционе банке (Blic 2010c; Blic 2011; Press 2011; Vesti 2011).<sup>70</sup> Са друге стране, матичне ћелије се већ користе у примени на Институту за мајку и дете, Војномедицинској академији и у институтима за хематологију у Београду и Новом Саду (Blic 2010c). Такође, многа породиштва у Србији имају одобрења Министарства здравља да узму приликом порођаја матичне ћелије (Večernje novosti 2011b). Упркос томе што још увек не постоји ниједна банка за чување матичних ћелија у Србији, медији преносе да је Србија једна од водећих земаља у свету, када су у питању истраживања на матичним ћелијама. Др Балинт, начелник Одељења ВМА за хемотерапију и аферезно

<sup>66</sup> [http://www.b92.net/zdravlje/vesti.php?yyyy=2011&mm=03&nav\\_id=499913](http://www.b92.net/zdravlje/vesti.php?yyyy=2011&mm=03&nav_id=499913).

<sup>67</sup> У јавним банкама се матичне ћелије дају било ком компатибилном кориснику, док их у приватним банкама користи пацијент од кога су узете (Press 2011; Lazić 2010).

<sup>68</sup> [http://www.b92.net/zdravlje/prevencija.php?nav\\_id=467606](http://www.b92.net/zdravlje/prevencija.php?nav_id=467606);  
<http://zdravlje.krstarica.com/l/tegobe/maticne-celije-i-njihova-primena-u-srbiji/>.

<sup>69</sup> <http://www.naslovi.net/2008-09-11/24sata/javna-banka-maticnih-celija-2010-u-srbiji/817221>.

<sup>70</sup> <http://www.021.rs/Zivot/Porodica/Uskoro-javna-banka-maticnih-celija-u-Srbiji.html>;  
<http://www.rts.rs/page/stories/ci/story/124/Друштво/973134/Србија+добија+Центар+за+матичне+ћелије.html>

лечење, истиче да се од 1995. године у Србији ради метода прикупљања матичних ћелија из периферне крви, а од 1996. се замрзавају матичне ћелије (криоконзервација).<sup>71</sup> Како преноси Танјуг, др Балинт је нагласио да је Србија у „пољу изучавања биологије, усавршавања поступака прикупљања и пречишћавања матичних ћелија и њихове терапијске примене“, међу водећим земљама у свету, док је једна од признатијих земаља у свету по објављеним радовима у области изучавања матичних ћелија.

Када је у питању промоција чувања матичних ћелија у Србији, приметно је следеће:

Циљна група чланака су, углавном, **родитељи** или будући родитељи зато што се алудира на њихову спремност да осигурају здравље (а самим тим и будућност) своје породице. На пример, почетна страна сајта швајцарске банке (Swiss Stem Cell Bank) за српско подручје, обраћа се недвосмислено (будућим) родитељима и мајкама. „Да ли сте трудни?“ и „колико има будућности у пупчанику вашег детета?“, указујући да је (будуће) депоновање матичних ћелија (будућег) детета „прилика која се пружа једном у животу да обезбедите детету будућност“.<sup>72</sup> Та одлука је истовремено, садашња, али и неминовна ако (будући) родитељи желе најбоље свом детету.

Свесни сте тога колико је будућност Вашег детета битна, а та будућност ће зависити од Вашег садашњег избора. Матичне ћелије у пупчаној врпци у тренутку рођења су јединствено и незаменљиво генетско наслеђе: сачувати га је одговоран избор, а сачувати га у Швајцарској је најбољи избор.<sup>73</sup>

С тим у вези, промоција чувања матичних ћелија и њихова успешност у примени при (потенцијалном) лечењу се представљају као **залог за будућност**.

<sup>71</sup> [http://www.rtv.rs/sr\\_lat/drustvo/balint:-zavidna-pozicija-srbije-u-istrazivanju-maticnih-celija\\_115943.html](http://www.rtv.rs/sr_lat/drustvo/balint:-zavidna-pozicija-srbije-u-istrazivanju-maticnih-celija_115943.html). У октобру 2010. године, у Београду, је одржан међународни стручни симпозијум „Регенеративна медицина-европске тенденције“ (Blic 2010b). Од 2011. године, бивше Министарство за науку и технолошки развој РС, а сада Министарство за просвету, науку и технолошки развој финансира пројекат споменути „Регенеративни и модуларни потенцијал одраслих матичних ћелија“ (Томашевић 2011).

<sup>72</sup> <http://www.stembank.ch/home.aspx?ln=SRB&co=RS&gclid=CLSzmnB2a0CFce-zAodt3zjmw>. Занимљива паралела о наметању одговорности за добробит будућих генерација се може направити са истраживањем Љубице Милосављевић о међугенерациском јазу између (тзв. урбаних и продемократски оријентисаних) младих и (тзв. заосталих, примитивних, сиромашних и пронационалистички оријентисаних) старих током пред председничких избора у Србији 2000. године. Ауторка закључује да је политичким гласовима младих додата „морална димензија“, односно учитана „вредност будућности“ и „дуг према нерођеним генерацијама којима су ове садашње 'дужне' да обезбеде што бољу будућност“ (Milosavljević 2012, 75, 76).

<sup>73</sup> <http://www.stembank.ch/home.aspx?ln=SRB>.

Матичне или стем ћелије успешно се користе широм света за лечење око стотину различитих болести, а захваљујући развоју нових технологија, омогућени су безбедни процеси издвајања и чувања узорака у специјализованим банкама крви. Зато одлука родитеља да дају на чување матичне ћелије узете из пупчаника новорођенчета већ сада значи сигурнију будућност за целу породицу (Blic 2011b).

Изјаве типа „употреба матичних ћелија може дословно да спасе живот вашег детета“<sup>74</sup> такође говоре томе у прилог. Са друге стране, истраживања матичних ћелија су и даље нова а резултати неизвесни што се углавном не спомиње у новинама.<sup>75</sup> Може се рећи да су могућности депоновања матичних ћелија у иностраним банкама пример утицаја глобалног капитализма на развој „глобалних ланаца бриге“ док појам „личног“ постаје „глобалан“ (в. Hohšild 2003, 171, 188) али и симбол модерног прозападног (у нашем случају, „проевроунијског“) друштва.<sup>76</sup> Српски примери чувања матичних ћелија у иностраним банкама и захваљујући иностраним партнерима, потврђују и Ападурајеве тезе да су *primordia* (језик, боја коже, локалне заједнице, сродство и може се додати и ћелије) „постале глобализоване“ и да живимо у времену „преговарања о новим породичним обрасцима (2011, 67).

### 2.1.3. Хипертекст: породица и родитељство

Да би се разумео текст/медији, односно у овом случају медијска поруке неопходно је испитати везу и однос између текста (садржаја), контекста (подразумеваног) и хипертекста (унутрашњих веза) (Гавриловић 2005, 146).

Хипертекст представља најсложенији али и најапстрактнији ниво разумевања медијске поруке. Према Љиљани Гавриловић, хипертекст обухвата неколико испреплитаних нивоа: унутрашње везе између елемената садржаја поруке/порука, различитих порука, различитих сегмената

---

<sup>74</sup> <http://www.futurehealthbiobank.rs/stdpage.asp?page=600>.

<sup>75</sup> Један од ретких примера представља пренесена изјава (често цитираног) др Миодрага Стојковића, познатог српског генетичара, да „моћ матичних ћелија није неограничена, али да постижу изузетан успех уколико је реч о строго контролисаној примени“ ([http://www.b92.net/zdravlje/prevencija.php?nav\\_id=467606](http://www.b92.net/zdravlje/prevencija.php?nav_id=467606)).

<sup>76</sup> Дискутујући употребу различитих контрацептивних средстава у различитим земљама, Жикић (2001б) објашњава да су контрацептиви симбол прогреса, савремености и модерног друштва, док су управљање фетилитетом и хумане репродукције представе и изрази култура, моралности и емоција.

културе/друштва/државе/произвођача поруке и медија који шаљу поруку јавности и представља „реално постојеће везе између сегмената медијских порука, самих медија и осталих елемената друштва/културе, који воде од једних ка другима“ (2005, 146). Шта ово, на конкретном примеру, значи? Хипертекст повезује медијске текстове о чувању матичних ћелија у Србији са социо-културним контекстом, и изражава се кроз појмове „породица“ и „родитељство“ зато што чување матичних ћелија истовремено омогућава „чување“ (и регенерацију) породице али и представља гарант доброг (и успешног) родитељства. С обзиром да се чување матичних ћелија представља као родитељски залог за сигурну будућност свог детета, неопходно је испитати споменуте појмове. Милићева указује да породица није „универзални састојак људског и друштвеног живота“,<sup>77</sup> и ко се све сматра породицом и родитељима јесте социо-културно и историјски условљено (в. Жикић 2008а). У питању је „историјски, структурално, културно јединствен производ специфичних социјално-историјских околности конституисања модерног друштва и његовог модерног класног носиоца-грађанства“ на чији развој и омасовљење су утицали индустријализација и урбанизација, а почињу да доминирају интимност породичних односа и афективно-емоционалне везе међу чланова (Milić 2007, 43, 56). На пример, служећи се резултатима свог квалитативног истраживања, Жикић (2011б, 37) закључује да високообразовани Београђани врло често виде породицу као „природну“ везу између појединца и шире заједнице, односно као носиоца културних вредности у друштву. Ауторка даље објашњава да је најбитнија одлика модерне породице „приватност начина живота“ која постаје центар приватне сфере живота и носилац цивилне културе грађанске класе (2007, 44). С тим у вези, савремена породица се повезује са 1) биолошком репродукцијом, односно рађањем нових чланова и 2) социо-културном репродукцијом коју представља одгајање и социјализација потомства (Milić 2007, 47). Обе репродуктивне функције укључују обезбеђивање стамбених услова, хране, одеће, хигијене и заштиту здравља. Самим тим, чување матичних ћелија детета се помера у једну од примарних функција породице, односно дискурс о чувању матичних ћелија детета почиње да фигурира као нужан аспект и елементарни састојак „доброг

---

<sup>77</sup> У својој књизи, ауторка износи и објашњава заблуде које се везују за појам породице (в. Milić 2007, 37-41).

родитељства“ и здраве породице. Оно што се истиче у медијима, јесте начин на који се схвата здравље али и породица, пошто се углавном говори о чувању матичних ћелија из пупчаника,<sup>78</sup> односно о бризи за здравље потомства.

Може се, стога, на основу коришћених извора, закључити да је особа која се одлучи да чува матичне ћелије, истовремено и *информисана* особа, упозната са напретком медицине; *здравствено-осигурана* особа, и углавном *финансијски имућна* особа<sup>79</sup> и, оно што је најбитније, у питању је особа која води, не само тренутну *бригу о својој породици* већ мисли и на њену (а самим тим и своју) *будућност*. Стога се може рећи да бити здрав, према сајтовима, подразумева не само одржавање сопственог здравља већ и инвестирање у здравље и будућност своје породице (што повратно делује као гарант сопственог здравља и будућности). У складу са тим, породица која изабере да чува матичне ћелије свог детета, истовремено се у медијима пласира као пример брижног и „исправног“ родитељства. Родитељство је једно од могућих манифестација породице. Милићева дефинише родитељство као „сложен скуп социјалних ставова (очекивања и циљева) и различитих пракси у којима долази до споја био-социјалног аспекта људске прокреације са социјално-културним аспектима бриге, старања и одгоја нових генерација“ (2007, 175). Чување матичних ћелија деце, у ствари би, према медијима, требало да прерасте у уобичајени социо-културни домен родитељског старања. А с обзиром на споменуто отварање Центра за матичне ћелије који ће водити тим еминентних домаћих и међународних стручњака, у доступним Интернет чланцима се имплицитно указује да Србија неће заостајати за другим европским земљама, него ће имати и једну од водећих позиција.

---

<sup>78</sup> Постоје и информације да је могуће чувати матичне ћелије из одраслих ћелија.

<sup>79</sup> Чување матичних ћелија у Србији је могуће преко посредника, односно само преко приватних банака из Западне Европе, док је цена чувања матичних ћелија из пупчаника око 1800 евра за 20 година. Поред тога, у Србији постоји могућност узимања кредита ради омогућавања чувања матичних ћелија. На пример, на сајту [volksbank.rs](http://www.volksbank.rs/maticne-celije?gclid=C1zhnM648agCFRof3wod_UQTEA;) се напомиње да су „матичне ћелије дуготрајно улагање у здравље потомства јер обезбеђују сигурност даваоца и његове породице у лечењу ([http://www.volksbank.rs/maticne-celije?gclid=C1zhnM648agCFRof3wod\\_UQTEA](http://www.volksbank.rs/maticne-celije?gclid=C1zhnM648agCFRof3wod_UQTEA;); <http://www.navidiku.rs/firme/upload/images/cryo/Kredit-BancaIntesa.pdf> ).

### 3. Завршна разматрања уз ово поглавље

Објашњавајући значај који се придаје живљењу сопственог живота у свету који се убрзано мења и доступне могућности и ограничења за вођење сопственог живота у сложенем друштву, Бек (2003, 217, 218) излаже скуп упозорења.<sup>80</sup> Издвојени медијски дискурс о чувању матичних ћелија у Србији и фокусирање на бригу за будућност породице (и посредно, друштва), могу се упоредити са неким Бековим примерима о вођењу сопственог живота. Како Бек каже, „ваш сопствени живот није вам својствен“ зато што „експанзија националне државе произвела је и афирмисала индивидуализацију и доктрине о асоцијализацији као и образовне институције којима би она одговарала“ (Бек 2003, 218, 219). Са друге стране, „данас је нагласак на индивидуалној кривици и одговорности. Зато живљење вашег сопственог живота подразумева преузимање одговорности за личну несрећу и непредвиђене догађаје. . . ваш сопствени живот је ваш лични неуспех“ (Бек 2003, 220). Садашњост такође карактеришу детрадиционализовани живот, живот у конфликтима и измишљање хибридних традиција (Бек 2003, 222-223). Како закључује Бек, „ваш сопствени живот је експерименталан. . . Не постоје историјски модели за живљење“ (Бек 2003, 223). Чување матичних ћелија у медијима потврђује Бекове тезе. Националне и наднационалне институције уређују шта је пожељан начин вођења сопственог живота али и намећу одређени вид одговорности (и самосвести) према породици путем истицања значаја чувања матичних ћелија детета. Истовремено, с обзиром на иновативност, новине и (очекивани) прогрес који доноси чување матичних ћелија указује се на детрадиционализованост, „непостојање модела за живљење“, и експерименталност живота. Деца (заједно са својим депонованим матичним ћелијама), представљају наставак, не само родитеља већ и друштва, док чување матичних ћелија представља нови облик одговорности.<sup>81</sup> Стога се може говорити да начин на који се представља важност чувања матичних ћелија детета истовремено представља рађање новог концепта родитељства који, стављајући акценат на доступне могућности за унапређење квалитета живота (детета, породице и појединца), истовремено пребацује у потпуности кривицу за неуспех у

<sup>80</sup> Издвојила сам најважнија објашњења за овај рад, док је свих петнаест доступно у Бек (2003).

<sup>81</sup> Захваљујем се Полони Тратник и Зорици Ивановић што су ми указале на ове закључке.



побољшању квалитета живота на родитеље, односно на појединце који се не одлуче на депоновање ћелија свог детета (из најразличитијих разлога, нпр. финансијских, безбедносних, религијских, политичких, етичких, због необавештености и сл.). Стога, с обзиром на то да постоје могућности за чување матичних ћелија и воља иностраних партнера да се укључи што више родитеља, кривица за одбијање (или неинформисаност) депоновања матичних ћелија детета, представља искључиво личну одговорност (родитеља) или „лични неуспех“ родитеља.

Иако се према анализираним изворима не може рећи да се истраживање и чување матичних ћелија користи у излогу евроинтеграција, матичне ћелије се користе као промоција (цивилизацијске) напредности Србије (у односу према Европи). С обзиром да јавна банка матичних ћелија још увек не постоји, могу да претпоставим да ће бити релевантније вратити се овом питању у наредном периоду, пред само отварање и по отварању Центра за матичне ћелије. Колико сам могла да приметим, на споменутим сајтовима се о матичним ћелијама пише само у контексту њиховог чувања и могућности њихове даље примене за лечење одређених болести. Оно што се генерално може закључити јесте да медијски сајтови, иако пружају најосновније едукативне и информативне податке о матичним ћелијама, углавном не спомињу да су истраживања матичних ћелија у току, да матичне ћелије нису omnipotentne и да могу помоћи код лечења одређених болести, а не и да сигурно и лече те болести. О биоетичким питањима такође није било речи, и углавном се наглашавало да се матичне ћелије узимају из пупчане врпце. Једине контроверзе које се спомињу у вези са употребом матичних ћелија, јесте пар чланака о клонирању.<sup>82</sup> Самим тим, тренутно је из јавног

---

<sup>82</sup> Када је у питању клонирање и биоетика, наишла сам само на пар текстова. У чланку „Терапијска примена матичних ћелија“ говори се о терапеутском клонирању ембрионалних матичних ћелија и објашњава зашто се то коси са хришћанском етиком (Костић 2011). Према православном тумачњу, зигот представља нови живот зато што има „оригинални генетски састав“. Терапијско клонирање подразумева стварање ембриона док се неупотребљиви део ембриона одбацује и унишава, а тиме се убија и људско биће (Костић 2011). Са друге стране, Костић истиче дозвољене методе у терапијском коришћењу матичних ћелија: преузимање одраслих матичних ћелија, матичних ћелија из пупчане врпце и матичних ћелија од спонтано побачених фетуса уз слободни и информисани пристанак мајке (2011). Упркос томе, колико сам успела да приметим, вести о клонирању у Србији, односно разлике између репродуктивног и терапеутског клонирања су биле актуелније 2005. и 2006. године када је први пут у Европи било успешно изведено клонирање људског ембриона у терапеутске сврхе (чијим постигнућем је руководио др Стојковић) (Vreme 2005; Vlic 2006). Као што се у актуелним вестима о матичним ћелијама и њиховој улози у

дискурса избачена могућност терапеутског клонирања као начина доласка до здравља и медијска пажња је усмерена ка безбеднијем терену-чувању матичних ћелија из пупчане врпце.

У контексту савремених истраживања матичних ћелија указала сам на медијску перцепцију чувања матичних ћелија у Србији. Како закључују Солтер и Џоунс, „политички интерес цивилног друштва за биотехнологију покреће различите друштвене, културне и етичке вредности, својим обећањима за људско здравље и импликацијама комерцијалног потенцијала геномских технологија“ (2002, 809). Важан сегмент антрополошког разумевања и употребе метода „текст-контекст-хипертекст“ представља у овом поглављу неискоришћени потенцијал рецепције медијског дискурса који представља још једну димензију разумевања контекста неког текста. Примаоци порука слободно тумаче и интерпретирају поруке у складу са својим социо-културним ставовима, личним мотивима, жељама и могућностима (Ћурчић 2004, 37, 42; Гавриловић 2005, 146). Компарирање и укрштање резултата разумевања продукције и рецепције медијског садржаја о чувању матичних ћелија у Србији представља наредни корак у антрополошком истраживању медијског дискурса. Дубље дијахронијско истраживање медијског дискурса у вези са овим питањем, би могло да покаже како култура утиче на то „шта чини природни или логични домен идеја“ (Strathern 1992a, 2) с обзиром да ће „примордијалне и природне истине у вези са породичним животом бити преобликоване у будућности (Strathern 1992b, 11) на шта, двадесет година касније, указују и споменути сајтови.

Иако истраживање матичних ћелија покреће различита религијска и биоетичка питања, тренутно се у српским медијима, углавном, матичним ћелијама посвећује пажња из угла могућности њиховог чувања. У вези са тим, матичне ћелије постају „нови биолошки актери“ и „моћне иконе обећане контроле над нашом биологијом и здрављем“ (Waldby 2002, 306). С тим у вези, биотехнолошке, финансијске и културне могућности оствариле су нови приступ разумевању „шта значи бити здрав“, али се и прописује како треба „прави родитељ да се понаша“. Уз помоћ чувања матичних ћелија, „бити здрав“ постаје неопходно улагање у будућност своје породице и последично, своју будућност. Иако, као што Рабинов

---

одржавању здравља, не спомиње клонирање, тако се и у ондашњим вестима није спомињало чување матичних ћелија.

напомиње, „савремена биотехнологија и генетика фрагментирају тело у потенцијално изоловане, приступачне и искористљиве резервоаре молекула и биохемијских производа“ (1996, 149), савремена генетика се у српским медијима, представља као неминовни гарант здравља и залог будућности. И док се научни радови баве биоетичким и биотехнолошким одговором на питање „ко има право да буде човек“, локални медији посвећују пажњу објашњавајући „како да на најбољи начин будете човек (и здрави дочекате дубоку старост)“. На основу коришћених извора може се закључити да је истраживање матичних ћелија у Србији имплицитно повезано са уласком у ЕУ, с обзиром да су истраживања била у току и пре 2000. године, односно пре званичног изјашњавања РС за европску политику. Због тога се може закључити да чување матичних ћелија из угла медијске перцепције у Србији тренутно футуристички пројекат који укључује и прописује нови концепт савремене породице, односно родитељства, родитељске бриге и старања о деци.

#### **4. ЕВРОИНТЕГРАЦИЈЕ И ПРАВОСЛАВЉЕ У СРБИЈИ: АНАЛИЗА СТАВОВА ПРАВОСЛАВНИХ ВЕРНИКА ПРЕМА ПРИСТУПАЊУ РЕПУБЛИКЕ СРБИЈЕ ЕВРОПСКОЈ УНИЈИ**

*Видиш ово је кошница најбољег квалитета, али још ниједна пчела није пригвирила унутра. А ово што видиш поред кошнице је мишоловка. Претпостављам да мишеви растерују пчеле или пчеле мишеве, још увек не знам ко кога. (Kerol 2002, 110)*

Према протестантском теологу Волфхарту Паненбергу, хришћанство треба да има интегришућу улогу у Европи и да функционише као „европска културна посебност“ (2010, 270-271). У пракси, Нексон (2006, 279), међу многима, помиње да је тешко одвојити религију од европеизације зато што се често у дискурсима о заједничком европском идентитету ислам и православље сматрају „важним 'другима'“ (в. друго и пето поглавље). С обзиром на то да је Србија званично већински православна земља,<sup>83</sup> у овом поглављу се фокусирам на испитивање ставова православних хришћана према процесу уласка Србије у ЕУ и на њихово поимање српског идентитета „у сусрету са Европом“. Како истичу Топићева и Тодоровић, ЕУ интеграције представљају изазов секуларног и религиозног плурализма и индивидуализма који ће утицати на губљење доминанте позиције коју православна црква има у Србији (односно католичка у Хрватској), и почеће међусобно да се такмиче (Торић and Тодоровић 2011, 109-110).<sup>84</sup> Према истраживању јавног мњења Канцеларије за европске интеграције РС из 2010., 46% испитаника се осећа грађанима Србије, 7% се сматра грађанима Европе а 6% види себе првенствено као припаднике своје вероисповести. Према истраживању „Религиозност грађана Србије и њихов став према процесу европских интеграција“ Хришћанског културног центра из 2010. године у коме је учествовало 1219 испитаника, 58% испитаника жели да Србија постане чланица ЕУ, и то 24% због веће перспективе и бољитка, 9% из економских разлога, а због уређенијих односа у друштву 2 %. Важно је још истаћи неке закључке овог

---

<sup>83</sup> Према подацима Републичког завода за статистику (2013, 39, 47) у Србији живи 6.079.396 православних хришћана, односно 84,59% укупне популације.

<sup>84</sup> Слично и Бергер сматра да религијски плурализам утиче на јављање „религијског тржишта“ где појединци имају избор а религијске инситутције могу да се такмиче између себе (Бергер 2010, 349).

истраживања: 65% испитаника не сматра да прикључење ЕУ носи губљење верског или националног идентитета; 53% грађана прихвата модерне секуларне вредности; 53% испитаника подржава екуменски и интеррелигијски дијалог (Младеновић 2010, 250-252, Џалто 2010, 40; Радисављевић-Ћипаризовић 2011, 40). Иако, према оба истраживања, вероисповест као ознака националног идентитета у Србији у XXI веку не заузима важно место, поставља се питање да ли је могуће говорити о „православној европској Србији“?

Када су у питању дискурси о Европи, идеја европске Србије није нова. Она потиче из још XIX века и повезана је са процесом модернизације коју су водиле српске елите (Прелић 2006, 31; Радовић 2009, 60). Ова идеја није изгубила на важности ни у XXI веку. Прелићева издваја три најчешћа дискурса у јавности о Србији, Балкану и Европи (2006, 41).

- 1) „Европа нам није потребна“ јер смо ми одувек били Европа.
- 2) „Европа нам је неопходна“ и европеизација представља једини пут у модерност.
- 3) „Нама је потребна Европа, али и ми смо њој потребни“ као нација са јасно дефинисаним и изграђеним националним идентитетом.

Слично и Радовић, истражујући транзициони период у Србији,<sup>85</sup> издваја три типа културних сазнања о Европи (2006, 65-67):

- а) током деведесетих година XX века (период прве транзиције) је владао српски етноцентрични дискурс док је Европа негативно схватана.<sup>86</sup>
- б) у другом транзиционом периоду, „сходно званично прокламованом путу ка потпуној демократизацији и предузетничко-капиталистичкој економији“ долази до превредновања слике о Европи. У јавној комуникацији се заступа „евроафирмативна“ слика Европе и Запада, наспрам којих се Србија дефинише као њен саставни (или) будући део.<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> Радовић је користио поделу на два транзициона периода Ивана Ковачевића (2006). Према овом аутору, период прве транзиције, или период Стамболић-Милошевић, обухвата време 1985-2000, док 2001. године почиње период друге транзиције који и даље траје (Ковачевић 2006, 17-18).

<sup>86</sup> Како наводи Чоловић, у питању је стара деветнаестовековна идеја о морално посрнулом „Трулом Западу“ или „Баба Европи“ наспрам кога се налази Србија као један од чувара изворног европејства, вредности, морала и националног идентитета (2000, 52-53).

<sup>87</sup> Анализирајући штампане медије у Србији, Ранковићева (2002) долази до закључка да је питање евроинтеграција заузимало или маргинално место или су се приказивали негативни аспекти процеса проширења ЕУ током 1990-их и почетком 2000. године у штампи. Ситуација се

в) Радовић, истиче да тип дискурса који преовладава у најновије време јесте, у ствари, мешавина претходна два, изазвана огорченошћу и разочараношћу последицама транзиције. У званичним наративима се пласира идеја о припадању Европи и позитивном вредновању Европе, демократије и тржишта док се паралелно „форсирају ретрадиционализација, етнички дискурси о нацији и друштву и десекуларизација и антизападне културне поруке“.

На основу резултата свог квалитативног истраживања (2002-2003), Зала Волчич (2005) закључује да међу српским интелектуалцима влада комбинација емотивних ставова према Западу који обухватају и љубав и мржњу и који потврђују западњачке комерцијалне стереотипе о Србима. У свом раду, Волчичева пише о усвајању (Западних) негативних стереотипа о Балкану. Српски интелектуалци експлоатишу „егзотичну аутентичност“ и само-егзотизују Србију да би се разликовали од Западњака, описујући себе/Србе као ирационалније, луђе, страственије, заосталије, деструктивније и меланхоличније од Западњака (Volčić 2005, 162-163). С тим у вези, варваризам се вреднује као здрав, пожељан, моћан и аутентични израз слободе и отпора у односу на Запад (Volčić 2005, 167). Таква „збркана осећања“ ауторка правда историјском ситуацијом у Србији: неуспехом социјализма, грађанским ратовима на подручју бивше СФРЈ, падом Милошевићевог режима, проширењем ЕУ и агресивном промоцијом неолибералних политика на Балкану (Volčić 2005, 157).

Према истраживањима Младене Прелић (2006) и Срђана Радовића (2009), дискурси о Европи и уласку у ЕУ не морају нужно да кореспондирају са резултатима до којих је дошла Волчичева. Прецизније, Запад и Европа не морају нужно да представљају „исти тим“. Када је улазак Републике Србије у ЕУ у питању, како наводи Младена Прелић, у земљи се од 2000. године сматра да је „улазак у Европу нужан“ (2006, 39) и представља „приоритет спољне политике Републике Србије“.<sup>88</sup> После 2000. године, пада режима Слободана Милошевића и доласка демократске опозиције на власт у Србији, дошло је и до промена спољно-

---

променила када је улазак у ЕУ постао најважнији стратешки циљ политике РС и медији почињу да се озбиљније баве транзиционим и про-европским процесом (Ranković 2002, 662).

<sup>88</sup> [http://www.msp.rs/Srpski/spopol/Prioriteti/integration\\_EU\\_s.html](http://www.msp.rs/Srpski/spopol/Prioriteti/integration_EU_s.html). Према Уставу РС (чл. 1), „Република Србија је држава српског народа и свих грађана који у њој живе, заснована на владавини права и социјалној правди, начелима грађанске демократије, људским и мањинским правима и слободама и припадности европским принципима и вредностима“.

политичког курса земље. Главни политички и институционални циљ ка коме „плови“ Србија јесте Европска унија. Са друге стране, мишљења о уласку у Унију су међу грађанима подељена и, како се види из Радовићевог истраживања, све недоследнија и конфузнија. Светска економска криза која је захватила и земље Европске уније и протести који су уследили не иду у прилог евроинтеграцијама. Сходно овоме, Ивана Гачановић закључује да скептицизам према капитализму и либералној демократији на којима се темеље институције ЕУ, с обзиром на нарастајуће немире и протесте (у Грчкој, Шпанији и Енглеској, нпр.) доприноси и повећаном српском неповерењу које је „потпирено и неповерењем у домаће политичаре који ту политику пропагирају, али и у саме европске институције чији се ставови често виде као неблагонаклони према Србима, посебно када се узме у обзир признавање независности Косова“ (Гаџановић 2012, 125).

Сходно томе, на наредним страницама ћу испитати, како православни Срби, с обзиром на своје религијско опредељење гледају на евроинтеграције. У оквиру квалитативног истраживања о самоперцепцији идентитета, Жикић закључује да неки грађани не праве разлику између друштва и државе и да „функционисање државе, односно, друштва зависи од скупа (културних) вредности и владања у складу са тим вредностима у свакодневном животу“ (Жикић 2011б, 37). Сматрам да је зато важно испитати како одређена група људи (Срби, православни верници) перципира европеизацију и какав став (ако постоји) Српска православна црква (СПЦ)<sup>89</sup> има према потенцијалном уласку Србије у ЕУ.

Прво ћу се осврнути на схватања о хришћанским темељима Европске уније да бих се затим посветила стању у Републици Србији: њеном европском и православном путу. Да ли су и колико европско-српска и православно-српска опција међусобно дивергентне и сукобљене? Податак да о теми повезаности религије и евроинтеграција у Србији постоје скорашња опсежна домаћа и инострана квантитативна и теоријска истраживања која су углавном спроводили Фондација Конрад Аденауер у сарадњи са Хришћанским културним центром и Центром за Европске студије (2003-2011) и емпиријска социолошка истраживања

---

<sup>89</sup> „Црква“ и „црква“ се обично не односе на идентични појам у мислима. Под „Црквом“ се подразумева „богочовеченски организам“, „заједница хришћана“ и „јерархизована институција“ која истовремено функционише и као „храм Божији“ (Брија 1999 564-566 ), место узношења молитви, односно као „црква“ (хришћанско место за вршење служби).

сведочи пре свега, о препознатости важности теме за српске евроинтеграције у научно-истраживачким и спонзорско-финансијерским српским и иностраним институцијама. Са друге стране, тај податак истовремено може да говори о осетљивости и исполитизованости теме.

## 1. Хришћанска Европа

### 1.1. Улога римокатолицизма у настанку ЕУ

Идеја Европе као хришћанског ентитета није нова и, као што је већ напоменуто (в. друго поглавље), хришћанство је често служило као маркер диференцијације у односу на ислам, муслимане и османска освајања Балкана. Како истиче Шор, званични документи Европске комисије креирају Европу у оквиру чега хришћанска религија има важну улогу у дефинисању и категоризацији Европе као типа „цивилизације“ (1993, 792). У том смислу, идеја „јединства у различитости“ на којој почивају концепти европског грађанина и европског идентитета имају основу у грчко-римској и хришћанској култури (Delanty and Rumford 2005, 61). Каценштајн и Бернс истичу да, иако је секуларни либерализам уграђен у „саморазумевање већине Европљана и интерпретација европске политике“, ЕУ почива на хришћанско-демократским основама (2006, 680-681).<sup>90</sup> Поучени ефектима II светског рата, фашизма и комунизма, европске интеграције и стварање ЕЗУЧ су дело вођа хришћанско-демократских партија, Роберта Шумана, Алчиде де Гасперија и Конрада Аденауера, иако је „европско проширење узроковано секуларним интересима, пре свега да се стабилизује европска периферија“ (Katzenstein and Vyrnes 2006, 682; Casanova 2004).<sup>91</sup> Роберт Шуман, француски министар спољних послова, предложио је да се СР Немачка и Француска уједине у Европску заједницу за угаљ и челик (Fontaine 2006, 9, 59; Hudson 2000, 410). Вајлер, на пример, сматра да су у овом периоду, хришћанске

---

<sup>90</sup> О критици хомогене секуларности у европским друштвима в. Halman and Draulans (2006). У њиховој квантитативној анализи су коришћени European Values Study (EVS) подаци за 1999/2000. годину и заступљене су углавном земље чланице садашње ЕУ; о правној уређености односа цркве и државе у ЕУ в. Аврамовић (2010) и у православним ЕУ земљама в. Мићовић (2009).

<sup>91</sup> О основним идејама хришћанске демократије в. Ђурковић (2010).



идеје служиле као основа за поновно редефинисање Европе као наследнице просветитељских идеја (1999, 253-254). Деланти и Рамфорд наводе да је римокатоличко<sup>92</sup> друштвено учење имало важно улогу у обликовању ЕУ која је заснована на солидарности и интеграцији и коришћено као легитимација за постојеће институционално уређење (2005, 48). С тим у вези, сматра се да је Католичка Црква активно учествовала у промовисању евроинтеграција (Philpott and Shah 2006, 51). Са друге стране, Казанова (2004, 1, 3) говори о „пост-хришћанској Европи“ чији је настанак инициран евроинтеграцијама (Уговором из Рима и стварањем ЕЕЗ) али и секуларизацијом Западне Европе,<sup>93</sup> иако се велики број људи и даље декларише хришћанима.

## 1.2. Статус цркава и религиозних заједница у правним актима ЕУ

Постоји неколико званичних европских докумената где се спомиње улога и статус цркве и религиозних заједница. Према Бироу саветника за европску политику (енг. Bureau of European Policy Advisers) од „Уговора у Мастрихту“ из 1992., када се уводи концепт „Европског грађанина“, говори се о неопходности продубљивања солидарности међу земљама и поштовања историје и културне и религиозне традиције на којима почива Европа.

У данашњој Европи, цркве и религиозне заједнице су преузеле друштвене одговорности које их чине делом европских интеграционих процеса. Оне су представници Европског грађанина. С тим у вези, закон Заједнице штити цркве и религиозне заједнице, као и сваког другог партнера у грађанском друштву.<sup>94</sup>

Најважнија правна документа која регулишу ова питања су „Уговор о Европској унији“ (чл. 6), „Уговор о заснивању Европске заједнице“ (чл. 13) и

---

<sup>92</sup> Католицизам и католичанство нису синоними. Римокатолицизам или хришћанство западног латинског обреда представља „доктринарни систем у којем се исказује латинска теологија и традиција Римске Цркве“ и често се назива и „католицизам“ (Брија 1999, 257). Удаљем тексту ћу за „римокатолицизам“ користити изразе „католичко“ и „католицизам“. Католичност или саборност је „једно од својстава . . . Цркве“ „у смислу њене 'васељености“, пошто је „позвана да обухвати сва места и сва времена, све културе и народе на земљи“ чувајући „континуитет са њеним апостолским пореклом“ (Брија 1999, 255).

<sup>93</sup> Аутор у даљем тексту говори да је у питању пре „одвајање од Цркве“ (енг. unchurching of) и религијске индивидуализације него секуларизација.

<sup>94</sup> [http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/archives/activities/dialogue\\_religions\\_humanisms/legal\\_en.htm](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/archives/activities/dialogue_religions_humanisms/legal_en.htm).

Декларација 11 Амстердамског уговора.<sup>95</sup> Члан 6 (1-4) „Уговора о Европској унији“ је општијег карактера и регулише базична људска права и поштовање националних идентитета држава чланица.

Унија је заснована на принципима слободe, демократије, поштовања људских права и фундаменталних слобода, владавине права, принципима који су заједнички Државама Чланицама (Commission 1992, С 321 Е/12).

Члан 13, „Уговора о оснивању Европске заједнице“, специфичнији је и истиче да без предрасуда према другим одредбама овог Уговора и у оквиру граница моћи поверених Уговором Заједници, Савет, делујући једногласно на предлог Заједнице и после консултовања са Европским парламентом, може предузети одговарајућу акцију да се бори против дискриминације засноване на полу, расном или етничком пореклу, религији или веровању, инвалидитету, старости или сексуалној оријентацији“ (Commission 1992, С 321 Е/48).

Упркос овоме, Јансен оба ова уговора назива „слепима за цркве“ зато што се нигде не спомињу црквене и религиозне заједнице (2000, 103). Тек Декларацијом 11 „Уговора из Амстердама“ који је ступио на снагу 1999. године, долази до помака:

Европска унија поштује и неће оштетити статус црква и религиозних удружења или заједница у државама чланицама по националном закону. Европска унија подједнако поштује статус филозофских и не-конфесионалних организација (European Communities 1997, 133).

Јансен критикује непостојање довољне законске основе за сарадњу између Европске комисије и религиозних заједница (2000, 104). Са друге стране, аутор истиче да је ЕК развила сарадњу са хришћанским црквама и заједницама, углавном на захтев самих заједница које желе да успоставе дијалог о „значењу, црквеном правцу и етичким димензијама европског уједињења и политика развијаних у овом контексту“ (Jansen 2000, 104).<sup>96</sup> Другим речима, европеизација утиче да се и религиозне заједнице „осећају обавезним да адаптирају своје структуре . . . и да усагласе своје облике организације са новим израњајућим, повећаним 'јавним простором“ Европске уније (Jansen 2000, 109). У складу са

---

95

[http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/archives/activities/dialogue\\_religions\\_humanisms/legal\\_en.htm](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/archives/activities/dialogue_religions_humanisms/legal_en.htm).

<sup>96</sup> Више о историјским почецима сарадње Европске заједнице са црквеним и религиозним заједницама и правним документима в.

([http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/activities/dialogues\\_religions/index\\_en.htm#background](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/activities/dialogues_religions/index_en.htm#background)).

тим, аутор подсећа да цркве „делују као фактор интеграције унутар Уније“ (Jansen 2000, 108). После „Уговора из Амстердама“, дошло је до продубљивање правних односа између цркава и Европске комисије. Важност сарадње цркава у изградњи цивилног друштва је споменута у „Белом папиру о европском управљању“ (енг. „White Paper on European Governance“) из 2001. године (European Governance 2001) и затим у „Повељи о основним правима Европског савета“ из Нице. У члану 10 (1) ове Повеље се каже да свако има права на слободу мишљења, савести и религије. Ово право укључује слободу да се промени религија или веровање и слободу да се појединачно или у заједници са другима у јавности или тајно, манифестује религија или веровање, кроз богопоштовање, учење, праксу и обичај (Charter 2000, С 364/10).

„Уговором из Лисабона“, који је ступио на снагу 2009. године, „уводи се идеја о дијалогу између европских институција и религија“ и истиче се важност дијалога са црквама и религиозним организацијама.<sup>97</sup>

Као што је споменуто у уводном делу поглавља, сматра се да хришћанство, пре свега, католицизам, представља потку ЕУ. На пример, Каценштајн и Бернс истичу да повезаност националног и религиозног идентитета држава чланица и кандидата у ЕУ утичу да се политички прихвата европска интеграција са „хришћанским и пре свега католичким коренима“ (2006, 679; уп. Симић 2011). Друштвени научници су ипак пажљиви према при генерализацији „хришћанских корена“ Европе. Иако је хришћанство веома „важно за обликовање европске историје“, Деланти и Рамфорд наводе да, са друге стране, хришћанство не може да буде ослонац у изградњи културног идентитета Европљања из два разлога. Прво, зато што хришћанство није јединствено још од XI века. Други разлог је да у ЕУ, иако постоје државне цркве, политичке партије постају све више секуларне (Delanty and Rumford 2005, 72-73). С тим у вези, и Каценштајн и Бернс песимистично сматрају да је европеизација „секуларни процес који се одиграва против свог хришћанско-демократског порекла“ (Katzenstein and Byrnes 2006, 682). Истовремено, хришћанске вредности нису и званично уграђане у темеље ЕУ (као „хришћанске“). У том смислу, Топићева и Тодоровић (2011, 73) објашњавају да се Европски устав(и) (први потписан 2004. у Риму) заснива(ју) на поштовању

---

<sup>97</sup> [http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/activities/dialogues\\_religions/index\\_en.htm#background](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/activities/dialogues_religions/index_en.htm#background).

општијих принципа као што су „културно, религијско и хуманистичко наслеђе Европе“ чиме је избегнута дискриминација свих оних који се не декларишу као хришћани и истовремено остварено поштовање принципа „јединства у различитости“. Међутим, не треба сметнути с ума да ни римокатолички темељи нису довољан гарант срдечно-прихваћених евроинтеграција. Примера ради, Казанова (2004, 2) говори о пољским „еврофобима“ у време интеграција земље који су били сумњичави према модернизацији сматрајући да она повратно утиче на секуларизацију, упркос томе што је поглаварство Пољске Цркве прихватило евроинтеграције. Секуларно-либерално и католичко-хришћанско наслеђе ЕУ требало би, узети заједно, да представљају озбиљан проблем за православне испитанике и њихов однос према приступању РС ЕУ. Ипак, пошавши од ове хипотезе, ја сам је у истраживању демантовала, односно моји испитаници су је демантовали.

### 1.3. Улога хришћанства у опстанку ЕУ: „православна перспектива“

Иако се Европска унија понекад дефинише као „хришћанска“ поставља се питање колико она, као наднационална политичка, економска, правна и културна структура утиче на појединачне религије и у какве односе с појединачним религијама улази у процесима европеизације? С обзиром на то да европеизација утиче на промену националних, под-националних и локалних система управљања и институција и њихову адаптацију на европске норме, Олсен потврђује да постоје промене и у црквеним структурама. Како он наводи, „чак и цркве и спиритуалне асоцијације су под притиском адаптације својих структура и црквених веза са државом у односу на европски контекст који се мења“ (Olsen 2002). Какве импликације такво перципирање (и представљање) Европе може да има за званично, већински, православну Србију, а имајући у виду вишевековне антагонистичке елементе православног идентитета, самопостављеног између католицизма и ислама?<sup>98</sup>

---

<sup>98</sup> Питање европеизације и могућност приступања исламских држава ЕУ овде неће бити разматрано иако представља повезану и важну тему коме се овлашно враћам у петом поглављу (в. Delanty and Rumford 2005; в. Katzenstein and Byrnes 2006).

Деланти и Рамфорд наводе да, с обзиром на интеграцију православних земаља у ЕУ, као што су Грчка, Бугарска и Румунија, постојање већинско исламских и православних земаља-кандидата у ЕУ утиче да религија постаје “све видљивија у јавној сфери“ (2005, 48). С тим у вези, Каценштајн и Бернс (2006) сматрају да религиозне разлике које постоје у Европи могу да ометају процес европеизације. Католицизам, православље и ислам као транснационалне религијске традиције „имају своје виђење европског идентитета, европског уједињења и чак европске модерности“ (Katzenstein and Byrnes 2006, 679). Сходно томе да ове религије обликују националне заједнице, постајући део Европе кроз проширење, и религија постаје све више део европског јавног живота и важан домен европске политике (Katzenstein and Byrnes 2006, 679). У том смислу је релевантно поставити (и испитати) неколико проблемских питања: какво мишљење влада међу (православним) теолозима поводом свођења хришћанских корена на католичко наслеђе и утицај и какав став они имају према евроинтеграцијама већински православних европских земаља?

Грчки архиепископ Христодулос (2010, 169) сматра да је ЕУ производ „хришћанског духа и хришћанског учења“ чији су духовни темељи Рим, Атина и Јерусалим. Он, даље, сматра да подршка Цркве ЕУ „није политички акт, већ духовна одговорност“. Православна Црква треба да, са једне стране, укаже на вредности јелинског хришћанства и „заступа увођење других европских земаља“ да би се избегла тренутно постојећа „подела Европе на 'унутрашњу' и 'спољашњу“ (Христодулос 2010, 172-174). Један од најеминентнијих и најпознатијих православних теолога, грчки митрополит Зизјулас, такође истиче неопходност „јединственог духовног усмерења у Европи“ залажући се за званични, екуменски и институционализовани црквени али и неинституционални дијалог, истовремено критикујући изолацију и интровертност (2010, 205-210). Према Зизјуласу (2010, 210), потребно је водити критички дијалог са идејним струјама попут европског атеизма, хуманизма који је безбожан или није, неумереног евидемонизма и хедонизма, владавине технологије и технократије, развоја генетике итд. Овде се православна теологија најпре позива да престане да говори без познавања тих токова и да репродукује прошлост без позивања на те духовне струје које,

изгледа, одређују садашњост и будућност не само Европе него и свеукупног човечанства.<sup>99</sup>

Став да хришћанство треба да има интегративну улогу у Европи, деле и неки српски православни теолози. На пример, Шијаковић, професор на Православном богословском факултету и бивши министар вера РС, мисли да једино хришћанство као „прожимајућа душа Европе и начин постојања“ може интегрисати Европу и дати јој духовни идентитет зато што је „Европска цивилизација ... у битном смислу хришћанска . . . [и] вриједности на којима се заснива Европа превасходно су хришћанске“ (2010, 11, 115). Епископ Атанасије (Јевтић 2010, 178) се такође залаже за хришћанско виђење савремене Европе, подстиче заједништво и јединство у различитости и указује на важност духовног заједништва у Богу, односно духовном сродству свих хришћана.

Иако говор о хришћанским темељима Европе и занемаривање других религијских традиција (и њиховог присуства у Европи) понекад може да скрене у религијски (хришћански) ексклузивизам, немачки кардинал Леман признаје да је европска култура увек била „јединство у различитости“. Европа је „израсла из грчких, римских, јеврејско-хришћанских, исламских и хуманистичких корена“, „достигнућа латинских, келтских, германских и словенских народа, јеврејске културе и исламских утицаја (Леман 2010, 187, 189, 190). Слично Леману и грчки митрополит Стакос (2010, 331) заступа становиште да темеље Европе чине источно и западно хришћанство, јудаизам и ислам.<sup>100</sup>

## 2. Православна Европа

Православна црква је трећа по величини хришћанска верска заједница са око 300 милиона верника у свету, односно са око 15% укупног броја хришћана и

---

<sup>99</sup> За пример Грчке православне Цркве, в. Keramidis (2010) где аутор дискутује о евроскептичним и проевропским оријентисаним ставовима званичника грчке Цркве пре уласка те земље у ЕУ, али и савремено стање у грчкој Цркви.

<sup>100</sup> Оправдано је приметити да, иако су у питању неки од најзначајнијих теолога данашњице, ово сигурно нису једини релевантни ставови на ову тему. Сматрам да свако даље продубљивање теме превазилази и моју тему и оквире овог рада, и плашим се да би се свело на узалудно препричавање локалних ставова који владају у свакој помесној православној цркви, парохији, црквеној општини и цркви.

све православне европске цркве су укључене у Конференцију европских цркава која постоји од 1959. (Продрому 2010, 361; Стакос 2010, 328). Како неки аутори закључују, православне цркве се залажу за екуменски хришћански идентитет који би служио као одбрана од секуларизације и ислама (Philpott and Shah 2006, 60-62).

Пишући о три главне религије у Европи и аспектима њиховог транснационализма, Каценштајн и Бернс истичу да је православна црква најмање транснационална (док се на супротном полу, према ауторима, налази католичка црква). Православна црква, институционално организована око аутокефалних националних цркава, због свог историјског развоја, успоставила је јаке везе између државе и цркве (Katzenstein and Byrnes 2006, 686). Другим речима, због добре повезаности између појединачних цркава и нација, транснационални или наднационални политички или религиозни покрети, изазивају отпор у православној цркви (Katzenstein and Byrnes 2006, 686). Аутори напомињу да је православна црква базирана према свему што долази са Запада, због умањивања значаја појединачних држава док наднационални и европски идентитет види као претњу националним религиозним и политичким идентитетима (Katzenstein and Byrnes 2006, 689). Иако никад није могуће направити целовит и општеважећи преглед мишљења, званични став православних цркава и познатих православних теолога говоре противно изнетом ставу Каценштајна и Бернса. Можда је овде важно напоменути размишљање Васељенског патријарха Вартоломеја I (2010, 12) из 1994. године, који говори о Европи као дому хришћана, Јевреја и муслимана у коме треба да влада разнолико јединство и јединствена разноликост. Како објашњава, православни митрополит Калистос (Ware 2005, 241), „православље тежи за јединством у различитости,<sup>101</sup> а не за једноличношћу; за складом у слободи, а не за асимилацијом. У Православној цркви има мјеста за много различитих културних модела, за много различитих начина штовања Бога, па чак и за многе различите суслове извањске организације“. Критикујући ексклузивистичко сагледавање православља и повлачење православца из савременог света, неки православни теолози објашњавају која је улога православних верника у савременом свету. Иако се православна Црква налази у

---

<sup>101</sup> Како наводи митрополит Вер, основа екуменског дијалога где не може постојати различитост јесте јединство у питањима вере. „Битно је јединство вјере, а не организацијско јединство . . . ми захтијевамо јединство у вјери, а не јединство у мишљењу и обичајима“ (3005, 241).

либералном, демократском, капиталистичком, постмодерном и постхришћанском плурализму,<sup>102</sup> протопрезвитер Православне цркве у Америци и декан Православне духовне академије Светог Владимира у Њујорку, о. Хопко (2009, 270-271, 273, 274), противи се одбацивању савременог света зато што је то, по Божјој промисли, и свет православних хришћана у коме сви морају предузети одговорност пред Богом. Према њему, православље не би требало да служи „промоцији наших националних, политичких, културних и економских амбиција и жеља“ зато што је задатак православаца да објављују Јеванђеље и служе истину, а не да доминирају, дискриминишу и преобраћају што је могуће само ако се поштује и прихвата слобода других (Хопко 2009, 275-276, 278).

С друге стране, разлике које постоје између источног и западног хришћанства се понекад сматрају чиниоцима који су обликовали Исток (земље са већинским православним становништвом) и Запад (западноевропске државе). На пример, познати грчки теолог, Јанарас, указује на разлике између западног и источног хришћанства говорећи да се западно хришћанство отуђило од изворног ранохришћанског искуства. Западно хришћанство се претворило у „индивидуалистичку религију преиначену у индивидуалистичка уверења, моралне заслуге и институционалну организацију за контролу појединца“ (Јанарас 2010, 297, 298). Међутим, митрополит Калистос (Ware 2005, 253) у обнови сарадње између Истока и Запада види избор обogaћења. Он саветује да православна теологија размотри западне критичке стандарде и библијско и патристичко знање да би боље разумели историјску позадину Светог писма док би западни хришћани

---

<sup>102</sup> Хопко дефинише тај свет као нови свет идеја настао под утицајем модерног секуларног друштва који карактеришу/су карактерисала, између осталог, лични и културни егзистенцијализам, материјализам, похлепа, духовни хедонизам, сексуалне револуције, мистична трагања и политизација теологије и етике (Хопко 2009, 271). На сличан начин и Биговић дефинише постмодерни плурализам као прихватање постојања различитих раса, религија, обичаја, понашања, култура, идеја, супротстављених вредности и циљева (2011, 11). Аутор (Bigović 2011, 9-17), такође, говори о новом (постмодерном/постхришћанском/постисторијском) свету у коме више не постоје хришћанска друштва и нације, већ у оквиру кога долази, уз напредак генетике, чак и до трансформације људске природе. Тај свет карактеришу, пре свега, индивидуализам, плурализам и секуларизација, односно њихове манифестације: самоизолација, такмичење, лагодност, задовољства, узбуђења, комфор, младост, мобилност, промене, криза идеја (разум, наука, прогрес, демократија, нација, људска права). Биговић критикује обузетост собом и страхом за сутрашњицу европског човека, материјализам, фетишизам и задовољавање потреба (2010, 194). Постмодерно постплурално друштво није, стога, анти-религиозно већ антицрквено, зато што религија, према Биговићу, постаје синкретичка, езотеријска, окултна и индивидуалистичка. У таквом свету, Православна црква се налази између „културе традиције и културе (пост)модерног. Обе представљају њен изазов и искушење“ (Bigović 2011, 14).



кроз разматрање источног унутрашњег значења традиције могли да сагледају Свете оце као живу стварност. Међутим, не треба категорички одбацити ни став Каценштајна и Бернса већ га прихватити као дах који прати православне цркве и православне вернике, било њиховом заслугом било стереотипним уверењима, и који је стога повремено потребно преиспитати.

А како се савремена православна Србија носи са изазовима ЕУ? Напомињући да, већина владика у СПЦ има анти-европске и анти-западњачке ставове (владике Филарета и Атанасија Јевтића и митрополита Амфилохија Радовића),<sup>103</sup> Марко Стојић (2006, 326, 327) сматра да се СПЦ углавном противи евроинтеграцијама док су ЕУ-оријентисани званичници и даље мањина. С обзиром да се СПЦ није јасно оградилa од ставова својих званичника, неопходно је избећи генерализације и, колико толико, очувати дистанцу према или-или ставовима. Истовремено, православно хришћанство, државе са већински православним становништом и СПЦ у интелектуалним круговима „не бије добар глас“. Укратко ћу се осврнути на изузетно негативну слику, коју Раметова даје о православљу и православним земљама, узимајући за полазну основу да су у питању хостилне, екстремно конзервативне и хомофобичне, културно заостале („православни свет није доживео ни ренесансу ни просветитељство“) и затворене земље, као да су хостилност, конзервативизам, хомофобија и ксенофобија одлике православне религије (и стога земаља са већинским православним становништвом) и да постоји религијска и национална нетолеранција православних цркава и „православно неповерење према либерализму, космополитанизму, и чак демократији“ (Ramet 2006, 148, 153). Ауторка не спомиње инквизицију, колонијалну експанзију, нуклеарне бомбе и концентрационе логоре (међу којима су затвореници били хомосексуалци баш

---

<sup>103</sup> Епископ Филарет је познат по подршци Милошевићу и у то време прорезимској оријентацији од чијих изјава су се понекад тадашњи патријарх Павле и Свети архијерејски синод ограђивали (в. Рибич 2005, 151). Чоловић (2000, 52-53), на пример, цитира м. Амфилохија Радовића из 1991. године, када је митрополит критиковао материјалистички оријентисану Западну Европу објашњавајући да су Срби „Божјим даром, носиоци и чувари изворног јерусалимско-медитеранског европејства“ (Radović 1992 према Čolović 2000, 52-53). Када се упореди са новијим изјавама, може се закључити да је м. Амфилохије ублажио своје ставове и, на неки начин, прилагодио их времену. Истовремено, треба прихватити као природно да и религијски званичници мењају своја мишљења и политичке ставове. Мења се и став ЕУ према Балкану а променила се и политичка клима.

зато што су хомосексуалци) земаља са већински католичким<sup>104</sup> или протестантски опредељеним становништвом (и у тим случајевима не изједначава већинску религијску припадност са државним деловањем) и заборавља да право на религијско опредељење и мишљење не искључују поштовање различитости и да се православно опредељење бира чак и када се неко роди у земљи са већински православним становништвом. Да сви православци нису исти (као што нису исти ни сви хомосексуалци) и да бирају начин на који ће да верују и практикују своју веру. У ствари, треба одвојити конфесионалну припадност „која се често повезује са културном традицијом и етничком припадношћу“ од личне религиозности (Radulović 2012, 33). Перица (2006, 176) такође сматра да су „националне православне цркве важни савезници различитих евроскептичних и националистичко-конзервативних блокова“. Због инсистирања православних цркава на национално-еклезилалном јединству, „источно православље се стога сматра више националистичким него, на пример, међународно структурисани, универзални римо-католицизам, и српско православље је можда најнационалистичкије у православном свету“ (Perić 2006, 178). Поред тога, Перица (2006, 198) сматра да је СПЦ исламофобична због високог наталитета међу муслиманима и већинском муслиманском популацијом на Косову, у Санџаку, деловима Црне Горе, Македоније и Босне (док је римокатоличанство „забринуто за неке тенденције у савременом исламу“), иако аутор не даје примере за такве ставове. Радуловићева (Radulović 2012), која се бавила различитим модалитетима ревитализације религије, пре свега ревитализацијом народног православља у Књажевцу и околини, верује такође да православна црква „подстиче национализам“. Ауторка сматра да национализам служи православној цркви као „интегративни фактор којим успева да одржи свој доминантни утицај у друштву и потребу за истицањем православног српског идентитета. Сваки облик демократије и окренутост ка Европској унији (иначе СПЦ не одобрава ЕУ интеграције) значи и већу демократију у погледу верских слобода и већу понуду на тржишту религија, покрета и култова“ (Radulović 2012, 26). Међутим, ауторка не даје примере за оваква становишта нити дубље образлаже овај став.

---

<sup>104</sup> Пример „избрисаних“ представља један од савременијих (мени познатих) видова искључивања више нација (пре свега Срба и Босанаца) ради добијања етнички чисте нације у Словенији/ЕУ земљи са већинским католичким опредељеним становништвом (в. шесто и седмо поглавље).

Умереније становиште има Бернс (2006, 295, 304) који сматра да СПЦ није против евроинтеграција већ да је опрезна према „Европи“ коју одређују земље потписнице Уговора из Рима и да православне Цркве виде европско уједињење, наднационализам и европски идентитет као „потенцијалну претњу националним религијским и политичким идентитетима“. Вукомановић (2008), пишући о Коштуничиној влади и њеној блиској сарадњи са СПЦ, критикује њихов заједнички културни и политички самоизолационизам. Вукомановић сматра да у СПЦ постоје две струје према екуменизму (који може да служи као важна религијска евроинтегративна спона): 1) схватање екуменизама као панјереси и 2) развијање екуменских односа са другим Црквама, док сам аутор указује на постојање екстремистички настројних свештених лица који дискриминишу евангелистичке деноминације, Јевреје и муслимане (Vukomanović 2008, 264). Да ли ће Србија, како Вукомановић верује (2008, 264), морати да бира између „про-западне, про-европске будућности и бесмислене изолације“, односно да ли је СПЦ против евроинтеграција и да ли она поставља ултиматум, о коме пише Вукомановић, и противи се евроинтеграцијама, како верује Радуловићева?

У претходном одељку сам контекстуализовала питање коме ћу се овде више посветити - какво је мишљење православних, пре свега српских (пошто се бавим домаћом темом) теолога о евроинтеграцијама? Колико је ова тема актуелна у Србији, говори и податак да су скуп „Хришћанство и европске интеграције“, одржан 2003. године, поздравили и благосиљали тадашња актуелна сакрална и световна власт у Србији: (блаженопочивши) патријарх српски г. Павле и Његова екселенција надбискуп београдски г. Станислав Хочевар, председник Савезне Републике Југославије (СРЈ), Војислав Коштуница, Горан Свилановић, савезни министар иностраних послова СРЈ, и министар вера РС, Војислав Миловановић. Према речима уредника, зборник произашао са скупа (2003. и поновљено издање 2010), један је од најцитиранијих зборника у Србији (в. Јабланов Максимовић и Биговић 2010). У овом одељку ћу показати како се демократска и ЕУ оријентисана Србија носи са секуларним променама и православним наслеђем и да ли нужно оне морају да фигурирају као искључиве одреднице или је могуће говорити о њиховој синергији?

Са демократским променама и опредељењем земље за улазак у ЕУ, Сабор СПЦ је поздравио одлуку, позвао на сарадњу међу народима и духовно јединство, док је 2005. на Међурелигијском скупу у Бечеју подржан Апел за што брже интегрисање Србије у ЕУ (Николић 2009, 106; Буловић 2007 према Николић 2009, 109). Николић закључује да „када је у питању процес демократизације и европских интеграција Србије, улога СПЦ се несумњиво може дефинисати као интегративна, али опет не у искључиво економском и политичком смислу, већ и суштинском, хришћанском, вредносном и онтолошком“ (Николић 2009, 111). Српска православна црква је чланица Светског савета црква; учествује на домаћим и међународним скуповима о екуменизму и интеррелигијском дијалогу; шаље студенте на католичке и протестантске факултете; сарађује са Католичком Црквом и протестантским Црквама; има пет епархија на територији Западне Европе (Биговић 2010, 189; в. Симић 2011). Како каже Биговић, тврдити да је Српска црква антиевропски усмерена је готово исто што и тврдити да је против себе . . . Сигурно у Српској Цркви има појединаца који дају неодмерене изјаве и пишу антиевропске памфлете али то није, и не може бити, израз Цркве, већ само њихове безначајности и скучености (2010, 189).

Патријарх српски Иринеј је за дневни лист „Вечерње новости“ (недовољно објаснивши) изјавио да будућност српског народа јесте у Европи, али нисам за улазак у Европску унију по сваку цену. Тамо нам је место још од средњег века. Ка њој идемо са богатом културом и историјом. Да јој допринесемо оним добрима по којима нас свет препознаје - Белим анђелом, Душановим закоником, Дечанима, Грачаницом, Богородицом Љевишком... Требало би да осетимо благодети те заједнице али и да она види корист од нас (Večernje novosti 2011a).

Владика захумско-херцеговачки Григорије је за „Независне новине“ коментарисао позицију православља у Европској унији и улози православља у евроинтеграцијама. Он сматра, с обзиром да се православне епархије налазе у свим земљама Западне Европе и са око 300 милиона верника у свету да „Православна Црква може бити ујединитељна сила, фактор стабилизације и есенцијални мост у спајању Источних и Западних европских хришћанских култура и традиција“ (Nezavisne novine 2006). Владика Григорије сматра да православље има сличне принципе као и Европска унија и да православље може

имати своје место у ЕУ. Према њему, у основи идеје „Европа“ су идеје слободе, поштовање достојанства и јединства сваке личности које су „кључне за нашу визију јединствене Европе“. Подједнако важно и Биговић, објашњава да православна Црква себе сматра „*конститутивним* фактором Европе“ (2010, 187). Владика Григорије такође сматра да

сваки облик заједнице - радно мјесто, школа, град, народ, чак и Европска унија, има позвање да буде, свака на свој начин, жива икона Бога живог Свете Тројице . . . Морамо научити препознавати слику Божију на лицу свакога човјека, ма како он изгледао антипатичан или нама на било који начин стран (Nezavisne novine 2006).

Како објашњава Биговић, литургија се служи за мир и цео свет, и Црква треба да објашњава и тумачи евроинтеграције и глобализацију света из православне перспективе, да се „храбро хвата у коштац са патологијом модерних друштава, чувајући се тако да и сама не буде увучена у „кодове“ савремене потрошачке идеологије прогреса (2010, 186). Он даље објашњава да је улога Цркве да Европи открива Европи „надевропске, надисторијске, натполитичке циљеве и вредности. Хришћани се на првом месту боре не за 'демократију', 'људска права', 'бољи стандард' већ за Царство Божије. То је Европи и свету најпотребније“ (Биговић 2010, 190). И епископ браничевски Игнатије (Мидић 2010, 44, 50) подстиче идеју евроинтеграција православних земаља и истиче да истинско јединство Европе треба да буде утемељено на хришћанској онтологији личности и заједнице<sup>105</sup> која је у супротности са западним нихилизмом и индивидуализмом. Ово значи да не треба сметнути с ума да разлике између православља, са једне, и католицизма и протестантизма, са друге стране, постоје и да поједини православни теолози виде у православљу елемент који треба да оплемени и продухови Европу. У вези са тим, залагање за евроинтеграције не значи аутоматски и занемаривање и некритичко прихватање вредности које се сматрају неправославним а које су део ЕУ. У ствари, овде желим само да укажем да, иако је за православне вернике нормално да верују да је њихова вера права (док припадници других вера верују да је њихова), такво мишљење не значи

---

<sup>105</sup> „Хришћанство је заједница која се темељи на вери у будуће Царство Божије. У тој и таквој заједници, у таквој Цркви, за хришћане слобода човека јесте љубав према другом. За хришћане је једнакост јединство у различитости. За хришћане - љубав према Богу значи љубав према другом човеку“ (Мидић 2010, 50-51). Православно хришћанство се може дефинисати и као „конкретна литургијска заједница“ где се кроз молитву тежи како унутрашњем тако и „јединству са целим човечанством и творевином у Тројичном Богу“ (Мидић 2010, 51-52; Кончаревић 2010, 92).

прозелитизам већ руковођење личним примером да би православци нашли своје место у Европи, односно како је то рекао Хопко, у свету који се сматра „постхришћанским“.<sup>106</sup> У складу са тим, митрополит црногорско-приморски Амфилохије је на *Међународниј конференцији Фонда јединства православних народа о односу Цркве и државе* поводом евроинтеграција већински православних земаља, изјавио да православље, после деценија владавине марксистичко-бољшевичког секуларизма, треба да утиче на „истинску обнову, духовни и морални препород“ друштва и на „равнотежу европском уму и европској култури“ (Радовић 2006). Али такав процес је двосмеран. Православне земље треба да врате Запад „њиховим јерусалимско-медитеранским и софијско-балканским извориштима“, али ће се тиме истовремено православни Исток обогатити „практичним организовањем живота, технолошким знањем и дјелатним умјењем“ (Радовић 2006). С тим у вези, митрополит позива на сарадњу и дијалог међу православним и другим хришћанским црквама. У том смислу, он види православље као „извор новог смисла у потрошачком и хедонистичком друштву“. Православна Црква треба да сведочи Господа Исуса Христа и подсети Европу „на њене изворне хришћанске вриједности, без којих сваки глобализам, па и евроамерички, води свијет и човјечанство у нову земљу недођију“ (Радовић 2006).

Православни теолози и друштвени научници који се баве православном теологијом у Србији истичу глобални карактер православне Цркве и подстичу на екуменски и међурелигијски дијалог, (верску) толеранцију, слободу, једнакост, сарадњу и сужвот са другим народима и културама што представља мисију Православне Цркве, прихватајући промене као што су европеизација и глобализација, и савремени свет, генерално, у оквиру кога православни хришћани треба да нађу своје место. Биговић објашњава да је глобализација „иманетна самој природи Православне Цркве“ зато што „Христова дела у историји имају универзално и глобално значење, свечовечански и свекосмички значај“ и аутор подстиче на екуменизам као уједињење и одржавање дијалога међу хришћанима и

---

<sup>106</sup> „Православна црква понизно вјерује да је она 'једна, света, католичанска (саборна) и апостолска Црква' о којој говори Вјеровање; то је основно увјерење којим се руководе православни вјерници у односу према другим кршћанима . . .“ (Ware 2005, 239). Митрополит Калистос даље објашњава које су највеће две скупине православних верника. Са једне стране су они који сматрају да и они који нису православни припадају Цркви зато што верују да са Црквом можемо бити повезани на много начина и строжа струја чији припадници сматрају да нико ко није православан не може бити члан Цркве (Ware 2005, 240-241).

не-хришћанима као трајни циљ (2010, 184-185; 2011, 106). У том смислу, начелно прихватање људи који припадају другим нацијама и верама не значи само да православци треба да их „толеришу“ већ „да их упознамо, разумемо њихове патње и проблеме“. . . То значи да треба да их волимо“ (Bigović 2011, 108, 109). У таквом секуларном, глобализованом, евроинтеграцијском свету, Црква, према Биговићу, треба да се залаже за интеграције и служи да изграђује јединство народа и држава на јеванђелским основама Истине, вере и љубави (2000, 315). Аутори опомињу да евроинтеграције не треба схватати као прозелитизам Католичке цркве нити погубним за губитак православног религијског, културног и националног идентитета зато што се православци неће осећати угроженима у ЕУ, заједници у којој влада религијски, културни, национални, језички и морални плурализам (Биговић 2010, 189; Симић 2011, 14). Међутим, неки аутори указују на могућност унификације и уништавања националних посебности које могу да буду последица глобализације, међународне комуникације и интеграција. Кончаревићева, професорка на Православном богословском факултету у Београду, упозорава на могућност глотофагије „великих језика“ због које нестају националне књижевности, писма, национални, културни и историјски доприноси (2010, 87). Ауторка се противи културној унификацији и уништавању националних језика до чега долази фаворизовањем једног глобалног језика. Са друге стране, Ксенија Кончаревић истиче глобализам Цркве и критикује стереотипе о њеном самоизолационизму, самодовољности и затворености (Кончаревић 2010, 90; в. Bigović 2011, 115). Почевши са проповедима апостола Павла у Грчкој (в. Христодулос 2010; Скутерис 2010; Атанасије 2010), „хришћанска мисија је имала универзални наднационални карактер“ док је Црква прихватала локалне културне вредности (Кончаревић 2010, 91). У вези са тим се напомиње да је православље екуменско и универзално а не „источно“ и никако не „национално“ (српско). Зато хришћански теолози критикују етнофилетизам и етноцентризам који често могу да настану као резултат веровања у посебност православних верника, православља и везе националног и религијског идентитета, односно у српском случају, „вере“ у генетску предодређеност Срба за православље што кочи толерантне евроинтеграције, равноправан однос према другим народима и појединцима и слободан избор. Етнофилетизам, односно

религијски национализам, подразумева да постоји неодвојива (суштинска) веза између Цркве и националне државе. То значи да одређена етничка или национална скупина национализује и присваја Цркву као део сопственог наслеђа и традиције. У домаћем случају, то би значило да само Срби могу да буду припадници Српске православне цркве, или у јакој интерпретацији – да су само верници СПЦ Срби.<sup>107</sup> На тај начин се аутокефалност изједначава са вером у постојање интринсичне везе између „крви и тла“. Биговић (2010, 194; 2011, 117-118; 2000, 313) објашњава да етнофилетизам посматра Цркву као национална институцију која треба да функционише као чувар српске националне идеологије, националних карактеристика, обичаја, језика, културе, територијалног интегритета и суверенитета чиме се често алудира на „'сопствену невиност и невино страдање“ (в. Зизјулас 2010, 211). Он подсећа да Црква критикује национализам, изолацију, унитаризам, централизам, унификацију, и залаже се да постоји слобода и различитост у јединству (Биговић 2000, 283, 316; Bigovic 2011, 113, 117). Биговић објашњава да се „Православна Црква држи начела *јединства у различитости* или *различитости у јединству*, чија је подлога и темељ христологија. Различитост подразумева слободу, и обратно, љубав омогућава да многи (различити) буду у јединству, а да при томе не губе лични и непоновљиви идентитет“ (2000, 267). Начелни став Православних Цркава и генерални став СПЦ мислим да је одлично сажео Владан Перишић, такође професор на Православном богословском факултету у Београду. Он лапидарно објашњава везу између православних Срба, СПЦ и Европе и разлоге зашто мора да им буде стало до Европе: „а) *део смо Европе хтели ми то или не, и хтела то Европа или не*, и б) *хришћани смо - и као таквима мора на бити стало до васцеле творевине - а како онда не би до нашег сопственог дома?* (Перишић 2010, 125).

Поред ових схватања, у званичном гласилу СПЦ „Православље“, могуће је наићи и на текстове који осуђују и критикују Европску унију. Иако се православље сагледава као „права вера“, ставови неких званичника Српске православне цркве према ЕУ су, углавном, дијалог и сарадња. Са друге стране, ти

---

<sup>107</sup> Пример да то није тачно је постојање манастира Св. Пајсија у Аризони који припада СПЦ зато што су монахиње Американке (пореклом неправославне хришћанке, од којих већина никада није ни била у Србији нити зна српски језик) саме одлучиле да приступе Српској (а не некој другој) православној Цркви.



ставови могу варирати од става да је сваки човек икона Божја и стога све људе треба тако прихватати и волети до мишљења да ми треба њих да оплеменимо и њима да помогнемо али и да они могу да оплемене нас и помогну нама. На пример, Живковићева у тексту „Европеизација и Православље“ има веома негативан став према Европи и Европској унији. Ауторка о европској интеграцији пише као о „својеврсној идеолошкој, политичкој и духовној 'мантри' која тражи од нас безрезервно прихватање, подвргавање важењу без упитности и критичке дистанце!“ (Живковић 2006). Из текста се може закључити да ауторка под европским интеграцијама, европеизацијом и под самом Унијом подразумева „манипулацију масама“ и да је „европски менталитет“ „сурогат наказног и поданичког комунистичког“ менталитета. Према Живковићевој, Европска унија је упала у кризу националних идентитета којих државе не желе да се одрекну (2006). У том погледу, ауторка сматра да православље има важну улогу као „'чувар друштвеног морала' и 'промотер' универзалних друштвених вредности на којима је саздан сам темељ европске цивилизације“ (2006). Под тим вредностима, ауторка подразумева толеранцију, висок степен моралности и савести, православне „образце“ понашања који треба да „осмисле људски живот и и успоставе односе унутар друштвене заједнице, којима се развија дух солидарности, сарадње, узајамног поштовања, уважавања туђих потреба као сопствених, али и љубави и милосрђа“ (Живковић 2006). У истим новинама је могуће прочитати и текстове који имају умереније становиште. У једном таквом тексту се пише да не треба „слепо веровати евроунијатским диктатима“ нити треба „слепо проповедати изолозацију и одбацивати свега што долази из Европе“ већ критички преиспитати све што „долази из Европе са циљем да се примени оно што је добро, а одбаци оно што је лоше“ (Православље 2006).

Православне Цркве и Српска православна црква заговарају љубав према различитима од православних (Срба), толеранцију, међусобно упознавање и разумевање. Мисија Православне Цркве јесте да проповеда Јеванђеље и живи Христа, али та мисија не значи покрштавање, прозелитизам нити осуду припадника других вера или неприпадника ниједне вере. Евроинтеграције за православне хришћане треба да служе духовном уједињењу које би било предуслов за политичко, правно, културно и др. интеграцију. Рекла бих да

духовно уједињење не подразумева да сви постану православни (Срби) већ идеалтипски гледано – слободу да свако (не) исповеда своју религију и да нико никога не угрожава и не осуђује. Самим тим, православна Србија, не мора нужно да искључује „европску“ перспективу. Проблем који може да настане у тумачењу ставова СПЦ званичника јесте што и даље у српској Цркви не постоји јединствено наткриљујуће мишљење.

### 3. Православна Србија

У Југославији је после II светског рата и доласком комуниста на власт позиција хришћанских цркава била маргинализована. „У социјалистичком периоду религија је проглашена за приватну ствар и испољавање религиозности је толерисано унутар породице и цркве. Међутим, друштвена димензија црквеног православља била је потиснута. . . замењена прославама социјалистичких празника“ (Radulović 2012, 15). Та позиција се видно мења крајем 80-их и почетком 90-их слабљењем моћи режима, распадом југословенске државе и распламсавањем етничких ратова на територији бивше СФРЈ. Према Ивановић-Баришић, политичке и друштвене промене у источној Европи у том периоду, такође утичу и на процес десекуларизације (2006, 125). Тада православна религија и Црква постају важан маркер и средство хомогенизације српског националног и културног идентитета (Малешевић 2006б, 99; Vukomanović 2008, 238; Torić and Todorović 2011, 75, 107, 108; Blagojević 2009; Blagojević 2011) у ширем процесу ретрадиционализације целокупног друштва (Naumović 2009).<sup>108</sup>

Нови културни/национални модел, који је настајао на тој идеолошкој матрици, наметао је враћање 'коренима', оживљавање прошлости, неговање 'праве' српске традиције, језика, везе и културног наслеђа, као начина да се одбрани национални идентитет и очувају 'аутентичне' националне вредности (у самосталној националној држави) (Малешевић 2006б, 101).

---

<sup>108</sup> Рибић темељно излаже став СПЦ према режиму Слободана Милошевића, почев од сарадње са Милошевићем до резервисаности према власти, његове оштре критике, осуде и дистанцирања и сарадње са опозицијом и пружање подршке студентима током демонстрација (2005, 101-156).

На општу десекуларизацију том периоду у Југославији су утицали економска и друштвена криза социјалистичког друштва, блиска и жива сећања на рат, растући национализам и „националнополитичка (инструментална) ревитализација верских заједница“ што је довело до „конфесионалне хомогенизације, мобилизације и протекције религијских националних скупина“ и јавне подршке верским заједницама, пре свега СПЦ (Благојевић 2010б, 311, 312). Процес повратка вери имао је „за последицу . . . ојачавање положаја али и утицаја Српске православне цркве, и то не само на свакодневни живот грађана, већ и на збивања у широј друштвеној заједници“ (Ивановић-Баришић 2006, 125). У Србији долази до прелаза „од декларисаног атеизма назад према декларисаној вери“, тачније долази до ревитализације јавне улоге религије (Благојевић 2010а, 44; Благојевић 2010б, 332; в. Торић and Todorović 2011, 85). Формалне промене и ревитализација јавне улоге религије се не могу изједначити са појединачним примерима, односно са личним (унутрашњим) окретањем религијском животу (што је и теже испитати и проверити). Демократским променама 2000. године, Српска православна црква је задобила још важнију улогу и све већи простор у медијима, образовању и друштвеном животу. Године 2001. уводи се верска настава у школама (в. Aleksov 2004), Богословски факултет постаје поново део Универзитета, омогућени су услови за повратак свештеника у професионалну војску, 2006. је донет „Закон о положају верских заједница“,<sup>109</sup> враћају се национализовани црквени поседи, граде се и обнављају храмови, свештеници имају заступљену улогу у медијима итд. (Радисављевић-Ћипаризовић 2011, 25, 26; Radulović 2012, 23; уп. Vukomanović 2008). Иако су Уставом црква и држава одвојене,<sup>110</sup> Малешевићева указује на повећан утицај цркве у држави. С тим у

---

<sup>109</sup> Вукомановић критикује овај Закон, који према аутору, само декларативно промовише слободу религије и забрану дискриминације. Како аутор објашњава, Закон прави изричиту разлику између традиционалних цркава и традиционалних верских заједница којима је дато право да могу да организују верску наставу у јавним школама и које су регистроване аутоматски на основу правног континуитета са ранијим законима и конфесионалних религијских заједница које не могу да одржавају верску наставу и имају комплекснију процедуру за регистрацију. Са друге стране, према Живковићевој овај Закон и „регулисање односа према сектама“ је у складу са проевропском политиком земље, са ставовима Савета Европе и Венцијанске комисије, и осликава евроинтеграцијски процес у складу са нормама ЕУ (Vukomanović 2008, 244-245; в. Zakon 2006 čl. 10-15, 21, 43, 44; Живковић 2007).

<sup>110</sup> У Уставу РС (2006) су слобода мисли, савести и вероисповести, и положај цркава и верских заједница регулисани члановима 43 и 44. Према члану 44, „цркве и верске заједнице су равноправне и одвојене од државе. Цркве и верске заједнице су равноправне и слободне да самостално уређују

вези, Српска православна црква прераста у утицајну националну институцију и „ауторитет 'који' се пита о најразличитијим областима савременог друштва, од свакодневног живота до вођења државне политике“ док се последично повећава и религиозност у народу (Малешевић 2006б, 99-100; Ивановић-Баришић 2006, 125). Са друге стране, како истиче Ђакон Ђаковац, „иако Црква не треба да се меша у дневну политику, будући да су верници Цркве у исто време и грађани овог друштва, она итекако има обавезу да се огласи по свим оним питањима која су од животног значаја за народ“ (2009, 2015-16). Међутим, ако је то тако, када су у питању евроинтеграције и ЕУ, очито је да се Црква није довољно јасно изјаснила према овом процесу што доводи до конфузних ставова међу православним верницима.

Да ли је могуће да говоримо о Србима као православним Европљанима? У одељцима које следе, даћу преглед неколико скорашњих квантитативних истраживања сумирајући њихове резултате и гледишта у вези са ставовима испитаника који су се изјаснили као православни верници и затим их довести у везу с резултатима интервјуа које сам спроводила између 2010 и 2012. године. У вези са свим овим питањима поставља се и методолошко питање како је могуће измерити нечију „православност“? С тим у вези, Благојевић (2010) напомиње да, иако је анкетно истраживање религиозности веома заступљено, оно може довести до методолошког редукционизма. Радуловићева (2012, 35) закључује да социолошки резултати добијени путем анкете говоре о „спољашњој, манифестној религиозности, док . . . субјективна, унутрашња димензија углавном остаје недоступна“. Православно хришћанство подразумева лични однос са Богом и литургијски живот а не искључиво поштовање формализованих понашања и прихватање одређених активности на основу којих би истраживачи могли да утврде дубину и искреност нечије вере. Ипак, то не значи да истраживања на ову тему не треба вршити, већ да треба бити обазрив при доношењу закључака и генерализација. Једна од предности интервјуа над анкетом јесте свесност да одговори које добијамо не морају бити коначни, „прави“, нити једини ставови наших испитаника. На пример, једна моја испитаница је током истог интервјуа (у малом временском размаку) изјавила да „Европска унија није уређена заједница.

---

своју унутрашњу организацију, верске послове, да јавно врше верске обреде, да оснивају верске школе, социјалне и добротворне установе и да њима управљају у складу са законом“.

И тамо тешко живе . . . Европска унија није помогла земљама које су јој се придружиле“ да би мало касније изјавила „Слажем се са свим вредностима Европске уније које су европске. Свиђа ми се да је Француска уређена“.<sup>111</sup> Када сам је касније упитала шта подразумева под тим да ЕУ није уређена а да је Француска као земља ЕУ уређена, одговорила ми је: „Када бисмо ушли [у ЕУ], земља би била уређенија али то би требало да буде могуће и без Европске уније“ (наставница, 42 године, март 2011). Неконзистентност је честа појава код испитаника и типичан методолошки проблем. Испитаници могу да имају више сукобљених мишљена или да немају јасно дефинисане ставове па је стога и интервјуе неоподно прихватити са резервом.

### 3.1. Став православних верника према уласку у ЕУ: статистички резултати

Према емпијском истраживању „Религиозност у Србији“ из 2010. године, заснованом на одговорима добијеним путем анкете, 77% испитаника се изјашњава као православни.<sup>112</sup> Затим је показано да међу православним испитаницима влада позитиван став према уласку у ЕУ и демократским вредностима за које се сматра да ова заједница отелотворава, мада су резултати више гранични него изразито „надполовични“. 50% православаца жели да се прикључи ЕУ, 32% не жели, 3% је амбивалентно (и да и не) а 16% испитаника не зна (Радић 2010, 20; Младеновић 2010, 250; в. Симић 2011; в. Радисављевић-Ћипаризовић 2011; Јабламов Максимовић 2011). У вези с тим, 62% сматра да неће доћи до губитка верског и/или националног идентитета уласком у ЕУ, док 26% сматра да ће доћи (Јабламов Максимовић 2011, 68).<sup>113</sup> Затим, 51% прихвата модерне секуларне

---

<sup>111</sup> Испитаница је више пута посећивала Француску.

<sup>112</sup> 93% испитаника себе сматра верницима, поред православних, католика је 9%, протестаната је 1%, муслимана 6% и будиста 0, 2% а оних који не припадају ниједној цркви или верској заједници 7% (Радић 2010, 20). Сви резултати имају заокружене проценте ради боље прегледности и јасности. Тачније податке је могуће наћи у датим изворима. Такође, пошто се у овом истраживању бавим само ставовима православних верника, екстраховала сам само „православне резултате“, односно резултате везане за испитанике који су се изјаснили као православци.

<sup>113</sup> На нивоу информације је занимљиво још једно емпијско истраживање. Према истраживању о групним идентификацијама и породичним вредностима у Нишу, Скопљу и Пловдиву, Драгана Стјепановић-Захаријевски и Данијела Гавриловић су закључиле, на основу узорка од 550 пунолетних грађана Ниша, да је најјача идентификација са родитељством (69%) и брачним статусом (59%), затим са народом (46%). 38% људи се идентификује са припадношћу Балкану,

вредности (либерализам, демократију, капитализам, равноправност полова, поштовање људских права, грађанско друштво), 10% не прихвата, а остатак испитаника је неодлучан (Јабламов Максимовић 2011, 69). Истовремено, 52% православних грађана би подржало покрет или организацију која се залаже за остварење хришћанских вредности у друштву и политици уједињене Европе и 50% подржава интеррелигијски и екуменски дијалог (Јабламов Максимовић 2011, 69, 70).

Када је у питању поверење грађана према институцијама у Србији, анкетирани православни грађани имају највише поверења у СПЦ са 61%,<sup>114</sup> затим у образовно-васпитни систем (49%) и војску (43%), док само 21% има поверења у ЕУ, најмање поверење се гаји према штампи (9%), НАТО (9%) и политичким странкама (6%) (Радисављевић-Типаризовић 2011, 32-33; в. Младеновић 2010). Када је у питању које институције у Србији имају највећи утицај, парадоксално се сматра да највећи утицај имају политичке странке (55%), затим држава (31%), Црква (6%) и ЕУ и НАТО (3%) итд. (в. Младеновић 2010, 249).

---

38% са припадношћу одређеној вери и 37% себе види као Европљане. Ауторке стога закључују да вера и нација више немају тако важну улогу у Србији (мада бих ја пре рекла, на основу њиховог истраживања, у Нишу), односно да долази до превредновања важности колективних идентификација са народом и вером на чије место долази породица (2010, 31, 32, 39).

<sup>114</sup> И друга истраживања показују сличне резултате (што наравно не значи да све резултате не треба прихватати са резервом): 2009. године су спроведена истраживања Центра за слободне изборе и демократију и Strategic marketing агенције (на захтев мисије ОЕБС и Министарства унутрашњих послова), према којима се највише поверења има у Цркву, и затим војску, образовни систем и МУП, полицији, док најмање поверења грађани имају према Министарству финансија, Скупштини Србије и политичким партијама (Blic 2009; Политика 2009; в. <http://www.slobodnaevropa.org/content/article/718805.html>; в. <http://www.euractiv.rs/srbija-i-eu/3273-vernici-najnaklonjeniji-integraciji-u-eu.html>). Са друге стране, Гавриловићева и Јовановић су истраживали да ли се религија у Србији (пре свега, православље) може сматрати извором друштвеног капитала. Бурдије разликује три облика капитала: економски, културни и друштвени. Под друштвеним капиталом подразумева: укљученост у социјалне мреже, чланство у групи и постојање мање-више институционалних веза које укључују обавезе, права и улагање, односно у питању је стабилан извор препознавања и указивања важности међу члановима колективитета (в. Bourdieu 1986). Аутори закључују, на основу квантитативно-квалитативних истраживања, да ни религија нити религијска идентификација не заузимају важно место у животима грађана и да припадност религији не служи да реши друштвене већ духовне проблеме (Gavrilović and Jovanović 2011, 146).

### 3.2. Став православних верника према уласку у ЕУ: анализа интервјуа

Истраживање мишљења религиозних људи где се као инваријантни елемент користи њихова религиозност/степен њихове религиозности је тежак задатак. Пре свега, зато што је тешко утврдити, доказати и потврдити нечију религиозност. Не само да не постоји јасан критеријум, већ не постоји ни метод којим је то могуће установити. Иста замерка се може упутити и квалитативним и квантитативним истраживањима у којима постоје критеријуми за процену религиозности. У случају православног хришћанства—„бити православан“ може да подразумева много тога: бити крштен; запалити свећу понекад у цркви; славити славу; славити славу која пада за време поста не поштујући правила поста; различита веровања у „нешто, у вишу силу“, виђати Св. Петку на угрејаној рингли, до редовног посећивања богослужења, учествовања на богослужењу (као члан хора/појачке групе/као чтец), редовног причешћивања и на пример, познавања (основа) православног катихизиса. Неки аутори праве разлику између религиозних/религиозности (оних који себе дефинишу као религиозне), односно „спољашње манифетације учешћа у обредима“ и уцрковљених/уцрковљености (оних који „живе црквени живот“) (в. Благојевић 2010а, 46; Благојевић 2010б, 313-314).<sup>115</sup> „Уцрковљење је активно учествовање у животу Цркве, а подразумева познавање њених правила, обреда, обичаја, свакодневног живота и имање осећања да је човек у тој сфери као у сопственој кући“ (Радић 2010, 27). Не верујем да би се неко самодекларисао као „уцрковљен“ или „декларативни верник“. То су ипак само аналитички оперативне категорије. Биговић објашњава ову разлику на следећи начин. „Православни Срби су данас 'мањина' у српском народу, као што су хришћани мањина у свету“ (Биговић 2000, 317). Распон и могућности за „бивање верником“ је много шири и комплекснији. Са друге стране, и међу људима који иду редовно на богослужења постоји, на пример, и разлика међу онима који су упознати добро са православном вером и/или прате и политичка и

---

<sup>115</sup> Топићева и Годоровић говоре о религиозности као ужој а о професионалној припадности као свеобухватнијој и општијој категорији (2011, 79). Лидија Радуловић говори о посвећеним верницима упознатим у црквено православлје и групи декларативних верника која „на својеврстан, себи својствен начин усваја, разумева и интерпретира православно учење, црквена правила обредног понашања, православне моралне норме и значај религије уопште у њиховом свакодневном животу“ (2012, 15).

верска догађања до оних који се „њишу“ на богослужењима и погрешно мрмљају мелодије богослужбених песама. Овако интенционо грубо направљена подела има за циљ само да укаже да је осећај религиозности субјективан и углавном скривен од погледа других људи. Који су критеријуми црквености, односно колико су „високи захтеви које верници треба да испуне“ (Благојевић 2010б, 323)?

Док су квантитативна истраживања религиозности укључивала скупове питања посвећених (пр)оцени нечије „дубине вере“, ја сам се одлучила да, пре свега, испитујем своје пријатеље и познанике за које „знам“<sup>116</sup> да су припадници православне цркве и да углавном посећују богослужења. Сви испитаници<sup>117</sup> су крштени у Српској православној цркви. У време истраживања су имали између 22. до 47 година старости и већином су или певачи у црквеном хору (или хору у коме се пева углавном духовна музика) или студенти Православног богословског факултета/вероучитељи (или и певачи и вероучитељи/студенти ПБФ) који посећују најмање два пута месечно службе а највише више пута недељно и причешћују се (током четири годишња поста или чешће).<sup>118</sup> Са друге стране, то не значи да је то исправни критеријум за откривање нечије „дубине“ вере. То су само критеријуми које сам ја употребила у оквиру овог истраживања, за који мислим да су поузданији од испитивања људи о њиховој вери. На тај начин сам се потрудила да избегнем да процењујем туђу религиозност а, опет, да разговарам са људима за које сам претпоставила да су упућени у разумевање своје религије, односно основних теолошких доктрина и/или литургијског живота и који би, како сам претпоставила, стога, имали неки став о православном животу у савременом свету и у оквиру тога, и став о европеизацији Србије и православљу.

У зависности од случаја до случаја, користила сам се методама неструктурисаног и полуструктурисаног интервјуа, или њиховом комбинацијом. У периоду јануар – април 2011. године и током априла 2012. године, разговарала

---

<sup>116</sup> У овом случају, моја епистемичка повлашћеност произилази из личног искуства пошто сам, отприлике 1/3 испитаника виђала на црквеним службама (али опет не бих могла да тврдим да то нужно значи и да су искрени православни верници који заиста редовно одлазе на богослужења, причешћују се и сл.), не зато што сам из уходила већ зато што су моји пријатељи и познаници.

<sup>117</sup> Иако нисам поборник језичке политичке коректности, користим је опционо. Избрала сам да направим комбинацију и да понекад будем некоректна и на тај начин избегнем нагомилавање речи које оптерећују беспотребно синтаксу и одвраћају читаоца од смисла (нпр. „познаници и познанице“, „испитаници и испитанице“ итд.), а понекад да будем коректна.

<sup>118</sup> Само двоје испитаника не пева у (црквеном) хору/хору где се пева духовна музика а нису ни теолози. Сви остали или певају у хору или су теолози или и једно и друго.



сам у Београду са 30 људи, и то са 13 мушкараца и 17 жена, од којих су сви или високообразовани или студенти који су припадници СПЦ и тренутно живе у Србији.<sup>119</sup> Оно што могу да закључим, у глобалу, јесте да сам потпуније и целовитије одговоре добијала у већини случајева од мушкараца (преко нпр. 27. година). Углавном жене и млађи (и момци и девојке) нису умели да артикулишу одговоре нити су имали дефинисани став и често су ми одговарали користећи апстрактне и генерализујуће термине. Примера ради: „плашим се да ћемо уласком у ЕУ да се превише опустимо“. Када сам питала шта то значи, испитаница ми је одговорила „то значи да ћемо да омлитавимо. . . Не знам шта би могло да се мења у Цркви, не знам шта је догма, али ће се променити наш однос и однос свештеника“ (33 године, фебруар и март 2011).<sup>120</sup> Наравно, сем што то може да буде показатељ моје некомпетенције, чини ми се да је разлог то што нису сви били упућени у дневну политику и да нису размишљали о томе да ли ће евроинтеграције утицати на њихов положај као верника. Понекад ми је изгледало да поједини моји испитаници граде став у тренутку што говори о томе да их ова тема (као православце и као грађане Србије не дотиче пуно). Такође, док сам ја очекивала да ће православци који редовно иду у цркву и присуствују богослужењима имати став према екуменизму (у складу са званичним ставовима Цркве) и евроинтеграцијама Србије, показало се да људи понекад не знају став Цркве. Иако сам ја претпоставила да ће православни верници (зато што су верници) имати одређени став према тренутним дешавањима испоставило се да неки људи уопште не размишљају о томе, не познају дневну политику и не познају став званичника Српске Цркве.

---

<sup>119</sup> Нисам постављала питање порекла/места тренутног становања, с обзиром да су то две одвојене ствари које би само беспотребно оптеретиле рад. То питање за студента из унутрашњости (који студира у Београду) или неког ко је провео детињство у иностранству а тренутно живи у Београду, укључује потпитања и разјашњавања у вези са пореклом/домом/местом становања а за ову анализу, чини ми се нема значаја да ли је неко рођен у Степојевцу а живи у Новом Саду, док је студирао у Крагујевцу. Томе иде у прилог и чињеница да особе које су живеле у земљама ЕУ, Русији или Америци (током основног и средњешколског школовања, студија или због посла) нису имале типски другачије одговоре (одговоре који би их на неки начин издвојиле на основу свог искуства) од испитаника који су цео живот провели у Србији.

<sup>120</sup> У складу са етичким правилима о поверљивости према истраживанима, одлучила сам да усвојим „меру предострожности методолошке природе“ коју предлажу Израел и Хеј (Israel i Hej 2012) и укљоним личне податке и занимање саговорника. Саговорници се углавном познају међусобно и стога би могли да препознају једни друге.

Упркос овом отклону и овим опсервацијама које сам уочила, све ставове сам *оквирно* поделила у три групе,<sup>121</sup> које се у неким случајевима међусобно преплићу (поготово групе 1 и 3), пошто нисам питала људе да се изјасне на основу понуђене класификације него сам одговоре касније груписала према сличности и понављањима у одговорима:

- 1) испитаници који сматрају да улазак у ЕУ неће утицати на православље
- 2) испитаници који сматрају да ће улазак у ЕУ утицати негативно на православље
- 3) испитаници који сматрају да ће улазак у ЕУ утицати позитивно на српско православље<sup>122</sup>

### 3.2.1. Улазак у ЕУ неће утицати на православне хришћане у Србији

Иако постоје различита опредељења поводом уласка Србије у ЕУ и различита мишљења о доприносима Европске уније Србији (која варирају од евроскептицизма до нагласка на позитивним аспектима уласка у ЕУ), највећи број мојих испитаника сматра да улазак у ЕУ неће утицати на православље, Српску цркву нити верске праксе православних хришћана у Србији иако се неки од њих противе уласку у ЕУ.

У том смислу, објашњења су углавном следећа (и такође се могу преплитати између себе):

а) на искрену веру и духовност код правог верника не може (пресудно) утицати живот у Европској унији нити светска збивања.

Искреним верницима ће бити свеједно у којој су држави јер то нису наше државе. Сметаће традиционалним верницима.<sup>123</sup> . . . Не постоји хришћанска држава. И наша

---

<sup>121</sup> Иако је немогуће рећи да су одговори „прецизно класификовани“, ипак постоји одређени ниво сличности на основу којих сам их сврстала у ове три групе. Нисам, наравно, успела да разврстам све одговоре према типологији која „се сама наметнула“/“коју сам сама наметнула“ зато што неки моји испитаници нису имали став по том питању (а нису се током интервјуа одређивали). Неколико испитаника се изјаснило да немају став и њих сам оставила као „несврстане“, али сам их убројала у број информаната док сам имала и пар неуспешних интервјуа – пошто нисам рачунала да људи не знају пуно о евроинтеграцијама/не желе о томе да причају са мном (али њих нисам укључила у коначан број испитаника). У том смислу, делује да је медијска и научна пажња посвећена овој теми далеко од стварне заинтересованости популације за њу.

<sup>122</sup> 1. група- 16 испитаника, 2 група- 10 испитаника и 3. група-2 испитаника.

држава никада није била хришћанска већ су се пропагирале одређене вредности (33 године, фебруар 2011).

Поред тога, испитаници су често истицали важну улогу СПЦ у очувању српског народа.

Сматрам да политичка оријентација не би требала, или тачније не би смела да утиче на улогу православне религије и СПЦ. Њихова улога зависи од религиозне свести, љубави према Богу, морала и савести већине верника СПЦ. Независно од тога да ли је Србија у Европској унији или не, као и увек у њеној страдалничкој историји, управо Српска православна црква је била та која је водила и одржала српски народ, била фундамент српског националног идентитета и духовни светионик (27 година, март 2011).

#### б) Позитивни примери других земаља у ЕУ

Испитаници су ми наводили примере земаља, као што су Грчка, Бугарска и Румунија које, иако већински православне земље, уласком у ЕУ ништа нису у верском смислу изгубиле.<sup>124</sup> Поред тога, неки испитаници су наводили и случајеве неких неправославних земаља у Унији које имају либералнији однос према православној вери. Један испитаник је навео пример Финске у којој православна црква има важну улогу. Како је изјавио, у Финској је православна, поред католичке и лутеранске, државна црква док су Малта, Пољска и Ирска више религиозне земље (од Србије).

У неким земљама ЕУ, као на пример у Аустрији, постојала је православна веронаука док код нас још увек није. . . Европска унија је секуларна творевина и католичанство, православље и протестантизам су на истој страни зато што секуларизација већ постоји. Ништа Србија није наклоњенија религији него нека друга држава зато што 5 до 10% људи иде у цркву. . . Секуларизам јесте опасност али он долази неминовно али не бежањем него суочавањем. Њему је могуће одолети (31 година, март 2011).

У неким случајевима се сматра да су религиозне слободе (за поједине вероисповести) веће у земљама ЕУ него у Србији.

---

<sup>123</sup> Испитаник ми је касније објаснио да под „традиционалним верницима“ подразумева оне који мисле „да се вера наслеђује као кућа, ауто, џемпер и који мисле да је вера ту где је рођен. Вера мора да се осмисли и избори. Мора да се одговори на призив вере“.

<sup>124</sup> Неки други испитаници (који се противе уласку у ЕУ, али не мисле нужно да ће евроинтеграције утицати на православље) су ми наводили примере Грчке, Румуније и Бугарске, односно држава са већински православним становништвом у ЕУ, да би ми скренули пажњу на њихову лошу економску ситуацију иако су у ЕУ, а понекад баш и зато што су у ЕУ.

Све државе Европске уније, сем Пољске, су секуларне. Мој појам о религији нема везе са уласком Србије у Европску унију. . . . У Пољској, мимо пољских нерадних дана, по закону за православце постоје четири слободна дана: Божић, други дан Васкрса, Петровдан и Велика Госпојина. Тога нема ни у Србији (35 година, јануар 2011).

Ови испитаници сматрају да је улазак (или не-улазак) „воља Божија“ и да као православни хришћани треба то да прихвате. Сви се слажу да улазак у Европску унију неће утицати на искрену веру православних хришћана иако неки истичу да вредности које доноси ЕУ могу да поремете друштво. Са друге стране, њихови ставови се разлику поводом питања да ли су за или против уласка у Европску унију.

Једна испитаница, иако за улазак у Европску унију, наводи и негативне ефекте које могу да уследе уласком:

Улазак ће подићи стандарде у Србији да неке ствари квалитетно радимо као што су поштовање закона и мањина на пример. . . . Европска унија је организована на темељима који нису црквени, већ је у питању потрошачки и материјалистички оријентисан начин живота. То може сада да се појави као модел живота који нам се ставља као избор. Или ћемо живети као модерни Европљани или ћемо водити црквени живот ... За једног одговорног човека то не би требало да представља опасност. И у Европској унији хришћанство може да буде хришћанство у пуном смислу — да хришћанин буде предан и да служи Богу и Његовој творевини (45 година, фебруар 2011).

Један испитаник иако је противник меркантилног друштва, на коме је, према његовом мишљењу заснована Европска унија, сматра да ће његовом народу бити боље тамо где постоји уређеност закона.

Имаћемо систем, правосуђе, просвету, здравствени систем, законодавство али се нећемо као појединци развијати. Уз пропагирање Европске уније иде трговина, егоизам и самоинтерес без солидарности (33 године, фебруар 2011).

Понекад се евроинтеграције и ЕУ посматрају са великом горчином и анимозитетом: „противим се уласку у Европску унију зато што нас је бомбардовала, зато што отворено помаже Шиптаре. Дволични су“<sup>125</sup> и ксенофобијом „можда ће нам [ако уђемо у ЕУ] рећи да смо будале што славимо славе“.

---

<sup>125</sup> Више испитаника је алудирало на НАТО бомбардовање као један од производа ЕУ политике.

Али да то [евроинтеграције] неће суштински утицати на Цркву, хришћанство и суштину вере, иако ће се можда доћи до неких формалних промена. Црква је вечна. Хришћанство је вечно и истинска вера ће се сачувати и како се каже 'врата пакла неће је [Цркву] надвладати' [Мат. 16, 18 - прим. М.К.] (42 године, март 2011).

Углавном, испитаници који су за улазак у Европску унију истичу да ће Србија морати да се економски, културно и правно уреди по стандардима и спровођењу закона. Иако се неки испитаници слажу са уласком у ЕУ зато што је то начин да се побољша стандард у земљи и да улазак не угрожава верске слободе, контрапродуктивно може да се јави „опадање утицаја важности Цркве у народу упоредо са побољшањем животног стандарда“ (29 година, јануар 2011).

Поред за/против ставова, постоји још и варијетет других мишљења која имају моји испитаници. На пример, један испитаник мисли да, с обзиром да је улазак неминован, „уопште нема сврхе размишљати да ли се ја слажем или не“ (28. година, јануар 2011). Један други испитаник није против уласка у ЕУ али је евроскептичан према њеном будућем постојању и „њеном односу према будућим балканским чланицама“ (31 година, март 2011).

### 3.2.2. Улазак у ЕУ ће утицати негативно на православље и СПЦ

Друга група одговора испитаника је истакла незадовољство поводом уласка Србије у ЕУ и бојазан због утицаја ЕУ на православно хришћанство у Србији. Упркос томе, имала сам понекад тешкоће да дођем до конкретних разлога јер, како је једна испитаница рекла о себи, „емотивно размишљам“.

Све ће да се разводни. Религија на Западу назадује. Не свиђа ми се та идеја. Нисам сигурна који је наш пут али [пауза] просто ми се не допада. Бојим се да се Црква не удаљује од суштинског циља да би изашла људима у сусрет а она то не треба да ради. . . . То ће бити превелико снисхођење. Треба имати границу зато што Црква треба суштинске критеријуме да одржи и не треба да се модернизује (32 године, фебруар 2011).

Један од упечатљивих разлога у односу на одговоре из прве групе је да се улазак у Европску унију овде поистовећује са негативним променама до којих ће доћи у СПЦ а не са личним односом верника према сопственој вери (као код испитаника из прве групе). Друга једна испитаница (33 године, март 2011) се осврнула на практичне страну истакнувши да се „нико није усрећио уласком у

Европску унију“. Она се плаши да ће и народ и свештеници „попустити“ у вери и да треба да будемо дисциплиновани и строжи према себи. Један мој испитаник сматра да ће уласком у ЕУ Црква тежити да чини још више уступака држави да би јој се приближила. На тај начин ће Црква „искористити материјални бољитак за себе“ док ће се због тога „изгубити чистота вере и број верника ће спласнути“, односно људи ће се удаљити од Цркве и српске православне традиције.

Ако буде благостања и мира, опадаће чистота вере и веровање у православље. Како каже народна пословица 'без невоље, нема богомоље'. То је као неки виши закон који се понавља с времена на време (38 година, март 2011).

Са друге стране, други су управо критични према тренутном економском стању у ЕУ и европскептицизам је у тим случајевима повезан са експлоатацијом домаћег тржишта.

Нећемо добити ништа велико сем задуживања код Светске банке, пошто Европска унија хоће да утиче на нашу економију јер смо им значајни због саобраћајне инфраструктуре (38 година, април 2011).

За време старе Југославије кад смо имали конкурентну технологију, пласирали смо је на тржиште земаља Ш света. Сад кад немамо развијену економију тек сад нема шансе да будемо конкурентни земљама у Унији. Ми имамо природне и људске ресурсе што значи да ћемо им служити да нас експлоатишу. [Уласком у ЕУ] неће бити граница и нећемо моћи да штитимо своје тржиште . . . Све земље које су биле у дефициту нису успеле да га смање (31 година, април 2012).

Понекад су биле приметна размишљања слична теоријама завере у којима се ЕУ „заверила“ против (православне) Србије.

Европска унија има интерес да утиче на ослабљивање Цркве и војске. Она је повезана са новим светским поретком<sup>126</sup> и Европска унија пропагира своју културу и свој начин размишљања. Можда ће младим људима бити привлачнија од традиционалних вредности Цркве? (26 година, април 2012).

Своја мишљења су понекад испитаници поткрепљивали позивањем на познате православне духовнике.

Цитирају оца Тадеја: Ми никада нећемо ући у ЕУ и доћи ће време када ће Француска, Немачка и скандинавске земље доћи са испруженом руком да траже мало жита. Ми треба да се уздамо у се и да будемо врста Швајцарске. . . Ако ми евентуално уђемо у Европску

---

<sup>126</sup> Под новим светским поретком, испитаница подразумева покрет који тежи уједињењу у једну државу, са једном монетом, једном (ЕУ) културом и у коме ће се говорити један (енглески) језик док су масони повезани са политиком у ЕУ.

унију, то ће бити мало меда и много жучи. У почетку неће бити промена. Али мислим да ће касније тражити модернизацију Цркве [у канонским питањима].<sup>127</sup> Видећемо како ће наша Црква да одговори. У прво време те неће нико присиљавати зато што за то треба време - да припреме народ (38 година, април 2011).

Са друге стране, евроинтеграције и однос Цркве према томе не представљају само „или/или“ избор, већ очито уносе збуњеност и несигурност међу моје испитанике.

Не знам право значење екуменизма. Доживљавам га као изједначавање православља и католичанства и осталих секти, зато што су сви остали секте. Ако се изједначе то је некорисно, ружно и непотребно. Ако је нешто људскије, хуманије, онда бих можда могао да кажем у реду, али опрости ми Боже ако грешим (33 године, април 2012).

Једна моја испитаница се противи уласку у Европску унију и сматра да ће се уласком основна хришћанска начела, као што су трпљење, толеранција, стрпљење и истина заборавити.

Неке ствари које су мени битне и које су битне за опстанак здравог друштва и здраве породице се у системима Европске уније посматрају из другог угла. То је мени неприхватљиво. А и неће нас чекати економско благостање . . . Чини ми се да као народ заборављамо и губимо осећај личног идентитета . . . Чини ми се да све ствари у Цркви које се дешавају имају велике везе са уласком у Европску унију . . . Људи осећају недостатак црквеног ауторитета и да се све теже може некоме веровати зато што Црква сарађује са влашћу“.<sup>128</sup> (26 година април 2011).

### 3.2.3. Улазак у ЕУ ће утицати позитивно на СПЦ

Позитиван утицај Европске уније ова (мала и усамљена) група испитаника види како у Србији тако и у Српској Цркви.

Европеизација не би требало да има везе са Црквом зато што би Црква требало да буде одвојен ентитет. . . Не треба попови да управљају државом. Треба Европска унија да уведе секуларизацију у држави. . . Овде у многим стварима попови управљају државом, а то тако не треба. Ми смо изгубили национални идентитет и без европеизације и то нема везе са Европском унијом. Екуменски дијалог мора да постоји и то, такође, нема везе са

---

<sup>127</sup> Испитаник под модернизацијом Цркве подразумева прилагођавање у канонским питањима и реформу богослужења (допуштање канонских богослужења са протестантима, „да могу да се причесте римокатолици код нас и обрнуто“) и увођење новог календара.

<sup>128</sup> Ту испитаница наводи пример да је патријарх причестио Томислава Николића, лидера Српске напредне странке у то време, а садашњег председника РС.

Европском унијом. Ми добијамо уласком чак иако неке интегреније Цркве буду смањене (30 година, фебруар 2011).

Други испитаник сматра да, иако се се готово ништа неће променити у СПЦ уласком у ЕУ зато што је вера угрожена већ сад и без Европе да ће, „Црква постати боља кроз конкуренцију“ зато што ће се „људи из Цркве све више трудити и Црква ће постати више делатна на друштвеним плановима“ (33 године, фебруар 2011).

\*\*\*

Као што су интервјуи и ставови мојих испитаника показали, треба имати на уму да ни православни хришћани нису јединствена група са истим или сличним ставовима. „Зато што си православац, ти се сматраш некритичком масом. Као неко ко конзумира веру“ (32 године, март 2011). Поред тога, као што су неки истакли, Европску унију и све што долази из Европе, не треба прихватити некритички.

Тај замишљени европски идентитет који се из незнања намеће овде, може да нам шкоди, ако му не претходи упознавање своје и европске културе (32 године, март 2011).

Иако је дата класификација оперативна она се такође мора прихватити са резервом – схватања се мењају, развијају и допуњују (чак и у току једног разговора) упркос томе што је класификација настала *post festum*, односно после прве серије интервјуа (период јануар-март 2011). Подједнако је важно нагласити да противљење евроинтеграцијама понекад није довођено у везу са променама у СПЦ. На пример, једна испитаница (28 година, април 2012) се плаши за културно-идентитетски опстанак Србије у случају уласка у ЕУ и сматра да треба „више да улажемо у себе, сопствену културу, образовање и да се не стидимо себе“. У овом конкретном случају, улазак у ЕУ се изједначава са губитком националног идентитета и културе.

Схватања испитиване групе православних верника показују да већина њих не види Европску унију као нешто што ће угрозити српски верски идентитет и могућност обављања верске праксе у европској Србији. Према већини испитаника, српски национални и верски идентитет је угрожен већ сада лошом политичком, образовном, религијском и културном политиком земље, независно



од Европске уније. У том смислу, оно што се често истицало у интервјуима није толико бојазан од Европе и „европских вредности“ већ унутрашњи раздори унутар СПЦ.

Наша Црква, сама у себи и сама по себи је већи непријатељ него било какве интеграције и спољни фактор. . . Црква деградира у моралном погледу (32 године, март 2011).

Док се са једне стране, евроинтеграције виде као политичке промене које неће нужно утицати на личну религиозност и црквени поредак у Србији, са друге стране, евроинтеграције изазивају страх од секуларизације, губитка националног идентитета и националне културе. И док се ЕУ у неким случајевима сагледава кроз економски или социјални напредак (уређеност државе, закона итд.), истовремено постоји и скепса од економске, религијске и политичке експлоатације. И док сам ја очекивала да ће православни верници који „иду редовно у цркву“ бити више упознати са темом евроинтеграција и православља, односно са ставовом СПЦ према евроинтеграцијама,<sup>129</sup> испоставило се да то углавном није тако. Оно што сам приметила током интервјуа и других разговора са својим пријатељима и познаницима на ову тему јесте да став према евроинтеграцијама не зависи од (теолошког) образовања нити религијске посвећености. Рекла бих да је у некој мери повезано са годиштем и полом/родом (у овим примерима), али да доста зависи од личне упућености у политичку ситуацију. Оно што је најприметније и можда, најбитније, јесте да нико од испитаника није цитирао неког од савремених теолога. Рекла бих да је питање зашто је то тако тема о којој би савремени православни теолози и представници СПЦ могли да се запитају а не верници. Патријарх српски Иринеј је својевремено изјавио да „религиозан човек припада цркви, али и држави. Црква је у сваком случају део друштва и њене ставове деле њени чланови који су у исто време и чланови друштва и грађани државе“ (Večernje novosti 2011a). Међутим, и даље остаје (делимично отворено) питање да ли се Црква (мимо) научних тематских зборника заиста јасно, отворено и јединствено декларисала према евроинтеграцијама? Конфузија због екуменизма, секуларизације и европеизације, сумњичавост и песимизам према евроинтеграцијама и незнање о православном

---

<sup>129</sup> Како ми је објаснио један испитаник у поновољеном интервјуу, савремени теолози нису и духовни ауторитети, односно верници се пре обраћају духовним лицима (монасима) за савете и читају књиге које су писали теолози који су (њима) били и духовни ауторитети (то су својевремено били владика Николај, ава Јустин Поповић или отац Тадеј).

схватању ових тема не представљају само лични однос појединих људи према датим питањима и непуњеност у то „ко кога растерује“ и да ли „мишоловке и мишеви који растерују пчеле заиста постоје“ већ више представљају слику онога што (не) долази из Цркве, а то су: јасне, конкретне и пре свега, доступне и усаглашене информације на ову тему.

#### **4. Православна европска Србија**

Европеизација са евроинтеграцијама Републике Србије представља сложен процес који укључује промене на политичком и културном плану и адаптацију институционалних и економских структура на структуре које постоје у ЕУ институцијама. Овај процес делује на све аспекте друштвеног, политичког, културног и економског функционисања друштва и заузима важно место у медијима. Самим тим и религија постаје домен европеизације, „хтела она то или не“ и хтели то њени верници или не. Како је показао Радовић (2009, 66) у свом истраживању, углавном идеје о „европској Србији“ представљају амбивалентну мешавину ставова који варирају од позитивног вредновања Европе и „европских“ вредности као што су демократија и тржишна економија до ретрадиционалистичких, десекуларизованих и антизападних културних порука. Са друге стране, међу испитаницима православне вероисповести, мишљења о уласку у Европску унију се тешко класификују. Одговор на питање да ли је могућа православна европска Србија условљено је многим факторима. Пре свега, да би православна европска Србија могла да постоји мора да постоји и уређена православна Србија и уређена европска Србија. И док једни испитаници сматрају да европска Србија угрожава православну Србију, већина сматра да оријентација државе ка Европској унији не утиче битно да православну Србију. Иако занемарљиви као статистички узорак, интервјуи су имали сврху да покажу, пре свега, како неки православни хришћани размишљају о уласку у Европску унију и променама које ЕУ може да донесе. ЕУ не мора нужно да фигурира као антипод хришћанству, као што Каценштајн и Бернс сугеришу када кажу да је европеизација окренута против своје хришћанске подлоге (в. Katzenstein and

Burnes 2006), већ је можемо сагледавати као међусобно конституисање ЕУ и институција националне државе с обзиром да европеизација није стабилан феномен (в. Delanty and Rumford 2005). Поред тога, испитаници су углавном супротног мишљења од Каценштајна и Бернса и сматрају да, европеизација као секуларизација не може да угрози живот православног верника, нити Европска унија угрожава верске слободе, или како је то један мој испитаник сажео улазак Србије у Европску унију не може ни на који начин да угрози православље у људима Србије и њихов однос према Цркви све док они исповедају Христа на једини прави начин и док имају тврду веру у њега (28 година, јануар 2011).

## 5. FOOD FOR THOUGHT: ХАЛАЛ ХРАНА У СРБИЈИ ОСМАНСКО ИЛИ ЕВРОПСКО НАСЛЕЂЕ?

*Она не зна одузимање, закључила је Бела Краљица.  
А знаш ли дељење? Подели векницу хлеба ножем, шта ћеш добити?  
Мислим . . . , почела је Алиса, али Црна Краљица је предахитри одговором:  
Сендвич с маслацем, наравно.  
(Kerol 2002, 127)*

У официјелном дискурсу евроинтеграције Србије стоје *на супрот* глобализацији. Према Канцеларији Владе РС, процес европских интеграција се сагледава као „процес који успешно излази у сусрет захтевима глобализације, дајући рационалан, ефикасан и легитиман одговор овом историјском изазову. Такав одговор садржан је у развијеном правном систему, у демократској институционализацији и општеприхваћеној процедури одлучивања и спровођења европских одлука“ (Канцеларија Владе Републике Србије 2005, 9). Међутим, колико је могуће и да ли је потребно одвајати европеизацију од глобализације?

Како подсећа Смит, распад хладноратовских блокова, појачана фреквентност путовања, развој модерних телекомуникационих и компјутерских технологија и саобраћаја и медија, пораст броја транснационалних компанија и учестало мешање државе у живот појединца утичу на брже мењање идентитета и на њихову многострукост, али истовремено и на убрзано ширење глобализације (Smith 1992, 64; 1993, 129). Инда и Розалдо, слично, указују да је процес глобализације и интензивирање међуповезаности света утицао на раскидање везе између култура и појединачних локалитета зато што су и културе у покрету (Inda and Rosaldo 2002, 11). Иако је уврежено схватање да су културе повезане са територијама, културе су више повезане са интеракцијама и друштвеним везама а тек онда са физичким простором (Hannerz 1999, 239). Културе „не лебде слободно“ у простору већ су „поновно уписане“ у одређени локалитет и, стога се може рећи да су културе (и простори) детериторијализовани али и ретериторијализовани (Inda and Rosaldo 2002, 11, 12; Gupta and Ferguson 1992, 20). У том смислу се може рећи да су глобализација и европеизација облик ретериторијализације, односно да утичу на ретериторијализацију култура и локалитета. Као што глобализација није природна нити самоодржива већ је

неједнака, непотпуна и зависи од идеја и интереса појединаца и група (Nützenadel and Trentmann 2008, 3) исто тако ни европеизација није природна нити самоодржива. Исто као што није довољно разумети „глобализацију само путем анализирања структурних промена, . . . миграција, протока капитала и трговине већ је потребно укључити и културне перцепције, политичке дебате и друштвене праксе које обликују глобализацију“ (Nützenadel and Trentmann 2008, 3), сличне приступе треба имати и у изучавању европеизације, што представља потку ове тезе.

Александар Ниценадел и Френк Трентмен, приређивачи зборника *Food and Globalization*, верују да је глобализација рођена пре око 60.000 година када су први људи мигрирали из Африке, док су „откриће“ Америке, ширење европског утицаја и појава модерних колонија у XV веку успоставили мреже трговине храном између Америка, Кариба и западноевропских метропола (2008, 5, 6). Они објашњавају дуготрајну и неодвојиву повезаност између глобализације и хране која укључује и, од давнина је укључивала, трговину храном и оснивање тржишта храном и служила је у повезивању удаљених предела и култура (Nützenadel and Trentmann 2008, 1). С тим у вези, аутори истичу да истраживање хране такође може да допринесе историјској перспективи о глобализацији (коју виде као „процес који се развија“. У том погледу, мимо „званичних канала транснационалних ланаца хране“, мигранти (мисионари, путници, трговци, радни мигранти) имају важну улогу у „транснационалној циркулацији хране“ доносећи своју храну и кухињу и мењајући локалне навике на тај начин редефинишући етничке односе, културне идентитете и национално представљање“ (Nützenadel and Trentmann 2008, 9). Иако се, како Мерингова напомиње, у области исхране глобализација често објашњава као „интернализација хране и навика у потрошњи хране“, ауторка сматра да су регионализација, национализација, интернационализација и глобализација „паралелни и интерактивни процеси“ (Möhrling 2008, 129). Етничка храна<sup>130</sup> стога представља „идеални предмет

---

<sup>130</sup> Под „етничком храном“ се обично подразумева храна којом се изражава етничитет неке групе, односно храна коју припремају и конзумирају чланови етничке групе и коју они сматрају својом и друге групе то признају и прихватају (Lockwood 2003, 443-444; в. Andreson 2005). У свом раду о конструисаности географског знања и све већу пролиферацију етничке кухиње у Британији од 1970-их година, Кук и Кренг закључују да она има улогу у „изражавању културних разлика које се испољавају кроз повезивање са појединачним конструисаним етничитетима“ (Cook and Crang

истраживања преговарања културних разлика у свакодневном животу“ зато што укључује разумевање процеса глобализације и глокализације (Möhring 2008, 141). С тим у вези, у овом поглављу, испитујем важну (а недовољно разјашњену) везу између европеизације и глобализације на примеру халал хране у Србији где османско наслеђе прихватам као елемент глобализације а ислам као двоструког Другог. Са једне стране, ислам се обично схвата као опозиција европским вредностима и хришћанству у дискурсима ЕУ а, са друге стране, ислам представља унутрашњег Другог у Србији, окренутој православном хришћанству и официјелно против независности Космета, односно албанске и муслиманске доминације на Косову. Истражујем како је могуће разумети евроинтеграције, европски културни идентитет и савремену европеизацију Србије у светлу њеног постојећег османског наслеђа? Сходно томе, постављам питање да ли су халал стандарди производ европеизације или глобализације? Испитујући успостављање халал стандарда у Србији, проверићу да ли је у питању феномен „глобализацијом против европеизације“ или „европеизацијом против глобализације“. Међутим, пре него што се залетим и „скочим“ на питање да ли су халал стандарди део европског или османског наслеђа, потребно је направити „залет“ и рећи нешто више о вези европеизације и глобализације и затим о османском наслеђу на овим просторима.

## 1. Два процеса: европеизација и глобализација

### 1.1. Глобализација

Сам термин глобализација (као и европеизација) је дискутабилан и недовољно прецизан. Вулетић (2006, 15-18) сумира различите ставове о глобализацији и

---

1996, 144). Аутори говоре о храни као о „објектификацији која омогућава и каналише културно позиционирање“ док наглашавају и важност контекста унутар кога се храна локално артикулише (1996, 132). Аутори виде (етничку) храну као измештену из простора и времена (који су јој приписани) и сматрају да је потрошња хране локална, контекстуална и условљена многим социо-културним мрежама. У том смислу, потрошачи одређене врсте хране, на основу њиховог географског и културног знања и културних репрезентација везаних за одређену храну, културно и друштвено себе позиционирају, не кроз локације, већ кроз повезаност са тим репрезентацијама (Cook and Crang 1996, 132-138).

закључује да постоје три главне струје<sup>131</sup> у поимању глобализације: скептици сматрају да глобализација није нов феномен и да се њени домети преувеличавају, зато што је у питању мит који сакрива процесе трансформације и експанзију капитализма; хиперглобалисти пренаглашавају утицај и значај глобализације и углавном је изједначавају са американизацијом и вестернизацијом; док трећу струју чине аутори који схватају глобализацију као иреверзибилан процес друштвених промена почев од краја XX века. Други аутори говоре о „многоструким глобализацијама“ желећи да истакну да није у питању само западњачки феномен и критикујући схватање о једносмерном утицају глобализације (Nützenadel and Trentmann 2008, 4). Уредници зборника „Антропологија и глобализација“, Инда и Розалдо, говоре о глобализацији као процесу све веће „интензификације глобалне међуповезаности“ и протока економске, политичке, културне и еколошке међузависности у мобилном свету који карактеришу међукултурни контакти и културне размене и интеракције, развој друштвених мрежа и политичких инсититуција које ограничавају националну државу (Inda and Rosaldo 2002, 2, 5; Neš 2006, 59). Свет у коме живимо је свет децентрализације капитала и протока робе, људи, идеологија, слика и других друштвених активности преко државних граница (Inda and Rosaldo 2002, 4; Vuletić 2006, 23; Friedman 2003b, 2).<sup>132</sup> Глобализација условљава корениту „реорганизацију времена и простора“ зато што се свет „скупља“ и други крајеви постају једном броју људи све приступачнији и стога она повезује детериторијализацију и ретериторијализацију простора (Inda and Rosaldo 2002; Vuletić 2006, 22; Araduraj 2011). С обзиром на то да утиче на промену везе између „простора и места, центра и периферије, 'реалног' и 'виртуелног' простора, 'унутра' и 'споља' и границе и територије“, мењају се и схватања појединачних и колективних идентитета, ситуираног идентитета и идентитета одвојеног од места

---

<sup>131</sup> За детаљнија објашњења и преглед аутора који се баве глобализацијом из, једне од ове три, позиције, в. Vuletić (2006) а за комплементарна гледишта на ову тему, погледати Neš (2006).

<sup>132</sup> Један од аспеката глобализације јесте феномен популарности турских серија на нашем подручју. Заједно са турским серијама, порасло је интересовање за учење турског језика, летовања у Турској и, према речима матичара, забележен је пораст давања имена популарних јунака из турских серија ([http://www.kursevi.com/vesti-o-usavrsavanju/Kako-su-nas-pokorile-strane-serije-svi-bi-da-uce-turski/41100/?utm\\_source=mejling\\_lista\\_kursevi&utm\\_campaign=vesti\\_2012-01-26&utm\\_medium=sadrzaj](http://www.kursevi.com/vesti-o-usavrsavanju/Kako-su-nas-pokorile-strane-serije-svi-bi-da-uce-turski/41100/?utm_source=mejling_lista_kursevi&utm_campaign=vesti_2012-01-26&utm_medium=sadrzaj)). То су само неки од примера како проток медијског садржаја утиче на пораст заинтересованости за тему која се, у јавном дискурсу, сматра да неевропском.

као и значење „јединства заједнице“ (Morley and Robins 1995, 121). С друге стране, транскултурно и транснационално искуство миграната утиче на њихове подељене лојалности и утицаје које врше у земљи имиграције. Глобализација, стога, представља „процес узајамне, мада неједнаке, инфилтрације“ која долази и са Запада и из других крајева (Inda and Rosaldo 2002, 22). С тим у вези, глобализација може подразумевати промене на локалном плану које се крећу од хибридизације преко индигенизације до транснационализма (Delanty and Rumford 2005, 11; в. шесто поглавље). Питерсе глобализацију схвата као отворен и хибридни процес у коме се постојеће праксе и елементи комбинују на различите начине и стварају се нове форме, док се истовремено уважава и (повратни) утицај не-западних друштава на Запад (1995, 49-53). У књизи, посвећеној кључним концептима о глобализацији, Ериксен прави преглед најважнијих утицаја на настанак савремене глобализације. Овај норвешки антрополог (као и многи други друштвени научници) упозорава да глобализација није нов феномен, иако постоје историјски, политички, технолошки, културни итд. фактори који су утицали да се од краје 1980-их говори о „савременој глобализацији“. Тачније, у том периоду долази до раста транснационалне трговине, економије и комуникација и прихватања транснационалних утицаја док су истовремено заоштрене тензије међу различитим етно-културним групама које траже своје право на историјску и културну посебност. Пре свега, у важне факторе за развој транснационализма и глобализације, аутор издваја крај Хладног рата и распад блокова који су утицали на могућност глобалне интеграције и уостављање везе између, до тада, сукобљених геополитичких сфера, као што су САД и земље бившег Совјетског Савеза. Затим, ту спадају и развој Интернета и мобилне телефоније од 1990-их и (националистичке, етничке, религиозне, териотријалне итд.) идентитетске политике држава које захтевају хомогенизацију и мањина које траже право на оцепљење (Eriksen 2007, 3-4). На глобализацију као мултидимензионални процес утичу технолошки и економски процеси, али она није вестернизација нити хомогенизација (Eriksen 2007, 5, 14). Међутим, глобализација може подразумевати технолошку, културну и комерцијалну стандардизацију и хомогенизацију према калупима Запада или, још уже гледано, може подразумевати вестернизацију или американизацију (Pieterse 1995, 45-49; Inda and Rosaldo 2002,



15; Vuletić 2006). „Глобализација обухвата процесе хомогенизације и хетерогенизације: чини нас више сличним и више различитим истовремено“ (Eriksen 2007, 14). Тачније, глобализација делује „глокално“ с обзиром да се увек дешава у одређеном контексту од стране одређених људи/одређене групе људи (Eriksen 2007, 141). Ериксен сматра да глобализација „стандардизује, модернизује, детериторијализује и . . . [обрнуто] локализује људе, зато што само пошто су људи 'глобализовани' могу да постану опседнути посебношћу свог локалитета“ (Eriksen 2007, 14).

Међу најважније аспекте глобализације, Вулетић издваја економску, политичку, културну, еколошку и технолошку и комуникацијску глобализацију с обзиром на пораст транснационалних економских активности и транснационалних владиних и невладиних компанија и организација; стварање глобалног политичког система који утиче на смањење утицаја националних држава; нове комуникационе и дигиталне технологије које су омогућиле транснационални проток информација и културног садржаја и појаву глобалних еколошких покрета (Vuletić 2006, 47-78). Деланти и Рамфорд дефинишу разлике између политичке, правне, економске и културне глобализације (2005, 93). Под политичком глобализацијом, аутори подразумевају нове политике управљања на глобалном нивоу где све важнију политичку улогу почињу да имају невладине организације и глобално цивилно друштво. Правна глобализација указује на повећану важност међународног права и на промене у природи суверенитета зато што је све већа међузависност националних држава које су укљученије у међународни правни контекст. Све већа међуповезаност света глобалног капитализма, тржишта, информативних и комуникативних технологија утичу на појаву и развој економске глобализације. Деланти и Рамфорд (2005, 93) закључују да се културна глобализација огледа у повећаној улози транснационалне културе и међуусловљености културних идентитета, кроз прожимања међу друштвима, хибридношћу и мултикултурализам.

## 1.2. Да ли постоји веза између европеизације и глобализације?

Због своје слојевитости и комплексности и сличности у испољавањима, глобализација често служи као контрапункт али и као пандан европеизацији и, уже гледано, евроинтеграцијама. Да би се разумела „трансформативна природа организације економског и друштвеног простора ЕУ и њен однос са другим деловима света“, евроинтеграције се морају разумети кроз упоређивање са глобализацијом, детериторијализацијом, проширењем и постнационалним политикама (Rumford and Murray 2003, 91). Рамфорд и Марејева се залажу за интердисциплинарни приступ при проучавању европеизације сматрајући да је термин „интеграција“ недовољан да би објаснио корениту трансформацију Европе и који је, стога, неопходно проблематизовати. Оно што је за потребе овог истраживања најважније, а што смо видели и из државних докумената цитираних раније, глобализација се не само у јавном дискурсу често посматра као претња европским државама и која последично изазива убрзавање процеса евроинтеграција. Сматра се да евроинтеграције омогућавају малим државама да економски опстану на глобалном светском тржишту којим владају транснационалне корпорације (Rumford and Murray 2003, 87, 88). Тако гледано, глобализација је схваћена као „изазов, оправдање и подстицај“ економске интеграције, либерализације тржишта и међусобно такмичење (Rumford and Murray 2003, 88). Док се са једне стране глобализација схвата као економска претња појединачним ЕУ државама, истовремено она може да представља и могућност остваривања водеће политичке и економске улоге ЕУ на глобалном нивоу. На тај начин, Европска унија може да се наметне на светском тржишту као водећа економска сила посвећена неолибералним трговинским политикама (Rumford and Murray 2003, 88).<sup>133</sup> Када је у питању однос и веза глобализације и европеизације, могу да закључим да, на основу гледишта аутора који су се бавили овом темом, могу да се издвоје најмање три схватања европеизације: евро-

---

<sup>133</sup> Ледрич напомиње да се европеизација разликује од интернационализације и глобализације због своје географске ограничености и могућности државних институција да ублаже процес прилагођавања европеизацији (1994, 71).

глобализација, евро-глокализација и анти-глобализација (иако сами аутори не користе ове термине).

а) европеизација као евро-глобализација

У другом поглављу сам изнела Олсеново гледиште (2002) према коме се европеизација дефинише као ширење утицаја и моћи на ваневропске земље. На тај начин, путем ширења оквира европеизације ван Европе, европеизација може да се схвати и као вид евро-глобализације.

б) европеизација као глокализација

Како Смит предвиђа (1992, 74), „будућност 'Европе'“ је условљена ширим, регионалним и глобалним токовима и трендовима. Другим речима, европеизација може представљати локални израз глобализације. Питерсе сматра да је „европско уједињење део глобализације“ (1999, 3). Аутор указује да се глобализација може односити на модернизацију (у економском смислу), либерализацију тржишта и дерегуларизацију, док као примере наводи монетарно усаглашавање и структурне реформе које постају европски стандард (Pieterse 1999, 3-7). Питерсе указују да земље ЕУ сарађују са другим земљама захваљујући географској близини, културном континуитету и економским приликама.

в) европеизација као одбрана од глобализације

Мада и сам Федерстон наводи да је европеизација сматрана као ширење европског утицаја на ван-европске крајеве, са друге стране, аутор сагледава европеизацију као могућу одбрану од глобализације, неолиберализма и јачање економске моћи Сједињених Држава (Featherstone 2003, 9). У том смислу, европеизација се схвата као европски антидотон против глобализације (у смислу у којем је то преузето и у државним српским документима).

У ствари, ова класификација и разне дефиниције указују да је неопходно, пре свега, историјски омеђити европеизацију да не би сваки европски утицај (и с тим у вези се избегла збрка „која Европа и какав утицај?“) био сматран европеизацијом, или се барем направила разлика у начинима утицаја. Европеизација и евроинтеграције су стратегије ЕУ и упркос томе што не постоји једна дефиниција, постоји план и програм за њено спровођење међу европским земљама (или боље речено, међу земљама које су препознате као довољно европске да би једног дана постале „Европа“ (нпр. у вези са тим в. Shore 1993;

Гаџановић 2009). Објашњавајући да су последице глобализације промена схватања територијалности и с тим у вези, могућности идентификације појединца, Гачановићева (2009, 29-30) закључује да

процес изградње 'европскије' Европе . . . представља глобализацију у малом (развијање космополитског идентитета на нивоу Европе), с тим што се он одвија на нивоу Европе, не под утицајем неке 'невидљиве силе', већ као стратегија самопредстављања под утицајем институционалне моћи ЕУ.

Иако се глобализација често једнострано повезује са смањењем улоге појединачних држава, Деланти и Рамфорд глобализацију дефинишу као „мулти-димензионалне серије процеса који смањују одвајање Европе од остатка света, ширећи хоризонт могућности за европске актере, и трансформишући Европу и глобални простор“, подсећају да ЕУ није једноставна агрегација држава већ зависи од и утиче на глобалне институционалне и међународне институције (Rumford and Murray 2003, 89, 90). Европеизација није „конструисана изнутра“, већ је обликована глобалним процесима а европске границе се преливају (Delanty and Rumford 2005, 9). Другим речима, ни европеизација (као ни култура, идентитет, глобализација) не представља ентропију, већ „трпи“ промене у контексту глобалних интеракција.

## 2. Од исламског до европског Балкана и назад

Исламско/османско/оријентално културно наслеђе<sup>134</sup> представља важан интегративни фактор етничког и националног идентитета муслиманског становништва на Балкану и истовремено функционише као маркер диференцирања у односу на сусредне народе (Tanasković 2008). Османско

---

<sup>134</sup> Пишући о исламском/османском/оријенталном наслеђу у уметности и књижевности балканских народа, Танасковић се залаже за раздвајање термина 'исламска' и 'муслиманска' култура. Аутор даље објашњава да су „носиоци и ствараоци културе конкретни муслимани али да њихова култура није чисто исламска већ је локално, регионално, историјски и друштвено резултат датих геокултурних и традиционалних интеракција са окружењем које није само муслиманско и наводи примера муслимана из БиХ, Албаније, Македоније и Грчке. Иако аутор у свом тексту (Tanasković 2008) користи све три одреднице исламско/османско/оријентално наслеђе и сам каже да је „исламско наслеђе на Балкану . . . , практично, османско наслеђе и легитимно је тако га дефинисати“ ја у раду, углавном користим „османско наслеђе“ или ширу одредницу „исламско наслеђе“.

наслеђе, иако презирано и уништавано још од краја XIX века, као сећање на недостојну прошлост, није искорењено. Мање видљиви елементи османског начина живота су се постепено уклопили и стопили са свакодневним животним навикама балканског становништва и постали један његов саставни део. Јелавичева и Танасковић наводе мноштво турцизама који су се одомаћили у балканским језицима, оријенталну кухињу, османску архитектуру (џамије, мостови, кафане, приватни домови)<sup>135</sup> и наравно, велику муслиманску популацију која је остала на Балкану као најглавније елементе османског наслеђа (Jelavich 1983, 104-105; Tanasković 2008). У ту групу спадају веровања, обичаји и вредносни систем (Jezernik 2007, 18). Пишев пише о турбо-фолк музици као прећутном оријентално-западњачком амалгаму. Објашњавајући масмедијски културни феномен, турбо-фолк, Пишев, позивајући се на трајни додир са исламским светом говори о „развитку трансбалканског 'хибридног оријентализма'“ и поставља питање „колико је српска 'народна душа' уистину прочишћена од културних уплива 'нечастиве' и 'зверске' 'душе' свог 'азијатског' архи-непријатеља?“ (Pišev 2012, 76, 77).<sup>136</sup> Аутор показује како су кроз музику познату као „турбо-фолк“, неки османски елементи постали, не само део тзв. традиционалне српске културе већ, у циљу „конструисања културне посебности“ и даље, „служе као ресурс аутоегзотизације националне културе . . . [и] етнокултурног –па стога и етнонационалног –позиционирања српског националног колектива наспрам 'трулог' и 'безбожничког' Запада са једне, и још увек крајње 'проблематичног', ако не и отворено 'претећег' муслиманског Истока с друге стране“ (Pišev 2012, 78-79).

Иако исламско наслеђе, генерално гледајући, није препознато као део европског културног идентитета, оно представља „интегрални део културног идентитета балканских народа“ (Tanasković 2008). Насупрот томе, међу

<sup>135</sup> Неке архитектонске доприносе на Балкану из периода Османског царства је могуће погледати на сајту [www.nit-istanbul.org/kielarchive](http://www.nit-istanbul.org/kielarchive) на коме се налазе дигитализоване фотографије из архива холандског историчара Махијела Кила насталих углавном између 1960-1990-их. Фотографије из Србије су подељене на Београд и околину, Браничево и околину, Ниш и околину и Нови Пазар.

<sup>136</sup> Нећу се упуштати у дискусију о улози турбо-фолка током 1990-их (идеје да је турбо-фолк служио у потпиравању националистичке мржње в. Gordi (2001); Kronja (2001); Pišev (2012) док Ђурковић има другачији став и сматра да турбо-фолк није наметнута појава већ нешто што је неговано у народу (у почетку) упркос режиму Слободана Милошевића в. Ђurković (2002). Оставићу по страни разматрања појмова укус и кич пошто су у питању социо-културне, политичке и историјске конструкције с обзиром да је музика такође жива и у процесу промена и за разлику од Пишева, нисам сигурна да ли се и даље заиста може говорити о „турбо-фолку“ под тим именом.

балканским хришћанима и даље влада негативан однос према том наслеђу и повезује са представама о „'ропству под Турцима“ (Tanasković 2008). Један од исламских елемената, који и даље може да служи диференцијацији на релацији муслиман : немуслиман, МИ : ОНИ, Европа : Азија и који може да утиче на идентификацију међу муслиманским становништвом на Балкану јесте халал. Како се исламски начин исхране разуме и прихвата у исламској заједници у Србији? Прецизније, истражујем да ли исламски начин исхране, као део религијске муслиманске праксе, утиче на одржавање везе између турског и исламског идентитета Исламске заједнице у Србији и на примеру успостављања халал стандарда у Србију испитујем како се у Србији идентификује муслиманско становништво у светлу процеса евроинтеграција? С тим разлогом, у раду сам се осврнула на класичне поставке о схватању идентитета и, прецизније, хране као важног маркера идентитета да бих се фокусирао на разумевање халал правила и халал стандарда у Србији. За историјски оквир сам користила кључне радове о османском наслеђу на Балкану, међу којима је важно издвојити Вучинића (1963), Рота (2000) и Тодорову (2006). Исламско/османско/оријентално наслеђе у културама балканских народа, о коме пише Танасковић (2008) јесте „живо, динамично и продуктивно“ и баш из тог разлога представља важан елемент антрополошке анализе.

## 2.1. „Османизација“ и „деосманизација“ Балканског полуострва

За разлику од (тадашње) ЕЕЗ где је „присуство ислама . . . било скоро невидљиво“ до шездесетих година XX века када муслимани почињу да долазе као привремена радна снага и да се (трајно) насељавају на територији Западне Европе (Radeljić 2012, 81), у југоисточној Европи постоји вековна муслиманска традиција (в. нпр. Anagnostou 2007). Као што је напоменуто у другом поглављу, Османско царство и ислам су представљали „Другог“ и „другост“ у односу на европску западњачку цивилизацију, односно оно шта Европа „сигурно није“ (Boyar 2007, 84; Morley and Robins 1995, 99). Крајем XIX века, у Европи су уследили сломови великих царстава, као што су Аустро-Угарско и Османско царство, који су последично изазвали, али и били последица, процеса изградње самосталних

националних држава на Балканском полуострву. Бавећи се османским наслеђем на Балкану, Тодорова, наглашава да је деветнаестовековна „'модернизација', 'европеизација' и 'вестернизација' Балкана“ подразумевала ширење рационализма, секуларизма, развој трговине, индустријализацију и стварање буржоаског слоја и нација-држава. Ауторка каже да су „Балканци . . . постајали Европљани тако што су се ослобађали последњих остатака империјалног наслеђа, које се у то време сматрало аномалијом, и прихватили и подржавали хомогене националне државе као норму друштвеног организовања“ (Тодорова 2006, 63-64). Последишно, владајуће елите на Балкану су имале захтеван задатак у стварању нових нација и у уобличавању јединственог националног идентитета. С обзиром да су народи на Балкану током османског периода живели у мултиетничком Царству и „мислили у оквирима малих *локалних*, племенских и родбинских заједница“, такав задатак је био више него захтеван (Rot 2000, 195). Како истиче даље Рот (2000, 195-205), за основу нових националних идентитета су могле да послуже три културне формације:

а) „европска култура“

Окретање Европи је „био и остао најснажнији импулс“ балканских држава. У том смислу, модернизација, „као имитирање и опоношање туђег“, представљала је европеизацију и обухватала политички, правни, административни, економски, урбанистички, образовни систем, али и утицала на промену свакодневног живота појединаца (Rot 2000, 195). С тим у вези, Јелавичева пише да су у том периоду владари у балканским државама копирали западно-европске моделе, почев од политичке идеологије и институција до начина живота, одбацујући османске стилове као „'оријенталне', назадне и варварске“ (Jelavich 1983, 46). Владари су подизали палате, скупштине, библиотеке, опере, позоришта, музеје, универзитете, цркве, амбасаде, конзулате, хотеле, банке, широке булеваре и велике зграде изграђујући модерне градове по угледу на западно-европске и удаљујући се од османског утицаја (Jelavich 1983, 46). У време „европеизације Балкана“ почињу да се изграђују архитектонска здања и праве улице у складу са западњачком моделом и прати европска мода, да се руше џамије, аквадукти, турска купатила, османске фонтане и минарети (Jezernik 2007, 15, 16). Копирањем стилова из Западне Европе

које је узроковало „губљење прошлости“, Балкан је, према Језернику, постао „карикатаура Западне Европе“.

б) индигена патријархална, рурална, народна култура

Иако је сељачка култура служила у периоду националног ослобођења као ознака националног идентитета, како истиче Рот, „нове урбане елите су народну културу сматрале заосталом, сировом, примитивном, препреком напретку и 'европеизацији'“ испуњеном османским траговима (2000, 196).

в) балканска варијанта османске културе

Као и у случају народне културе, сматрало се да и османско наслеђе кочи модернизацију и прогрес. „'Османско' (или 'турско') ускоро је постало синоним за све што је негативно и штетно у свакодневной култури нације“ (Rot 2000, 196-197). С тим разлогом уследила је „де-османизација“ и „де-исламизација“ тек ослобођених држава на Балкану. Ти процеси су подразумевали уклањање трагова османске прошлости из културно-друштвених, економских, политичких, правних, религијских и административних сфера јавног живота. У том смислу, процес изградње националних држава и националних идентитета био је паралелан са процесом „де-османизације“ Балкана. Османско наслеђе је прихватано као супротност модернизацији<sup>137</sup> и постало је „одмах по ослобођењу симбол заосталости, примитивности, атавистичности и омражене прошлости“ (Rot 2000, 201; 205). Због тога су националне државе имале јасну политику да елиминишу видљиве османске утицаје и елементе. С друге стране, Рот напомиње да су многи османски традиционални елементи, незапажено преостали и интегрисали се у саставни део националне културе и идентитета. У том смислу, покрети за национално ослобођење и замењивање османског политичког система и самоуправе европским представљали су не „само раскид са политичком прошлошћу, него и одбацивање те прошлости“ (Todorova 2006, 324). Упркос томе, једна од најважнијих карактеристика Османске државе – исламска религија – остала је присутна и наставила је да егзистира на Балкану кроз верску праксу, религиозне институције и вернике (в. Tanasković 2004). Самим тим, ислам

---

<sup>137</sup> Рот овај процес назива „'симболичном' или 'фасадном модернизацијом'“. У питању је „процес само површног прихватања и асимиловања западних мерила; она се тиче пре свега материјалне културе, и то посебно модерне технологије . . . али не толико и одговарајућих начина понашања и ставова, вредности, норми и претпоставки које би то подразумевало“ (Rot 2000, 206).



представља најважнији османски елемент који је преживео „де-османизацију“ на Балкану. Према Тодоровој, „де-османизација“ је била успешна у материјалној сфери, у изгледу градова, архитектури и одевању, али не и на нивоу популарне културе и свакодневног живота, као што су начин исхране и музика (2006, 340-341). Танасковић (2008), помало шаљиво, наглашава да је „де-османизација“ градске културе била спор процес „а представници национално високо свесног балканског грађанства у формирању с почетка су изгледом више личили на Турке него на Европљане“. Нестанак Османског царства и повлачење Турака са Балкана имало је огромне последице по муслиманско становништво на Балкану. Де-исламизација која је уследила од краја XIX века, изазвала је насилне миграције муслимана и наставила се током II светског рата и комунистичког периода када је стотине хиљаде муслимана мигрирало у Турску (Öktem 2010, 5-6; уп. Bougarel 2005, 9; в. Воуар 2007). У том периоду, комунистички режими на Балкану углавном су уништавали исламске традиционалне верске институције, утицали на премештање исламске религије у домен приватног живота и, конкретније на повећану конзумацију алкохола и меса међу муслиманима<sup>138</sup> (Bougarel 2005, 11). Промене долазе с променом режима у последњој деценији XX века. После слома комунистичке идеологије 1990-их, долази до организованијег политичког организовања балканских муслимана и захтевања њихових културних и мањинска права а негде и суверенитета (Bougarel 2005, 12). Према Бугарелу, „повратак религији“ и појачана политизација утицали су на јачање везе између ислама и националног идентитета муслиманског становиштва на Балкану (2005, 13).

## 2.2. Османско наслеђе

Историјски посматрано, постоје многи културни, религиозни и политички утицаји који су обликовали балкански простор. Рот напомиње неколико најважнијих: грчки, римски, крсташки, византијски, османски, западно-европски и руски утицаји (2000, 189; в. Tanasković 2008). Вучинић још додаје и илирске,

---

<sup>138</sup> Треба имати на уму да су се комунистички режими у источној Европи на различите начине односили према религијским идентитетима. На пример, током 1960-их, либерализација у Југославији је утицала на оживљавање и исламских религиозних институција (Bougarel 2005, 11). Као што сам споменула у претходном поглављу, и православље за време комунизма бива скрајнуто у приватни домен.

келтске и словенске утицаје који су, поред споменутих, у локалним условима преобликовани у различите националне културе (Vucinich 1963, 81). Османско царство је више векова владало балканским регионом.

Историчари Микхал и Филоу периодизују време трајања Османског царства од 1300. до 1922. године и сматрају да оно представља „спектакуларног губитника“ које је континуирано слабило од краја XVI века али и „највећег победника“ у светској историји због, својевремено, огромне географско-политичке експанзије и династије која се најдуже одржала на престолу на простору Евроазије (Mikhal and Phillou 2012, 723). Иако је османски утицај неоспоран, много истраживачи су у недоумици када је у питању одређивање његовог обима (Vucinich 1963, 81). Рот издваја византијско и османско наслеђе и утицај социјализма као три најважнија историјска утицаја на Балкану. Тодорова узима у обзир само историјски старија и дуготрајнија наслеђа: а) византизам, односно политички, институционални, правни, религиозни и културни утицај Византијског царства; и б) османску владавину (2006, 63). Вучинић, на пример, сматра да је немогуће на Балкану одвојити османски од византијског утицаја, и стога делимично поистовећује османско са византијским наслеђем (1963, 81). Тодорова је радикалнија и тврди да је Балкан најрепрезентативније османско наслеђе. Разлоге за такво мишљење, ауторка налази у савременим стереотипима за које сматра да се углавном повезују са „(претпостављеним) османским наслеђем“. С обзиром на историјску промену, културну дифузију и разнолике утицаје, дискутабилно је које наслеђе је оставило највише „трага“ на Балкану. Рот сматра да је османска власт „вероватно имала најтрајнији и најјачи утицај на Балкан“ (2000, 190). Шуица, на пример, сматра да је османско наслеђе „само једна од цивилизацијских тековина које су утицале на стварање различитих културних и националних особености на Балкану“ (2010, 285). Аутор сматра да је у културном и политичком развоју Срба пресудну улогу имала Византија. Са друге стране, он такође указује на велики значај османског утицаја и његов утицај на „друштвену, културну и политичку сцену код Срба . . . све до средине XIX века (Šuica 2010, 286). Аутори се углавном слажу да османско наслеђе представља једну од најважнијих (а према некима) и најважнију тековину на Балкану. Непобитно је да

је османски<sup>139</sup> утицај био дуготрајан. Вишевековна османска владавина јесте имала велики утицај на развој Балкана који се није тако лако изгубио ни после одласка Турака. Из тог разлога се може, компромисно рећи, да је једно од најважнијих историјских наслеђа на Балкану — османско.

Иако зачеци Османског царства датирају из XIII века, за балканске државе XIV век представља преломни период. Поразом у бици на Косову 1389. године Србија постаје део османске државе,<sup>140</sup> док освајањем Цариграда 1453. године нестаје Византијско Царство (Rot 2000, 190; Лapidус 2002, 393), а самим тим православно-хришћанско и културно упориште балканских држава. У XIX и XX веку, османска империја се постепено распада. Постоји више разлога који се обично наводе о пропадању Османског царства. Жоржон напомиње да је финансијска, политичка, војна и дипломатска криза у Царству између 1875. и 1878. године економски и територијално ослабила Царство (2002, 631). Слабљење

---

<sup>139</sup> Разлика између турског и османског идентитета је веома сложена. У раду не правим стриктну разлику између османског и турског идентитета с обзиром на њихову испреплетаност и међусобну прожетост (као и на чињеницу да су Османлије били Турци). Како Карпат наводи, у османској држави па надаље су постојали османски, односно империјални, затим муслимански, религијски и турски, који је био етнички идентитет. „Османско/османски“ се односило на династију и државу, муслимани су верници у исламу а „турски“ је заједничко име за многобројна племена која говоре једним дијалектом (Karpat, 2000b, 1). Ова три идентитета су се повезала у један национални идентитет иако су од XX века исламски и османски елементи званично били презирани и одбацивани (Karpat 2000a; Karpat 2000b, 1). Луковић (2011, 282) напомиње да су се Турско Царство и Османско Царство често у историографској литератури користили као синоними али аутор се опредељује за термин Османско Царство и на тај начин избегава етничку одредницу док је државни Устав из 1876. користио назив Османска империја. У XIX веку да би се осигурала лојалност држави уводи се политика османизма. Османизам представља покушај османске владе да уз помоћ политике јединственог грађанства које би служило као заједнички политички идентитет постигне једнакост и јединство свих османских поданика а ради превазилажења разлика у вери, етничкосту и језику (Karpat 2000b, 7). Крајем XIX века долази до диференцијације у мишљењима међу османском елитом. У том периоду се појављују они који желе да контролишу државу и почињу да се идентификују са Турцима (Karpat 2000b, 9). Елите почињу да се називају Турцима истичући повезаности са државом, својим исламским и османским идентитетом без утицаја на албанске или арапске идентитете (Karpat 2000b, 9, 22). У том смислу, деветнаестовековни турски етнички идентитет представља контраст етно-националним идентитетима нових држава на Балкану (Karpat 2000b, 22). У првој половини XX века, после револуција и рата у Турској долази до реформе када се изграђује секуларни модерни турски идентитет с циљем да се Турска изгради као модерна западњачка држава. У том периоду долази до раскида са османском и исламском прошлешћу зато што се режим плашио религијско-популистичке реакције и носталгије за славном прошлешћу, док се у пракси режим ослањао на османску материјалну и духовну културу (Karpat 2000b, 22). Самим тим у питање се доводи и идентитет балканског пост-османског становништва на Балкану који у том периоду престају да се називају „Турцима“ у османском (религиозном) смислу и почињу да истичу своје индигено порекло (Bougarel 2005, 10).

<sup>140</sup> За шири историјски преглед погледати, нпр. о османској владавини и положају балканског становништва в. Stavrianos (2005), о томе како је османска власт доживљавана у Европи крајем средњег и у новом веку в. Delimo (1982).

Царства искористили су балкански народи истичући своје националне идентитете, наслеђе и право на независност (Лапидус 2002, 413-415). Берлинским споразумом 1878. године призната је независност Србије, Румуније и Србије (Димон 2002, 629). После Првог светског рата долази до распада Османског царства заснованог на исламским принципима које бива замењено секуларном националном државом – Турском Републиком (Jelavich 1983, 126).<sup>141</sup> Падом Османског царства није било могући избрисати не само османски утицај него ни међусобни утицај балканских земаља које су припадале Османском царству, као ни укорене личне навике стечене у ранијим периодима (Jelavich 1983, 104). „Нити [је било могуће] преко ноћи донети европске стандарде и мерила . . . зато што су елементи исламских културних вредности у османском цивилизацијском руху постали . . . интегрални део културног идентитета балканских народа“ (Tanasković 2008).

Култура не представља стабилну и непроменљиву целину јасно дефинисаних културних елемената коју по рођењу усвајају и затим подједнако деле сви чланови једног друштва (в. Milenković 2005). Хетерогеност, промена, фузија и подложност различитим утицајима су одлика сваке културе. У том смислу, Тодорова истиче да османско наслеђе не представља „скуп карактеристика наталожених од XIV до XX века“ већ је у питању вишевековни континуирани и комплексни процес који се завршио у XIX и почетком XX века (2006, 321). Самим тим ни о османској култури се не може говорити као о стабилном, хомогеном, јединственом социо-културном и политичко-економском систему. На обликовање Османског царства и културе су утицали персијско, византијско, римско, селџучко анадолско, моноглско и тимуридско наслеђе (Лапидус 2002, 391; Rot 2000, 191-192). Тодорова сматра да османско наслеђе, пре свега, има карактеристике из XIX и XX века, односно да обухвата период настанка независних држава до I светског рата (2006, 324). Као што је већ истакнуто, турски утицај има своје утемељење у дуготрајној владавини Османског

---

<sup>141</sup> Луковић издваја неколико периода с краја XIX и почетка XX века које сматра да су обележили стварање и развој модерне српске државе. То су 1) период оружаних устанака, Први и Други српски устанак (1804-1813 и 1815); 2) период неформалног полу-аутономног статуса Београдског пашалука као османске административне јединице; 3) период формалне аутономије Кнежевине Србије унуар Османског царства (1830-1878); 4) период независне Кнежевине Србије и касније Краљевине Србије (1878-1912); и 5) период 1912-1918, који је започео Балканским ратовима (1912-1913) и територијалним проширењем који је завршен стварањем југословенске државе, Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца после I светског рата (Luković 2011, 282).

царства на Балкану који је најживљи у нематеријалним сферама живота. У наредном одељку ћу рећи нешто више о савременом турском утицају на Балкану и у којим сферама и на који начин се он испољава, имајући на уму посебан значај „ислама“ и „османског наслеђа“ у дефинисању тога шта Европа није у дебатама о европеизацији, у ЕУ и у Србији.

### 2.3. Савремени исламски и турски утицаји у ЕУ и на Балкану

Слично као и земље јужне и источне Европе и Турска представља „другост“ за Европску унију и „другост“ у Европи. Казанова се пита да ли се идеја о чланству Турске у ЕУ представља претњу Западној цивилизацији и „белом“ хришћанском идентитету имајући у виду дуготрајне али и даље неизвесне евроинтеграције Турске. Према аутору, ислам се често схвата као „не-европска“ религија а муслиманска религиозност се пореди са западњачким секуларним модернизмом (Casanova 2004, 4, 7, 9). Критикујући „културну ароганцију у европским ставовима“ и потребу да друге земље прихвате западњачке вредности и ставове као исправни начин модернизације и развоја, Робинс примећује да је Турска, од свог настанка почетком XX века, посматрана у радовима Западноевропљана и у јавним саопштењима као проблематични „странац“, „аутсајдер“ и „уљез“ (Robins 1996, 66). Двадесетих година прошлог века, „друштвена 'револуција“ и спроведена секуларизација друштва под вођством Мустафе Кемала Ататурка представљају врхунац модернизовања Турске по угледу на Западне државе али, како аутор истиче, „модерна турска култура“ представља копију „европског модела“ (Robins 1996, 67). Када је у питању политичко приближавање Западној Европи, Турска је од 1952. године члан НАТО, и иако је Турска од 1963. придружена ЕЗ, са којом од 1996. чини Царинску унију, 1989. године јој је Европска заједница одбила захтев за приступање (Lipert 2010, 286; Casanova 2004). Проблеми који се наводе у турском случају су слабе институције, дискриминација Курда и кршење људских права, слаба модернизација и лоша макро-економија (Lipert 2010, 286). Иако је најупечатљивија турска културна „другост“—ислам, то се ретко спомиње у политичким дискусијама у ЕУ (Amiraux 2007, 184). На Хелсиншком самиту

одржаном 1999. године, Европска унија је изнела став да Турска може да се придружи ЕУ, уколико испуни Критеријуме из Копенхагена (Kubicek 2009). Међутим, с обзиром да Турска од 2002. остварује велики напредак у испуњавању политичких критеријума појављује се нова скепса. Иако су 2005. започети преговори о приступању Турске, у ЕУ се доводи у питање интеграција земље са 70 милиона становника, „специфичним турским идентитетом“ и растућом популацијом која се граничи са политички нестабилним земљама као што су Сирија, Ирак и Иран (Lipert 2010, 286; Vajdenfeld 2010, 39).<sup>142</sup> Посматрајући из перспективе религијског опредељења, претпоставља се да око 15 милиона муслимана живи у Европској унији док је тренутно Турска једина држава са већински муслиманским становништвом која тежи уласку у ЕУ (Robins 1996; Amiraux 2007, 183, 184). Већина имиграната у ЕУ (изузев Велике Британије) су муслимани и већина европских муслимана на Западу су имигранти (Casanova 2004, 6). С обзиром на то, Бернс (Burnes 2006, 284) поставља питање шта са муслиманима који су рођени и/или живе у земљама Западне Европе — „да ли их треба сматрати Европљанима, без цртице у њиховом одређивању?“.

Према Бугарелу, политички интерес Турске за Балкан последица је њеног конфликта с Грчком и њеног интереса за приступ ЕУ (2005, 19). Од средине 1990-их турски политички утицај на Балкану постаје све интензивнији кроз исламске школе и универзитете. Путем Секретаријата за религиозне послове, Турска је успоставила везе са исламским религиозним институцијама пружајући им материјалну подршку (Bougarel 2005, 19). Утицај турске политике зависи од политичких и правних регулатива сваке земље понаособ на Балкану. Упркос томе, постоји све више билатералних и регионалних споразума док је приметна и појава муслиманских невладиних организација. Турска даје све више стипендија (муслиманима) за студирање у Турској, укључена је у пројекте ојачавања исламских унија, као и у обнову османске архитектуре и религиозног наслеђа на Балкану (Öktem 2010, 41-43). С тим у вези, међу балканским муслиманима, Турска се прихвата углавном као „друга земља порекла“. „Историјске везе, културне склоности, трговина, балканско порекло“ дела турског становништва су неки од разлога зашто бројни муслимани у Македонији, Санцаку и на Косову,

---

<sup>142</sup> Више о уласку Турске у Европску унију, европском, исламском и турском идентитету в. Giannakopoulos (2004); Amiraux (2007); Kubicek (2009).

иако не говоре турски, виде Турску као „'другу домовину“ (Bougarel 2005, 20). С обзиром на то да је Турска најутицајнија земља у региону, Октем закључује да ће имати све јачи утицај на организацију муслиманских заједница и религиозну праксу. Другачији и критичнији поглед на савремену улогу Турске на Балкану има Трифковић (2012). Аутор пише да се од 2002. године, Турска држава окренула „нео-османизму“, односно реактивирању Османског царства сматрајући да савремене политичке вође желе да учине Европу више „турском“ и муслиманском. „Нео-османизам“ обухвата покушаје утицања на балканске политике и интегрисања у регион и оснаживање муслиманског утицаја којим руководи Турска на Балкану и у Источној Европи (Trifkovic 2012). Како ће турски утицај изгледати у свакодневном животу зависи од сваке земље у региону и развоја Турске, Сједињених Држава и Европске уније (Öktem 2010, 41-46). Бугарел, на пример, види улазак Турске у ЕУ као могући фактор стабилизације на Балкану који би такође додатно потврдио балканским муслиманима законито присуство у Европи. Стога аутор сматра да интеграција балканских муслимана може допринети решавању конфликта у региону док би балканска верзија ислама могла да допринесе развоју праксе европског ислама (Bougarel 2005, 5; 28). Верзију „евро-ислама“ спомињу и Каценштајн и Бернс док истовремено подсећају да религија представља кључно питање преговора у евроинтеграцијама (2006, 689). У том смислу, може се поставити питање како ће изгледати Европска унија уколико дође до примања држава са већинским муслиманским становништвом, пре свега Турске? С тим у вези, Нилсен (2007) је критичан према кованици „евро-ислам“ сматрајући да (како се тренутно користи) прописује правилно и импутира једнострано прилагођавање муслиманских земаља и муслимана захтевима ЕУ и да је то само пример религијске нетолеранције и неједнакости религија у ЕУ а никако обратно. Иако је турска држава секуларна, укључивање већинског муслиманског живља у ЕУ ће утицати на разумевање и дефинисање постојећег европског идентитета који се ослања на хришћанску традицију (Delanty and Rumford 2005, 48). На пример, Малешевићева указује на проблем културног неразумевања који се разумева као „конфликт између секуларизованог Запада и религиозног исламског света“ (Малешевић 2007, 11). С тим у вези, Каценштајн и Бернс (2006) сматрају да ће проширење ЕУ утицати на ојачавање улоге религије у

европској политици. Како аутори истичу, међу новим чланицама и земљама кандидатима постоје јаке везе између религијских традиција и националног идентитета и због тога постоји могућност да неке земље утичу на оживљавање политичког признавања хришћанских, пре свега, католичких корена европске интеграције. Римо-католицизам, православно хришћанство и ислам, као транснационалне религијске традиције имају сопствено разумевање европског идентитета, европског јединства и европске модерности и с тим у вези могу утицати на настанак конфликта који могу кочити европеизацију (Katzenstein and Byrnes 2006, 679-682). Сматра се да Европска унија, иако секуларна институција, има хришћанске темеље (в. друго поглавље). У том смислу, ислам и исламске цивилизације представљају „маркер другости на основу кога је Европа дефинисала себе у културним и политичким терминима“ (Katzenstein and Byrnes 2006, 687). „Често се у европској историји, ислам видео од стране хришћанских Европљана као спољна империјална сила која тражи да извози своје универзалне религиозне тврдње у Европу али је била угњетена сличним универзалним идејама хришћанства“ (Katzenstein and Byrnes 2006, 687).

Каценштајн и Бернс сматрају да ислам и даље представља „изазов“ за приступ муслиманских земаља ЕУ. Аутори сматрају да муслимани могу да имају утицаја на европску интеграцију кроз комплексну транснационалну интеракцију међу собом (Katzenstein and Byrnes 2006, 688). С тим у вези је неопходно испитати да ли постоји веза између исламских прописа о исхрани и евроинтеграција? Шта анализа рецепције наводно „радикалне“ другости халала може да нам каже о евроинтеграцијама Србије?

### **3. Храна добра и за јело и за мишљење**

#### **3.1. Храна добра за мишљење**

Храна, како је то у већ општем месту указао Леви-Строс (1990, 117; 1979), не мора служити само у сврху задовољавања потреба глади већ може бити корисна и као аналитичка категорија а самим тим служити и за декодирање



културних космологија. Храна и праксе једења су повезане са људском биологијом и опстанком људи, њиховим понашањем, адаптацијом на животне услове, енкултурацијом и стварањем и одржавањем веза (Farb and Armelagos 1980; Nützenadel and Trentmann 2008, 1; в. Möhring 2008). Интерес антрополога за изучавање хране сеже до самих почетака дисциплине крајем XIX века (Mintz and Du Bois 2002, 100) док је захваљујући структурализму изучавање хране добило све више на значају (Caplan 1997, 1). Проучавање хране као културног система и антрополошки радови о храни током 1960-их и 1970-их показали су „да култура игра важну улогу у одлучивању шта ми класификујемо као храну“ (Caplan 1997, 1-3). Храна нема само улогу у биолошком задовољавању потреба глади већ има важну улогу и као културна датост. Шта се сматра јестивим, начин на који се храна конзумира, време када се одређена храна уноси представља важну окосницу како личног тако и групног идентитета и стварања и одржавања друштвених веза. Брубекер и Купер су указали да је „идентитет“ постао појам преоптерећен различитим а понекад и контрадикторним значењима (2003). Да би смањили „растегљивост“ појма идентитет, аутори уводе додатне појмове. Један од њих<sup>143</sup> јесте и самопоимање, односно „осећај особе ко је она, како је друштвено лоцирана и како је спремна да дела с обзиром на то“ што укључује и заједништво, повезаност и припадање некој посебној групи (Brubejker i Kuper 2003, 429-432). Као што је већ истакнуто, храна је један од важних елемената идентификације са групом којој припадамо и у односу на другу групу (од које се разликујемо), а самим тим храна омогућава и самопоимање (ко сам?) и друштвено-културни класификацију (ко смо ми?). Данези закључује да храна може одражавати друштвену организацију, религиозна уверења док је категорија јестивости историјски и културно дефинисана (2007, 152-153). С тим у вези, конзумирање и расподела хране имају „важну улогу у конструкцији локалних и националних идентитета, у промени саморазумевања друштвене групе, миграната и етничих заједница“, у политичким и друштвеним протестима, „*free and fair*” трговини, одређивању друштвених норми, забранама/шта се сматра нејестивим и класификацији укуса (Nützenadel and Trentmann 2008, 1). Тачније, „храна никада није 'само храна' и њен значај није само нутриционистички“ (Caplan 1997, 3).

---

<sup>143</sup> За детаљан преглед додатних појмова (идентификација и категоризација, самоодређење и самопоимање) в. Brubejker i Kuper (2003, 421-437).

Храна је повезана са стварањем и одржавањем друштвених односа, моћи, укључивањем и искључивањем, културним идејама о класификацији (храна: нехрана :: јестиво: нејестиво), комуникацији, људском телу и здрављу, али такође може служити и као маркер родних, старосних, класних и етничких разлика (Caplan 1997, 3, 9).

„Храна се припрема, аранжира и приказује“ док је „једење друштвени процес који обликује породичне односе и односе у заједници кроз . . . рутине и ритуале“ (Nützenadel and Trentmann 2008, 2). Фишлер, на пример, сматра да храна има суштинску улогу у изградњи идентитета. У том смислу, храна утиче на биолошку, психолошку и друштвену конструкцију појединца. Према аутору, храна уређује хијерархију и организацију међу групама и истиче различитост од оних који једу на другачији начин (Fischler 1988, 275). Фили-Харник наводи неколико важних друштвених и културних домена у којима храна има важну улогу (1995, 566-567):

а) храна и говор. Храна може служити као знак забране или препоруке у „означавању и комуницирању друштвених веза“.

б) храна и сексуалност. Храна може да служи као табу у случајевима брака или сексуалности.

б) храна и памћење. Ауторка пише да су храна и сећање повезани у различитим културама и наводи пример Библије, као и романе Пруста, Џојса и Вирџиније Вулф.

Ауторка закључује да се храна користи у процесима промена да се испитају темељи „ко смо и са ким смо постојимо као друштвена бића“ (Feeley-Harnik 1995, 579-580).

Храна и начини једења нису само датости по себи, већ су социо-културно конструисана знања. Стога Капланова закључује да људи, као друштвена бића, у складу са посебним и историјским контекстом као и њиховим интенцијама, као агенти уписују значења „у храну“ да би изразили важне социо-културне односе и дефинисали идентитете (1997). Овом приликом, имајући у виду опозиције ЕУ : Турска :: хришћанство : ислам, антагонизам између европеизације и глобализације, специфичне историјске прилике на Балкану и османско наслеђе у Србији разматрам да ли халал, као исламски режим исхране, за муслимане у

Србији више симболише религиозну културну идентификацију са османским наслеђем, односно Турском државом или представља вид афирмације сопствене различитости и повезаности са „земљом порекла“ у светлу текућих евроинтеграција?

### 3.2. Халал: храна добра за јело

Како напомињу Ворнер и Венер (2006), ислам је децентрализована и нехијерархијска религија, која се различито манифестује у различитим културама и друштвима. У исламу не постоји уједињујућа идеологија нити „јединствена исламска доктрина са којом сви муслимани из једне земље или припадници једног етничитета могу да се идентификују“ (Warner and Wenner 2006, 461; в. Al-Azme 2007, 209; в. Малешевић 2007). У исламу је важан је концепт „уме“ – заједнице људи у Богу. Ума није подељена на националне заједнице већ постоји само једна ума, једна заједница муслимана који су повезани уверењем да постоји само један Бог и да је Мухамед његов пророк (Katzenstein and Byrnes 2006, 686-687). Са друге стране, Еспозито пише о огромном симболичком и идеолошком значају ислама који има одлучујући утицај на образовне, здравствене, политичке и економске институције и установе у муслиманском свету (2002, 5-6). Аутор наглашава да ислам са својим симболима, идеологијом, организацијом и установама „поново постаје значајна сила у јавном животу. Снажне исламске организације представљају значајне друштвене и политичке чиниоце“ (Еспозито 2002, 5-6). С тим у вези, важан аспект муслиманског идентитета и друштвеног живота представља религиозна пракса (Campo 2009, 284).

Халал (арап. *дозвољено, законски*) је категорија којом се одређују законске праксе које су у складу са Кураном, суном (религиозна традиција),<sup>144</sup> хадисом (Мухамедове инструкције) и доктринама различитих школа исламског учења (фикх)<sup>145</sup> док се, са друге стране, налазе незаконите и забрањене праксе зване

---

<sup>144</sup> „Појам суне заснива се на веровању да пророк Мухамед представља узор који треба да следе сви муслимани“ док основу суне чини скуп хадиса, корпус сачуваних изрека и предања о Мухамедовим делима (Корнел 2002, 90-91).

<sup>145</sup> „Фикх представља познавање практичних одредби шеријата које су изведене из Курана и суне. Правила фикха се . . . односе на начин испољавања понашања појединаца“ док је „приступ верскоправних школа садржају фикха различит“ (Хашим Камали 2002, 126).

харам (Camro 2009, 284; Lerner and Mordechai Rabello 2006/2007, 11). У питању су етички прописи, за које се верује да долазе од Бога, и којих муслимани треба да се придржавају (Camro 2009, 284). Како Кампо даље истиче, халал обично означава храну која је у складу са исламским прописима о исхрани. У тим прописима који су засновани на Курану и хадису, исламским изворима откровења, храна је класификована на две групе: законска (халал) и забрањена (харам) и чиста и нечиста (Camro 2009, 198). У Србији, дозвољена и добра храна (арап. ал-халал и ал-тајиб) по шеријатским прописима подразумева следећа правила. Према халал стандарду Исламске заједнице у Београду, храна и адитиви не смеју да садрже састојке животињског порекла које су по шеријатским прописима забрањене или које нису заклане по шеријатским прописима, нити састојке људског порекла. Прецизније, „халал храна кроз читав процес производње, паковања, складиштења и транспорта мора бити одвојена од било које материје која је наџис [прљава или погана]“ (Šaltaf i Jusufspahić 2009, 22-23). С тим у вези, у исламу је дозвољено да се једе већина морске хране, домаће животиње (као што су овце, камиле, живина, стока) које су правилно<sup>146</sup> убијене или жртвоване и потпуно исушене од крви (Camro 2009, 284; 198). Куран и хадис забрањују да се једу лешине животиња, животиње лешинари и грабљивице (животиње са очњацима и канџама), крв, свињетина и храна која није била ритуално убијена, она која је била понуда идолима а не Богу, као и конзумацију алкохола (Camro 2009, 198; Glassé 2002, 148). У суштини, Куран експлицитно забрањује алкохол, свињетину и животињске лешине док се различите законске школе разликују по детаљнијим одредбама шта муслимани смеју да једу (Chehabi 2007, 17). С обзиром да није увек могуће доћи до халал хране, различита решења. Како ауторка истиче (Glassé 2002, 148), уколико нема ритуално убијене хране, саветује се да се једе нехалалско месо и „храна Јевреја и хришћана“ која не садржи свињетину. Са друге стране, у случајевима нужде и када због опстанка нема другог избора, може да се једе и забрањена храна (Glassé 2002, 148).

---

<sup>146</sup> Према Курану, мора се призвати име Бога (Basmala), направити један дубок урез оштрим ножем и једним потезом пресећи грло животиње „да би смрт била брза и са најмање бола, а искрварење потпуно“ (Camro 2009, 198; Glassé 2002, 148; Šaltaf i Jusufspahić 2009, 22; 121-135; в. Lerner and Mordechai Rabello 2006/2007).

#### 4. Халал у Србији

Испитујући османско наслеђе на Балкану, Вучинић закључује да су османски Турци утицали на правила, праксе и начине исхране и храну на Балкану (Vucinich 1963, 94). Поред тога, не треба заборавити да су хришћански конвертити у ислам важан елемент османског наслеђа (Vucinich 1963, 101). Према последњем попису становништва из 2011. године, процењује се да у Србији живи 222. 828 припадника исламске вероисповести, што чини 3,10% укупног становништва (Републички завод за статистику Србије 2013, 39, 47). На сајту [halal.rs](http://halal.rs) пише да успостављање Халал стандарда у бившој Југославији постоји од 1970-их година захваљујући организованости Исламске заједнице Србије. Муфтија београдски х. Хамдија еф. Јусуфспахић и Исламска заједница Србије је издавала Халал сертификат за подручје целе бивше Југославије.<sup>147</sup> Распадом државе, унутар сваке земље су организоване појединачне исламске заједнице. У Србији, ступањем на снагу Закона о верским заједницама који је дозволио верским заједницама оснивање фирми и агенција, основана је, прва у региону, Агенција за сертификацију халал производа Халал д.о.о. (Šaltaf Jusufspahić 2009, 15). С тим у вези, од 2005. године, са оснивањем Халал агенције успостављен је званични Халал стандард у Републици Србији.<sup>148</sup> Иако је центар Агенције у Београду, њена активност се постепено проширила и на 50 градова у Србији, али има огранке и у Каиру и Куала Лумпуру.<sup>149</sup> Од тада, халал стандард се, осим у месној и прехрабеној индустрији, примењује и у козметици, хемијској и фармацеутској индустрији и односи си се и на исправно паковање материја и правилно убијање животиња.<sup>150</sup> Сертификати Агенције за сертификацију халал производа су прихваћени у свим муслиманским земљама и у земљама које увозе халал производе.<sup>151</sup> Задатак Агенције јесте да утврди у складу са шеријатским нормама, Кураном и хадисом, а у зависности од састојака и састава производа, да ли су производи мешбук (сумњиви), халал (дозвољени, легални) или харам (забрањени

<sup>147</sup> <http://www.halal.rs/news.php?readmore=34>.

<sup>148</sup> <http://www.halal.rs/news.php?readmore=34>.

<sup>149</sup> <http://halalstock.com/agent.asp?caID=26>.

<sup>150</sup> <http://www.halal.rs/news.php?readmore=34>; <http://halalstock.com/agent.asp?caID=26>.

<sup>151</sup> <http://halalstock.com/agent.asp?caID=26>.

и нелегални).<sup>152</sup> Да би нека храна била табуисана, Фишлер правилно уочава да претходно мора да буде препозната као храна, односно као јестива. Не постоји храна која је прикладна за свакога, у свако време, под свим околностима и у свакој количини (Fischler 1988, 285). Узевши то у обзир, могуће је схватити и развој и стандардизацију халал производа. Прехрамбени производи, козметика и лекови постају харам или халал у зависности од постојања и прихваћености халал стандарда. Агенција за сертификацију халал производа, Халал д.о.о. Исламске заједнице Србије са одобрењем Верификационог и Саветодавног тела Ријасета исламске заједнице Србије дефинисали су Халал стандард Србије 2009 (ХСС-2009) (Šaltaf i Jusufspahić 2009, 5). Земље чланице Међународне алијансе халал интеграција и Светски халал савез одобриле су основне смернице за српски халал стандард, у складу са здравственим правилницима законодавних аката РС (Šaltaf i Jusufspahić 2009, 5). У 2009. години су постигнути значајни помаци на плану халал стандардизације у Србији. На Пољопривредном и Ветеринарском факултету у Србији постоји предмет „халал фарме“; потписан је уговор са СИН центром за испитивање намирница; РС почиње да субвенционише произвођаче који имплементирају Халал стандард у својој производњи (око 30-ак произвођача); склопљени су уговори са агенцијама за Органску прехрану; а у процесу је отварање „халал корнера“ унутар тржних центара и прављење Халал Органик Стандарда.<sup>153</sup>

#### 4.1. Агенција за сертификацију халал производа: „халал као европски бренд“

Начин конзумације хране у одређеној групи показује шири социо-културни и религијски контекст дате групе и начин на који њени чланови интерреагују и међусобно се повезују. Фишлер објашњава да храна има улогу да покаже како су кроз укусе и метаболизме интернализоване друштвено-конструисане норме и репрезентације (1988, 276). Кроз уношење хране „ми постајемо шта једемо. . . биолошки је тачно да храна коју апсорбујемо омогућава нам не само телесну енергију већ постаје и супстанца тела и помаже да се одржи биохемијска композиција организма“ (Fischler 1988, 279). „Културне одлике, друштвене

<sup>152</sup> [http://www.halal.rs/articles.php?article\\_id=6&c\\_start=0](http://www.halal.rs/articles.php?article_id=6&c_start=0).

<sup>153</sup> <http://www.halal.rs/news.php?readmore=34>.

институције, националне историје и појединачни ставови не могу се потпуно разумети без разумевања како су оне помешане са нашим различитим и необичним начинима једења“ (Farb and Armelagos 1980, 4).

Да бих увидела како функционишу халал стандарди у Србији и како се халал перципира у Србији, у марту 2011. године, разговарала сам са генералним директором, господином Мустафом Јусуфспахићем и директором, господином Закијем Шалтафом<sup>154</sup> из Агенције за сертификацију халал производа *Халал д.о.о.*<sup>155</sup>

\*\*\*

Балкански муслимани нису јединствена и хомогена група. Они говоре различитим језицима (албанским, турским, или неким из словенске групе језика), припадају различитим етничким групама (Албанцима, Турцима, Помацима, Ромима и Торбешима) и разликују се по теолошким традицијама (Öktem 2010, 5; Vougairel 2005, 6). Како Октем напомиње ове разлике зависе од тога да ли су муслимани мањинска, већинска, дискриминисана или неугрожена заједница у држави где живе. „За муслимане на Балкану, 'бити муслиман' значи различите ствари на различитим местима“ (Öktem 2010, 6). Самим тим, треба узети у обзир да не само муслимани, него ни балкански муслимани нити сви муслимани у Србији или Београду немају исто порекло, матерњи језик, културу и традицију.<sup>156</sup> Стога, иако мишљења кључних информаната сматрам релевантним, резултати до којих сам дошла не треба уопштавати нити поистовећивати са ставовима свих муслимана у Србији већ их разумети у светлу могућих интерпретација Европе, Турске и османског наслеђа. Из разговора са њима сам сазнала да Исламска заједница у Србији, као и исламске заједнице у Европи и Аустралији предњаче у стандардизацији халала и увођењу халал сертификата у односу на земље исламског света. Према господину Шалтафу, халал стандард је нов у свету који

---

<sup>154</sup> Пре интервјуа сам информанте упознала са темом истраживања. Они су пристали да учествују и дали ми слободу да користим њихова имена.

<sup>155</sup> Халал д.о.о. Исламска заједнице Србије је једина регистрована од стране државне институције. За преглед дозвољених и недозвољених намирница, пића, састојака и других производа као што су адитиви, масти, уља, козметички састојци, затим о упутствима за припрему, складиштење, чување, транспорт, излагање и продају халал сировина и производа в. Šaltaf i Jusufspahić (2009).

<sup>156</sup> О искуствима и утисцима турских досељеника у Србију в. Blagojević (2008).

почиње да се развија од 1990-их година паралелно са успостављањем НАССР стандарда. „Пре тога је било питање шта је халал“. Иако нису сви халал стандарди обједињени, тренутно се ради на томе да постоји један халал стандард Европе који ће одредити институције за стандардизацију у Аустрији и Холандији. Упркос томе што релативно до скоро нису постојали стандарди, господин Јусуфспахић објашњава да у ранијем периоду у бившој Југославији, месна индустрија и технологија нису биле толико напредне и да није било толико бојазни од контаминације свињским прерађевинама у другим производима. „Није било омамљивања, на пример. Тада није било додатака храни који су штетни за животиње. Сада се пази и на вид узгоја стоке“. Господин Јусуфспахић, говори да је Југославија била својевремено извозник меса и да су постојали редовне контроле и прегледи робе. Југославија је имала доста бољи стандард што се одразило и на муслимански живаљ „и не могу је назвати комунистичком државом“. У том смислу важно је напоменути да

Исламска заједница Србије на просторима Балкана има најдужу, вишедеценијску традицију у контроли и издавању халал-сертификата. Велике количине јунећег, овчијег, пилећег меса и осталих производа који су из бивше СФРЈ били извожени у земље исламског света имале су искључиво њен халал сертификат (Šaltaf i Jusufspahić 2009, 15).

Када је у питању однос са већинским немуслиманским становништвом у Србији, оба испитаника су ми рекла да халал не представља баријеру у сарадњи и комуникацији. Заки Шалтаф, пореклом Јорданац, каже да је често позиван на свечаности и свуда су му излазили у сусрет када каже да пости. „Постоји толеранција“.<sup>157</sup>

Халал се не односи само на месо зато што постоје месне прерађевине, нпр. свињске масти и разни забрањени адитиви и у лековима, козметици и другим намирницама. Зато што је у већински немуслиманских земаља постојала потреба да се испитају намирнице и састојци, према мојим саговорницима, Србија и европске земље су на напреднијем степену развоја у технолошкој примени халал стандарда од исламских земаља. У исламским земљама се подразумевало да је све халал али се нису испитивале харам сировине. Како каже господин Јусуфспахић, „сада они уче од муслимана у Европи. Потребно је направити свесност о халал

---

<sup>157</sup> уп. Öktem (2010, 16) према коме у Србији преовлађују анти-муслиманска осећања.



стандарду. У том смислу, халал Европа и халал Аустралија су по питању свесности највише урадили“. Србија је имала у писаној форми халал стандард пре Саудијске Арабије и Турске, док ће се за пар година установити и објединити јединствени европски халал стандард. Самим тим, моји саговорници сматрају да ће и евентуални улазак Србије у Европску унију погодовати опредељењу муслимана на халал исхрану. Када је у питању однос између хришћанске и исламске Европе, Мустафа Јусуфспахић напомиње да је ислам „донео европској цивилизацији нулу и сачувао грчку филозофију. Европа не треба да се плаши ислама. Ислам потиче од речи селам, што значи мир. Ми се поздрављамо желећи једни другима мир“.

Када је у питању однос према турском и османском наслеђу, господин Јусуфспахић (који је рођен у бившој СФРЈ) каже да он не говори турски. „Ми нисмо сурогат турског окупатора, као што се обично мисли и верује“. С обзиром да се у српском јавном али и научном дискурсу (в. Šuica 2010) Турска повезује са петовековним тлачењем, поробљавањем и понижавањем и представља као „кривац“ за заосталост земље, претпостављам да представницима Халал агенције није у интересу да изазивају такву представу о себи. Поред тога, халал за њих не представља искључивост исламске заједнице већ напротив, како Заки Шалтаф напомиње, „да нема халала, требало би га измислити. Халал је за све људе здрав, а за муслимане једини исправан и дозвољен начин исхране“. Самим тим према мојим саговорницима, халал исхрана не представља само религијски принцип већ такође и здрав начин опхођења према себи.

Из разговора са кључним и одговорним актерима стандардизације халала у Србији, може се закључити да се халал храна, односно исламски прописи о храни, не виде као део османског наслеђа које треба да интегрише муслимане у једну издвојену и отуђену заједницу. Напротив, халал представља правило исхране које је здраво за све а обавезно за (верујуће) муслимане. Иако се халал исхрана у Србији може сагледавати и као глокализација, односно као локална примена халал стандарда који имају дубље исламске корене, схватања мојих саговорника су другачија. Они виде халал стандарде као европску традицију која шири своје тржиште на исламске земље што пре говори у прилог тези о евро-глобализацији. С обзиром на ишчекивани европски стандард о халалу, евроинтеграције се

сагледавају као нешто позитивно и корисно што може да допринесе развоју јединственог халал стандарда а самим тим и његовој лакшој и бржој имплементацији у Србији и Европи. Када је у питању однос према исламским земљама кроз халал стандарде и халал праксу, Србија не зависи нити се угледа на њих већ је обрнут случај. Стога се може закључити да директори Агенције за сертификацију халал производа исламски начин исхране не виде део османског наслеђа нити се позивају на Турску. Халал у Србији са својим напредним халал стандардима представља део европске традиције успостављања халал стандарда, односно врсту европског брэнда који се сада „извози“ Турској и другим исламских земљама.

## **5. Путем халал стандарда до европске Србије**

Критикујући транснационални приступ у проучавању европеизације, односно залажући се за премештање фокуса са ЕУ интеграција (и унутрашњих фактора) на глобалне процесе (и спољашње факторе) Деланти и Рамфорд (2005, 9) подсећају на важност везе Европа/не-Европа. Иако је моја теза конкретно посвећена европеизацији Србије, у овој студији случаја се само наизглед дистанцирам од Србије, тачније фокусирам се на „Друге“ у Србији испитујући колико је Србија са својим османским наслеђем и европском перспективом – Европска Србија.

Османско наслеђе на Балкану, а самим тим и у Србији, јесте једно од најдуготрајнијих и најважнијих историјских, културних и религијских наслеђа на овом простору. Он се одржао упркос деветнаестовековним политикама новонасталих националних држава да сузбију свако османско, односно, како се сматрало по дефиницији и у целости „заостало и примитивно“ наслеђе и праксе, и може се сматрати производом глобализације. Упркос томе, као што ни османско наслеђе ни култура не представљају јединствен и непроменљив склоп одређеног броја културних елемената, исто тако је било немогуће потпуно искоренити и одвојити „османско“ од „не-османског“, поготово у областима нематеријалне баштине, као што су језик, религија и исхрана. Са друге стране, схватајући

исхрану као вид социо-културне праксе и маркера групног идентитета, у раду сам показала да представници Агенције за стандардизацију халал производа не виде исламске прописе о исхрани као елемент османског наслеђа. Како је Шуица (2010) показао на анализи празника Сретење и Видовдан, као и школских уџбеника историје, у Србији су Турци и даље представљени као насилници. Самим тим, у неком наредном истраживању је потребно испитати да ли је ово један од могућих узорка за дистанцирање од османског наслеђа. Насупрот томе, Халал стандарди и исхрана, закључујући на основу изјава господе из Агенције за сертификацију халал производа, представљају пре врсту „европског брэнда“. У том смислу, према директорима Агенције за сертификацију халал производа, господи Јусуфспахићу и Шалтафу, Србија има водеће место у европским и светским круговима за стандардизацију халала. С тим у вези, турско наслеђе се не посматра као примарно за изградњу идентитета у исламској заједници, зато што је она довољно организована и јака да сама изгради и одржи свој идентитет. Европски халал стандарди представљају доказ постојања исламске Европе и европског ислама. Када је у питању Србија, може се закључити да су халал стандарди у Србији европског порекла а не турског карактера па се, самим тим, не доводе у везу са османским наслеђем. С тим у вези, на примеру Србије је могуће закључити да „деосманизација“ и „де-исламизација“ нису потпуно подударни феномени и да глобализација и европеизација понекад делују комплементарно и да их је, стога, тешко одвојити.

## 6. ДА ЛИ ЈЕ ПРИНЦЕЗА ГОЛА?: СТАВОВИ ИЗ „ДИЈАСПОРЕ“ О ЕУ. ПОГЛЕД ИЗ „ЕВРОПСКОГ ДВОРИШТА“<sup>\*158</sup>

*Било ми је много лепше код куће, помисли јадна Алиса. Тамо нисам час расла час се смањивала, и бар ми нису заповедали један миш или један зећ. Ма шта ми је требало да уђем у ту Зечју руну... али ипак... ипак... чудан је некако живот овде. Да ми је да знам шта ли још може да ми се деси! Кад сам читала бајке, мислила сам да се овако нешто не дешава, а сад, ево ме, усред среде једне такве бајке! Збиља, требало би да се напише једна књига о мени!*  
(Керол 2005, 24-25)

Последице светске економске кризе су, у неким земљама ЕУ, као што су Грчка, Шпанија или Португалија, веома дубоке. Примера ради, према неким новијим прогнозама (Политика 2013а, 03), криза евра, „старење друштва“<sup>159</sup> и константан пад радно способног становништва (због старости) и пад социјалног стандарда условљавају будућност пензионера у ЕУ, односно утичу на њихово сиромашење али и продуживање радног века. Упркос свим институционалним и политичким променама које приближавају Србију ЕУ, у јавности се смањује заинтересованост према евроинтеграцијама. Према последњим истраживањима јавног мњења Канцеларије за европске интеграције, од октобра 2009. до децембра 2012., евроентузијазам полако али сигурно опада. У новембру 2009, подршка је била највиша, 73% грађана је било за улазак у ЕУ. Према резултатима из децембра 2012. године, од 1006 испитаника, само 41% грађана у Србији подржава учлањење Србије у ЕУ, што је истовремено и најнижи ниво подршке за ових неколико година, док је 31% грађана против учлањења. Међу грађанима који су против учлањења, преовлађује мишљење да ЕУ доноси више штете него користи (14%); део испитаника сматра да учлањење води уценама, притисцима и условљавањима (13%); 13% мисли да су у питању непријатељи Србије који су нас бомбардовали; 11% грађана не воли ЕУ, не верује јој и не жели у ЕУ; 9% мисли да улазак води лошијем животу, економској пропасти, задуживању; 9% испитиваних грађана не

---

\* Неке делове овог поглавља сам већ објавила 2011. године у часопису *Етноантрополошки проблеми* 6(2) у оквиру чланка „Дијаспора и радници на привременом раду у иностранству: основни појмови“.

<sup>158</sup> Алузија на грчки мит о Европи, феничанској принцези, коју је је украо и обљубио Зевс тако што се метаморфозирао у бика (в. нпр. Вауџан 2004; в. Шмале 2003).

<sup>159</sup> Када је у питању Србија, земља је на петом месту у Европи према просечној старости становништва (41 година) (Политика 2011, 11; Влада РС 2009; за ширу антрополошку анализу старости као социо-културног феномена в. Milosavljević (2012)).

зна разлоге; 8% сматра да према искуствима других земаља, ЕУ нема будућност; 8% да бисмо изгубили идентитет; 6% сматра да бисмо изгубили независност интеграцијама а 3% грађана не жели у ЕУ због условљавања Косовом и Хагом; порасла би незапосленост према 3% грађана и према 2% грађана нисмо спремни реално за улазак.<sup>160</sup> Међутим, критиковати или хвалити Европску унију је много опуштеније из позиције „друге“ Европе. Критиковање нечега у шта сами немамо јасан увид може се схватити неозбиљним или малициозним. Са друге стране, баш зато што не живимо у ЕУ, становништу Србије као „изгнаницима из Европе“, она може да се чини као „обећани рај“. Стога се у овом поглављу бавим „птичијом перспективом“ испитујући како Срби који живе у неким ЕУ земљама виде ЕУ и шта сматрају о европеизацији и евроинтеграцијама Србије. Какав утисак је на њих оставила ЕУ акултурација? Поред тога, регулација миграција представља важан аспект односа са ЕУ. То треба имати у виду с обзиром да је Србија више емиграциона него имиграциона земља (Pavlov et al. 2008).<sup>161</sup>

Претпоставља се да српска дијаспора (укључујући другу и трећу генерацију потомака миграната српског порекла) чини између 2.5 и 4.5 милиона људи (Влада Републике Србије 1999, 3; Влада Републике Србије 2011, 30). Само у 2011. години, прилив дознака је био 5.5 милијарди долара (Влада Републике Србије 2011, 30). Када су у питању земље Западног Балкана, миграционе политике представљају део процеса њихове европеизације, тачније представљају део Процеса стабилизације и асоцијације (енг. Stabilisation and Association Process (SAP)) између ЕУ и региона (Kupiszewski and Kicingeri 2009, 10). Ради усклађивања са законима и документима Европске уније, Влада Републике Србије је донела многе акте који се тичу миграната и они се, пре свега, односе на политику сарадње и обезбеђивања права српским држављанима у иностранству, реадмисији и инклузији избеглица у Србији и спречавању прилива илегалних имиграната (в. Влада Републике Србије 2009; Влада 2011; Komesarijat 2012). У

---

<sup>160</sup> Канцеларија за европске интеграције Владе Републике Србије. 2012. ([http://www.seio.gov.rs/upload/documents/nacionalna\\_dokumenta/istrazivanja\\_javnog\\_mnjenja/istrazivanja\\_dec\\_2012.pdf](http://www.seio.gov.rs/upload/documents/nacionalna_dokumenta/istrazivanja_javnog_mnjenja/istrazivanja_dec_2012.pdf)).

<sup>161</sup> Када су у питању имиграције у Србију, прилив странаца није велик и Србија и даље није популарна дестинација. Међутим, прилив избеглица и расељених лица из Босне и Херцеговине, Хрватске и са Косова и Метохије јесте велики. Рачуна се да се током 1990-их око пола милиона избеглица доселило а да је више од 210.000 расељених лица са Космета је дошло у Србију (Влада Републике Србије. 2010, 9).

Стратегији националне безбедности Републике Србије (2009, 14) се истиче да је „интерес Републике Србије . . . да *стално одржава и учвршћује везе Срба који живе и раде у иностранству са матичном државом, унапређује културне, економске и друге облике сарадње са њима и подржава очување њиховог националног и културног идентитета*“. Испитујући српску дијаспору, пре свега у Љубљани и Аустрији, као и разговарајући са српским гастарбајтерима у Великом Градишту и околним селима (Браничевска област, регион јужне и источне Србије) током 2012. године, у овом поглављу се бавим ставовима о европеизацији Србије и о ЕУ, Срба ван Србије, односно Срба у ЕУ. Дијаспора се најчешће дефинише као „феномен расељења са једног места; организација етничких, националних или религиозних заједница у једној или више заједница; популација која живи у више земаља; места дисперзије; нетериторијални простори где се дешава размена“, међутим, „дијаспора је повезана са појединачним случајевима“ (Dufoux 2008, 3) што је и разлог зашто сам се одлучила за интервјуе а не нпр. за анкете. У пракси и на дуже стазе гледано, одговори мојих саговорника на питање „зашто (високообразовани) људи константно одлазе из Србије?“ би актуелној власти могло да буде значајан показатељ стања у Србији: које су шупљине српског система који служе као пропулзивна средства за (неповратни) одлазак из Србије? Тако гледано, јавне политике би требало фокусирати, пре свега, на побошљавање стања у Србији и унапређивања српских институција а затим на миграционе стратегије и емигранте.

Углавном се у ЕУ дискурсу (в. седмо поглавље) говори о средње- и источноевропском и, специфичније гледано, балканском Другом кога треба „укротити“ и путем европских закона и институционалних реформи зауставити насиље којим пулсира регион. Међутим, имиграција у земље ЕУ говори управо о различитим облицима институционалног и ванинституционалног насиља изазваних ксенофобијом према неевропском Другом и страхом од културног, етничког, религијског, расног итд. „разводњавања“. Када су у питању имиграције у Европску унију, више аутора је указало на недостатак, недоследности и некохерентности закона против дискриминације или на њихово ритуално спровођење, затим у случају права мањина, борбе против ксенофобије и расизма као и на различито третирање имиграната (у зависности од земље њиховог

порекала) што има за последицу расну или културну дискриминацију и нетолеранцију (Triandafyllidou and Spohn 2003; Geddes 2003, 83; Romaniszyn 2003, 102, 107-108; Triandafyllidou 2001; в. Zielonka 2002). Примера ради, неки аутори (Brah 1996; Wright 1998) су подсетили на нови, културни, расизам Нове деснице из периода владе Маргарет Тачер и на поштовање културних разлика који је резултат страха од пренатрпаности Британије странцима и имигрантима што би могло да „разводни енглество“. Затим, Брахова (Brah 1996, 165, 167) издваја неколико видова неорасизма у Европи усмерених ка „небелцима“ који имају различиту историјску позадину и одлике: анти-семитски, анти-муслимански, анти-арапски, анти-турски, анти-афрички и анти-ромски расизам и закључује да су током 1990-их неорасизми у Европи преобликовани (али да се нису изгубили). Триандафилидуова и Спон говоре о пракси „подругојачења“ имиграната ради постизања интерне „националне кохезије“ и остваривања супериорности и оправдавања радне експлоатације што је узрок сагледавања имиграната као опасних по јединство и аутентичност групе (2003, 10, 12). „Имигрант је потенцијални угрожавајући Други зато што он/а прелази националне границе доводећи у питање . . . идентификацију унутар групе у оквиру специфичне културе, територије или етничког порекла као и општу категоризацију људи на држављане и друге“ (Triandafyllidou and Spohn 2003, 10). Аутори (Triandafyllidou and Spohn 2003, 11; Triandafyllidou 2001, 74-76) такође наглашавају да добијање држављанства врло често не мора водити прекиду дискриминаторног понашања. Међутим, имигранти држављани других ЕУ земаља или високоразвијених земаља као што су САД или Канада не представљају опасне Друге већ су дискриминација, маргинализација и „подругојачење“ упућени пре „унутрашњим Другима“ из земаља ван ЕУ и спољашњим другима из Азије, Африке и Латинске Америке који угрожавају „Тврђаву Европа“ (Triandafyllidou 2001, 60; Triandafyllidou and Spohn 2003, 11, 12; Romaniszyn 2003, 114). Брахова такође примећује сличност у „структурној позицији мањинских група у економијама на Западу“ и говори о њиховој „периферијализацији“ и субординацији који се налазе у основи Јединственог европског тржишта (енг. Single European Market, (SEM)). Према њој, „*такви економски процеси су истовремено политички и културни*“ и наводи примере паничних изјава као што је: „они узимају наше послове“ (Brah

1996, 169). Јединствено европско тржиште, иако треба да олакша мобилност људи преко државних граница, истовремено сегрегирала и класификује људе у категорије. Ауторка говори о грађанима (енг. citizen) који имају ЕУ држављанство, затим о становницима (енг. denizen) који имају боравак и грађанска права у ЕУ али не и националност и мигрантима који имају ограничена права (Brah 1996, 169-170). Слично, Нина Глик Шилер (2007, 463) говори о „трансграничним грађанима“ (енг. trans-border citizens) и „друштвеним грађанима“ (енг. social citizens). Док се први термин односи на људе са двојним држављанством који имају права у више од једне државе и који учествују у свакодневном, културном и политичком животу у више од једне државе и истовремено имају права и привилегије у тим државама, други термин се односи на становнике који имају легално боравиште али не и држављанство. Какав је случај са српском дијаспором у Љубљани и Бечу? Укључујући у истраживање и поглед из „европског дворишта“, покушаћу да укажем како ЕУ фигурира у дискурсу мањинских гласова. У првом делу поглавља ћу изложити синоптичну дискусију о дијаспори и транснационализму, с обзиром да су то кључни појмови за разумевање мигрантског искустава.

Као што сам указала на претходним странама, међународне миграције и проток робе, људи и капитала преко граница су утицали на повећано „мешање“ света, ширење глобализације, али и његову детериторијализацију и ретериторијализацију. С тим у вези, Ападурај (2011) и Аксој (2008) примећују да је савремени свет детериторијализован а свакодневни живот и свакодневна искуства детериторијализованог становништва утичу на стварање транснационалних заједница, транснација и двоструких/вишеструких лојалности и припадности. У овом поглављу на примеру ставова српске мањине о ЕУ показујем поново да је европеизација вид детериторијализације и ретериторијализације (а не само глобализација) у складу са схватањима ко све чини Европу и ко има права (и привилегију) да приступи Европи (в. такође пето поглавље).



## 1. Теорије о дијаспори и транснационализму

Постојање дијаспоре је условљено миграцијама, односно мигрирањем становништва из једне државе у другу. Миграције обухватају „просторну покретљивост или просторну мобилност становништва“ без обзира на трајање и дистанцу (Vobić 2007, 103). Постоји више дефиниција и критеријума за класификацију миграција. У односу на државне границе, миграције могу бити спољне и унутрашње; у односу на трајање, миграције могу бити дефинитивне (коначне) и привремене (сезонске, дневне или повремене, повезане са обављањем радних активности); према узроку, миграције се могу делити на економске и не-економске; у односу на слободу воље, могу бити добровољне и присилне; и у односу на организованост, миграције могу бити организоване и неорганизоване (Vobić 2007, 106; 110). У литератури се обично указује на две групе фактора који утичу на миграције – потисни и привлачни (енг. *push* и *pull*). Док се под *push* факторима подразумевају непожељни социо-економски услови којима су незадовољни појединци и који их условљавају на одлазак, *pull* фактори делују као привлачна сила земље дестинације (Dorigo and Waldo 1983, 1; Vogue 1969, 753 према Redden 1980, 124; в. Vobić 2007). Иако Реденова указује на општост дефиниције *push* и *pull* фактора, зато што искључује могућност индивидуалног избора на који утичу различити услови и перцепција (1980, 125), ови фактори указују на важну узрочно-последичну везу између (одласка) мигранта из земље матице у земљу домаћина. Важну улогу у разумевању ове сложене везе је дијаспора. Дијаспора настаје као последица миграционих кретања. У Југославији падом комунизма, за емигранте почиње да се користи термин „дијаспора“, који се односи на исељеничке заједнице (Sikimić 2012). Дијаспора као (социокултурни и политички) појам има утемељење у стварном живљењу одређене групе људи ван оквира земље матице. У наредном одељку правим преглед различитих дефиниција и одређења појма дијаспоре.

### 1.1. Дијаспора

Автар Брах наводи податак да од 1980-их постоји пораст масовних миграција у целом свету. Ауторка истиче да су могући разлози за емиграцију

побољшање живота, политичке несугласице, ратови и глад у земљи порекла, као и то да мигрирају радници, високо-квалификовани специјалисти, предузетници, студенти, избеглице или чланови домаћинства ранијих миграната (Brah 1996, 175). „Дијаспора“ је пореклом грчка реч и симболички повезује имигрантске групе који имају заједничку земљу порекла а које су привремено или трајно настањене ван матице. Како Коен наводи, „дијаспора“ се састоји од глагола *speiro*-сејати, расејати, раширити и предлога *dia*-преко (2001, 3642). У случају дијаспора, идентитети ових група прелазе државне границе и конструишу се позивајући се на земљу порекла и, уколико она више не постоји, са широм етничком групом (Anthias 1998, 2, 3). Стога се често каже да дијаспорске групе карактерише „двострука/вишеструка припадност и двострука/вишеструка лојалност“ (према земљи порекла и земљи/земљама становања). „Дијаспора“ је појам оптерећен значењима иако се, првобитно односио само на присилно расељене и виктимизоване групе као што су Јевреји, Јермени и афрички робови који су чезнули за домовином (Cohen 1997, ix). Брахова (Brah 1996, 177, 194) прави разлику између жеље за домаћом атмосфером, „осећања као код куће“ (енг. *homing desire*) и жељом за отаџбином (енг. *desire for a 'homeland'*) „зато што немају све дијаспоре идеологију 'повратка'“ нити теже повратку. Коен (1997, 57, 67) говори о три типа дијаспоре: дијаспора жртве; радне, трговачке и империјалне дијаспоре и културне дијаспоре. Међутим, Антиасова (Anthias 1998, 4, 5) критикује Коенову поделу као превише дескриптивну и хомогену. Мигрантске популације (као ни немигрантске популације) нису хомогене већ су везе хетерогене и многоструке, етничке везе су динамични елементи друштвене организације док се миграције дешавају „у различитим историјским периодима и из различитих разлога, док земље-домаћини омогућавају различите социјалне услове, прилике и искључивања“ (Anthias 1998, 5, 8, 11). Дијаспоре могу различито да се представљају на колективном нивоу, да користе културне симболе, етнички и културно се организују и промовишу свој етнички идентитет (Anthias 1998, 5). С тим у вези, Брахова користи кованицу „замишљена дијаспорска заједница“ која се креира кроз наративе о дијаспори и путовањима који се, у свакодневном животу, трансформишу путем појединачног или колективног сећања и прича. Због тога „дијаспорске заједнице“ зависе од

историјских околности и контекста. Дијаспоре су „хетерогени, диференцирани, и преговарани простори“ који зависе од модалитета као што су „'раса', род, класа, језик, религија и генерације“ (Brah 1996, 180-181). Флоја Антиас примећује да Коен посматра дијаспоре као јединствене целине, не објашњава интеретничке процесе и не разматра класу, везе моћи и родне и полне односе (као питања важна за разматрање односа у дијаспори). Слично и Дајал, поред ових категорија, упозорава да је потребно у истраживању узети у обзир расу, однос према емигрантском и имигрантском друштву и и наративе „ни овде ни тамо“ (Dayal 1996, 49-54). Коеновом класификацијом и свођењем група под заједничке именитеље као што су насилно пресељење, трговина, империјални односи, развој културних елемената, класификоване групе је немогуће поредити (Anthias 1998, 4). Према Клифорду (Clifford 1994, 308), дијаспору карактеришу одржавање заједничке свести и солидарности према групи порекла путем чега се омогућава идентификацију са етничком групом. Упркос помаку у схватању дијаспоре код аутора као што су Коен, Клифорд и Брах, Антиасова сматра да се и даље аутори ослањају на „национални имагинаријум друштвених локација“ (Anthias 1998; 2008). Ауторка (Anthias 1998, 7, 10) замера Коену и Клифорду због фокусираности на примордијалност и сматра да је потребно отићи даље од повезивања примордијалности са домовином и да је тешко увек говорити о трансетничкој солидарности.

Антиасова у свом новијем раду (2008) уводи концепт „транслокалне позиционираности“ који повезује са „друштвеним просторима и процесима“, као што су род, класа, етницитет и нација, односно са конструкционистичким схватањем идентитета у светлу променљивих и мењајућих локалности. Како ауторка објашњава, миграције и проток људи, робе, култура итд. утичу на стварање „транслокалних друштвених процеса“ зато што транснационализам узрокује настанак транслокалних простора и места док „људи припадају вишеструким локацијама и имају многобројне позиционираности, на ситуиран и контекстуалан начин“ (Anthias 2008, 6). За ауторку су хибридна, дијаспора и космополитизам<sup>162</sup> три везије културног идентитета транснационалног припадања. Служећи се савременим схватањима идентитета као промењивог и

---

<sup>162</sup> Космополитизам ауторка дефинише на уврежени начин „припадањем и осећањем 'свуда бити код куће“ (в. Anthias 2008, 12).

флудиног, хибридног и дијаспора се често повезују и односе на „мењајуће и потенцијално транснационалне и трансетничке културне формације и идентитете“ укључених у глобализовани транснационални друштвени простор и „развој интеркултурних и кроскултурних животних стилова и пракси“ (Anthias 2008, 10). Према Мајнхофовой и Триандафиллидуовой (2008) транснационализам је такође шири појам од дијаспоре и дефинишу га као „мреже међу мигрантима“ и „са-однос матичне земље и земље насељења и са-однос миграната и немиграната“ док су дијаспора (принудно расељавање и носталгија за повратком), неокомунитаризам (веза са својом етничком групом и статус „ни овде ни тамо“) и космополитизам (хибридизација и културни динамизам) три идеалтипске праксе самоодређења миграната које у пракси могу да се преклапају. Међутим, транснационализам у пракси не функционише идеалтипски нити увек на исти начин. Ове три праксе су испреплетане „и њима различити људи манипулишу на различите начине у различитом социокултурном простору и времену“ (Kovačević i Krstić 2011, 971). Стављајући *свуда* префикс „транснационалн-и, е“ (простор, друштвени простори, локације, људи итд.) чини ми се да се само додатно компликују појмови који су деценију пре размршени – људи су транснационални, њихови идентитети хибридни, преговарани, стратешки бирани и контекстуално условљени и на такав начин треба позиционирати и истраживања. Међутим, с обзиром на повезаност ова два појма, у наредном одељку ћу продискутовати појам транснационализам.

## 1.2. Транснационализам

У свом истраживању о кинеској транснационалној фирми Wink, Милутиновићева (2005, 145) користи транснационални приступ сматрајући га најпримеренијим за истраживање савремених миграција, двоструких утемљености (у земљи порекла и земљи пријема) миграната који „прелазећи и мењајући географске границе и културе . . . истовремено утичу на друштва порекла и пријема“. Слично, у оквиру савремене литературе о миграцијама, гастарбајтерско искуство се испитује као део трансмиграција, а гастарбајтери као „трансмигранти“ зато што их карактерише „двострука укореењеност“, задржавање сопствене

културе у дијаспори (Werbner 2010, 698) и одржавање „транснационалних“ веза и интереса (са домовином и земљом имиграције) (Vertovec 2002, 4). Са друге стране, поставља се питање шта се све подразумева под транснационализмом? Дијаспора и транснационализам су повезани појмови који се често изједначавају или преклапају и, чини ми се њихово подвајање, понекад, узрокује више проблема него што доноси користи. Зборник „Diaspora and Transnationalism“ се бави овим питањем из више друштвено-научних перспектива. Док се дијаспора чешће односи на „религиозне, националне или етничке групе које живе ван (замишљене) заједнице“ а студије дијаспоре на културну посебност група, транснационализам је процес који се, према Фејсту, односи на „дуготрајне мигрантске везе преко граница“ и обухвата друштвене формације као што су транснационалне заједнице, активне мреже, групе, покрети и организације (Faist 2010, 9, 13, 17, 22). Међутим, обе перспективе истраживања „прихватају да се друштвени процеси дешавају на многим локалитетима које прелазе државне границе“ (Faist 2010, 22). Аутор се даље залаже да треба да се истражују транснационалне праксе а не транснационалне заједнице да би се избегло приписивање есенцијализма тим групама. Фејст, такође, указује да се дијаспора у истраживањима обично односи на „мулти-генерацијске формације“ док се истраживачи транснационализма бава савременим мигранцијама, фокусирајући се углавном на једну генерацију (Faist 2010, 22). Нове телекомуникационе технологије и унапређена саобраћајна мрежа и квалитетнији саобраћај сажимају простор и омогућавају бржу и једноставнију промену места и државе. С тим у вези, транснационални приступ утиче на промењено схватање припадности и флексибилнијег приступа простору. „Мигрант је члан целине која прелази географске границе“ и може истовремено бити активан у обе земље (или више земаља) и стога су „истовременост протока“ и „мреже“ два важна аспекта разумевања транснационализма (Mazzucato 2010, 207). Бруно (2010) сматра да се дијаспора и транснационалне заједнице односе на различите врсте транснационалних друштава. Према њему, дијаспора преноси свој идентитет с генерације на генерацију тако што се рекреира путем периодичних религијских, културних или политичких окупљања, и културних карактеристика (фолклор, кухиња, језик, кинематографија, музика, штампа) и породичних веза (Bruneau 2010, 35, 38, 39). Аутор (Bruneau 2010, 39-40) говори о

четири врсте дијаспоре које класификује према елементу који представља центар њиховог друштвеног организовања као што су предузетништво (кинеска и либанска), религија (јеврејска, грчка и јерменска), политика (палестинска) и раса и култура (црначка и ромска дијаспора). Међутим, рекла бих да аутор прави нејасну разлику између дијаспоре и транснационализма. Док су дијаспоре „чврсто укореењене у земљи домаћина“, транснационалне заједнице не теже укореењености и једна породица може да живи два паралелна живота у две земље (Bruneau 2010, 49). Како одредити да ли је неко „чврсто укореењен“ у земљи домаћина? Да ли смо ми који живимо у земљи порекла „чврсто укореењени“ у Србији? Чини ми се да је подела о којој говори аутор не само навучена већ и потпуно беспотребна. Перегард такође оштро одваја дијаспору од транснационализма. Он (Paerregaard 2010, 95) сматра да дијаспора обухвата мигрантске заједнице у неколико земаља изван отаџбине које су економски и политички релативно аутономне у односу на земљу домаћина и у контакту су земљом домаћина али и са мигрантима у другим крајевима света, док под транснационализмом подразумева билатералну сарадњу са земљом порекла. Овакав приступ занемарује да нису све мигрантске групе добро организоване и да је, углавном, немогуће говорити о Дијаспори или Транснационализму као да је у питању једно руководеће тело или институција које ступа или не ступа у контакт са другим земљама и мигрантима. Сарадња може бити на индивидуалном, групном, локалном, религијском, културном, политичком итд. нивоу и може укључивати само неке чланове дијаспоре. Дахинденова (2010, 51) говори о транснационалним формацијама које настају као комбинација „транснационалне мобилности (физичка покретљивост људи у транснационалном простору) и локалности (друштвена, економска или политичка укореењеност у земљи имиграције или земљи порекла, односно развијање/поседовање скупа друштвених веза на одређеним местима)“. Ауторка даље говори о четири идеалне комбинације транснационалних формација које у пракси могу да се преплићу или мењају: (1) локализоване дијаспорске транснационалне формације које карактерише слаба покретљивост и висока локалност у земљи домаћина; у питању су људи који су се уклопили и интегрисали у друштво домаћина, стекли држављанство и не иду у домовину; (2) локализоване покретне транснационалне формације - висока покретљивост и

висока локалност у земљи порекла и у матици; обично су у питању прва или друга генерација миграната који често путују у домовину на одмор, за празнике или због породичних или пословних обавеза; у ову групу ауторка убраја гастарбајтере; (3) транснационални покретљивци (енг. transnational mobiles) су људи који су веома покретљиви али слабо локално укореењени у земљи домаћина, односно врло често су „у покрету“ и мобилност представља карактеристику њиховог начина живота и (4) транснационални аутсајери који имају и ниску мобилност и низак степен локалне укореењености као што су азиланти, избеглице или др. мигранти пореклом ван ЕУ (Dahinden 2010, 53-57). Ова класификација прави јасан и оперативан преглед комбинација могућих мобилности и остваривања локалних веза и, иако је треба прихватити идеалтипски (што и ауторка наглашава), истовремено говори о важности ових категорија за остваривање транснационалних идентитета. Кинг и Христова (2010, 172, 179) истражујући другу генерацију грчких миграната, углавном високо-образованих, који су се вратили у матицу из емотивних разлога и због животног стила, објашњавају да се „дијаспорско стање разликује од савремених међународних миграција и транснационалних заједница“ по „историјском континуитету током бар две генерације, осећају притиска могућег егзила и раширености становништва унутар дијаспоре“.

\*\*\*

Пре него што сам наишла на зборник „Diaspora and Transnationalism“, није ми пало на памет да би ти појмови требало да се разјашњују један у односу на други нити да их је могуће одвојити (како су то неки аутори које сам навела учинили). Сем у сврху продубљивања теорије, чини ми се да додатно проблематизовање ових појмова може да доведе само до веће конфузије а никако до боље инструментализације. Вертовец, једноставно, обједињава појам „дијаспора“ и „транснационализам“, пошто се дијаспора односи на „детериторијализовано“ или „транснационално“ становништво, које не живи у земљи порекла „и чија друштвена, економска и политичка мрежа прелази границе појединачних националних држава“ (1999а, 1). Транснационализам подразумева

покретљивост људи и „различите везе и интеракције које повезују људе и институције преко граница националних држава“ и мобилности које пре свега омогућавају нове технологије и телекомуникације, јефтин саобаћај и Интернет (Vertovec 1999b, 1) док су људи који живе „преко граница“ трансмигранти (Glick Schiller 2007, 448). Другим речима, с обзиром да се појам дијаспоре односи на мултилокалност у земљи и преко територијалних, културних и психичких граница „дијаспорски идентитети су истовремено локални и глобални . . . они су мреже транснационалне идентификације“ (Brah 192, 194). Такође, чини ми се да су дијаспора и транснационализам донекле две стране истог новчића. Док су старије теорије стављале нагласак на хомогеност и стабилност дијаспоре, транснационалне студије управо показују супротно. Људи су мобилни, дијаспоре хибридне и флуидне на шта додатно утичу промењена схватања идентитета и критика есенцијализма (и све ово се може рећи и за земље матице и њихове становнике). Када је у питању „укорењеност“, мислим да управо припадници мањина (можда мање оптерећен термин) врло често показују немогућност да јасно артикулишу свој идентитет (зато што он није један) и лојалност једној групи и истовремено говоре о несхваћености у земљи порекла и земљи где живе.

У пракси, међутим, не морају сви чланови дијаспоре бити окренути ка земљи порекла (као што су неки моји испитаници у Љубљани и Бечу који су упорно истицали своју дистанцираност од Србије и „бивања Србином/Српкињом“) и самим тим се не може рећи да желе да припадају српској дијаспори. С тим у вези, неки аутори сматрају да је термин „дијаспора“ исполитизован и да га често мањинске заједнице користе у сврху искривљавања своје позиције, односно у манипулаторне сврхе. На пример, Божић објашњава да су неки од разлога за унапређење сопствене позиције путем „стварања симболичке везе између властите групе и класичних дијаспора (нпр. попут жидовске) које имају висок политички и 'морални' статус“, истицање неравноправности и страдања мигрантске групе, развијање мита о повратку и ради „заобилажења граница нације-државе“. „Напокон, преузимањем термина *дијаспора* мигрантска група може вршити 'морални притисак' на различите институције друштва емиграције да помогну својим 'суграђанима', 'сународњацима' или 'потомцима' изван државе, изван нације, изван етнице, па на тај начин посебан облик именовања властите



групе може постати и додатан ресурс“ (Vožić 2001, 1). Међутим, Божић (2001, 4) критикује сврставање транснационалних заједница у дијаспоре зато што активности многих транснационалних и детериторијализованих група нису фокусиране према земљи матици и акумулирању њене добробити, затим место порекла не мора бити важно за повезивање и умрежавање чланова и аутор наводи пример давања предности „виртуелним просторима“ који пружају осећаје „као код куће“ и заједништва међу члановима.

Слажем се са Божићем и сматрам да је његова подела најоперативнија с тим што транснационализам, односно транснационално искуство, за разлику од припадања „дијаспори“, није избор, већ последица мигрантског начина живота и њихових искустава укрштања различитих друштава, политика, култура, економских прилика, навика и сл., што моји саговорници који живе у ЕУ али одржавају јаке везе са Србијом и фамилијом у Србији и доказују.

## **2. „Летећи Срби“**

### **2.1. Хронолошки преглед емиграција из Србије од краја XIX века до данас**

Према историјским подацима, сезонске миграције у иностранство због посла из бивших југословенских земаља забележене су још у XIX и почетком XX века (Vuksanović 1996, 295; Marković 2005). Вуксановићева наводи да су упркос сезонском карактеру послова, миграције углавном прерастале у трајна иселавања док су везе са домицилом и касније са породицом прекидане (1996, 295).

Гречић издваја неколико фаза југословенских (и затим, српских) миграција (Grečić 2002, 255-256; в. Pavlov et al. 2008):

- 1) Оквирно гледано, од краја XIX века до краја I светског рата долазило је углавном до прекоокеанских економских миграција у северну и јужну Америку и Аустралију, али и у земље Западне Европе.
- 2) Економске миграције у периоду после II светског рата у Западну Европу, САД, Канаду, Аустралију, Аргентину, Бразил и Нови Зеланд када су мигранти најчешће имали статус избеглица.

3) Од раних 60-их до средине 1970-их година XX века. У том периоду долази до пораста миграција у Западну Европу а смањења прекоокеанских (в. Kupiszewski 2009, 18). До промене у имиграционој политици западно-европских влада долази средином 1970-их година која је изазвана економском кризом. Последично је дошло до отпуштања страних неквалификованих, мање способних и болесних радника који су морали да се врате у домовину (Vuksanović 1996, 300). Иако се претпостављало да ће окончавањем радних уговора већина радника отићи, према Каслсу, многи су и остали (2006, 4). Са друге стране, зато што нису могли да их натерају да оду, многе европске земље су увеле строжу имиграциону политику према гостујућим радницима (Spielvogel 2009, 954).

4) Као последица економске и енергетске кризе, средином 70-их долази до пораста незапослености и увоз радне снаге постаје непотребан. Земље у том периоду усвајају рестриктивније имиграционе политике.

5) Међутим, средином 1980-их долази до новог технолошког развоја у индустријализованим земљама, мобилности људи и флексибилности тржишта. Тада долази до престанка потребе за нижеквалификованом и неквалификованом радном снагом и расте потражња за високообразованима.

6) Слична ситуација, с обзиром на политичку, друштвену и економску кризу у Југославији се наставља и у последњој деценији XX века, када научници и стручњаци, али и избеглице настављају да напуштају земљу/земље бивше СФРЈ (в. Kupiszewski 2009, 27; Krstić 2012; в. Драгишић 2009).

У Извештају од јуна 2012. о емиграцији из земаља Западног Балкана у земље ЕУ који има за циљ повећање и модернизацију социјалне инклузије и заштите у ЕУ и у земљама кандидатима и потенцијалним кандидатима, наводи се да су, углавном, радне и избегличке миграције током 1990-их и током 2000-их последица (после)ратне ситуације, лошег економског стања, политичке нестабилности, недостатка послова и високе стопе незапослености (Bélorgey et al. 2012; Kupiszewski and Kicingeri 2009, 9; в. Gábrity-Molnár 2008). Говорећи о „одливу мозга“ (енг. brain drain), односно о емиграцији углавном високообразованог стручног кадра/активне радне снаге, даље се истиче да

углавном одлазе научници, инжењери, лекари, зубари, медицинске сестре<sup>163</sup> и студенти (на програме размене или на даље студије) и стога се може говорити о „одливу омладине“ (енг. youth drain) али и о „губљењу мозга“ (енг. brain waste) (Bélorgey et al. 2012, 59). Честа је пракса да високообразовани мигранти у иностранству раде нижеквалификоване послове, послове ван струке или послове у вези са одржањем српске заједнице (кроз наставу српског језика, разна српско-итд. удружења) што показују и случајеви мојих саговорника из Беча и Љубљане. Честа је пракса да високообразовани и у Србији раде нижеквалификоване послове или да немају посао уопште, што је један од примарних разлога за емигрирање.

С обзиром на политичку, друштвену и економску кризу током 1990-их, Србија представља истакнути пример ове праксе. Распад земље, етнички конфликти на територији бивше СФРЈ и санкције УН, проузроковали су још увек незауоставиве емиграције стручњака, научника и студената. Гречић (2002) и Вуковићева (2005) указују на негативне демографске, економске и друштвене последице оваквих пракси за Србију. На пример, Гречић (Grečić 2002, 257) указује да је у комплетан одгој (укључујући храну, становање, одевање, здравствено осигурање и сл.) једног стручњака са универзитетском дипломом неопходно уложити \$ 300,000. Аутор процењује да је током 1990-их емигрирало преко 30.000 универзитетских стручњака из Србије и Црне Горе, што говори о губитку од око \$ 9 милијарди.<sup>164</sup> Упркос томе, изгледа да овај друштвени и економски дисбаланс за државу и даље остаје без адекватне државне политике. Пре свега, „одлив мозга“ је и даље недовољно истражено поље, док држава ни после 2000. године и демократских промена није усвојила адекватну стратегију нити мере о престанку „одлива мозга“ или повратку миграната с обзиром на транзицијску кризу и

---

<sup>163</sup> Парадоксално али истинито Србија од средине XX века „производи“ вишак лекара и зубара иако постоји недостатак здравствених радника у земљи после 2000 (Bélorgey et al. 2012, 59). Томе иде у прилог скорашњи чланак у Политици (2013б) у коме се износи да је тренутно незапослено 2.314 лекара и 13.000 техничара и виших медицинских сестара због недостатка финансијских средстава у буџету, иако према подацима Министарства здравља, српском здравству недостаје око 450 лекара и 1.000 медицинских сестара.

<sup>164</sup>

В.

такође

[http://www.b92.net/biz/vesti/srbija.php?yyyy=2011&mm=03&dd=08&nav\\_id=497485](http://www.b92.net/biz/vesti/srbija.php?yyyy=2011&mm=03&dd=08&nav_id=497485).

Постоје и супротна мишљења. Миленковић, рецимо (усмена комуникација, фебруар 2013), сматра да је за Србију као имигрантску пре него емигрантску земљу „одлив мозга“ не само механизам смањења социјалног притиска него и извор капитала неопходног за опстанак економије.

константне емиграције (Vuković 2005, 148; в. Влада Републике Србије 2009).<sup>165</sup> На основу прелиминарних резултата пописа из 2011. године, званично у иностранству (дуже од годину дана) живи око 290.000 грађана Србије (Политика 2011, 9). Међутим, ове информације су добијене на основу изјава чланова њихових породица осталих у Србији, а претпоставља се да је тај број много већи и да само у Немачкој живи око 800.000 становника из Србије и њихових потомака, како каже Драган Вукмировић из Републичког завода за статистику, (Политика 2011, 9). Према подацима из *Политике* за децембар 2012., сваке године више од 32.000 људи оде из Србије,<sup>166</sup> пре свега у Немачку (преко 9.000), затим у Аустрију (преко 4.200), Словенију (преко 3.100), Италију (око 2. 700), САД (око 2. 600), Швајцарску (око 2.300), Мађарску (око 1. 500), Велику Британију (око 1. 300), Француску (око 1. 100), и Шведску (око 900) (Политика 2012). Прецизније, према начелници Одељења за попис у Републичком заводу за статистику, Снежани Лакчевић, у последњих десет година је из Србије званично отишло око 95.000 особа (Политика 2012).

Истражујући миграције у Србији (пре свега се фокусирајући на Мађаре који емигрирају из Србије), Габрић-Молнар (Gábrity-Molnár 2008, 4, 5) закључује (додуше не пружа доказе) да савремене мигранте (од 1990-их) чине „млади стручњаци (компјутерски специјалисти, програмери, инжењери, проналазачи, микробиолози, свршени докторанти, медицинари, уметници и спортисти)“. Ауторка даље износи да су последице емиграције по Србију: недостатак људских ресурса, пре свега стручњака и младих људи; економски дефицит са непрофитним образовањем и квалификацијама; демографске промене, депопулација; слабљење региона и развојног потенцијала. Када је у питању Србија (без Косова), статистички посматрана популација (у хиљадама), према табели „Становништво и популациона промена у земљама кандидатима и потенцијалним кандидатима“, ситуација је следећа: 1990 (7.586), 1995 (7.738), 2000 (7.516) и 2010 (7.293) (United

---

<sup>165</sup> Гречић (2002, 261) говори да је влада после 2000. позвала стручњаке из дијаспоре да се врате у земљу и наводи пример неколико министара— повратника из дијаспоре, као што су били господин Божидар Ђелић (у то време, министар финансија) и господин Драган Домазет (у то време, министар науке и технологије). Међутим, пре бих закључила да су то усамљени случајеви и да остају на нивоу куриозитета и евидентне политичке и финансијске користи за министре пошто не може сваки повратник да постане министар. Томе говори у прилог и извештај са портала В92 да се, према новијим истраживањима, вратило око десетак посто научника у последњих неколико година ([http://www.b92.net/biz/fokus/analiza.php?yyyy=2011&mm=03&nav\\_id=503277](http://www.b92.net/biz/fokus/analiza.php?yyyy=2011&mm=03&nav_id=503277)).

<sup>166</sup> Поред Срба, најчешће одлазе Роми, Албанци и Бошњаци.

Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division (2011). World Population Prospects: The 2010 Revision, CD-ROM Edition, own calculation of changes for Serbia and Kosovo, <http://databank.worldbank.org/ddp/home.do> према Bélorgey et al. 2012, 26). Од 2000-их се може говорити о „нормализацији миграција“ иако су се радне и студентске миграције повећале (Bélorgey et al. 2012, 27). У Извештају се такође истиче важност дознака за матицу. Претпоставља се да путем неформалних трансфера, дознаке у Србији (без Косова) варирају између 50% до 80% укупног прилива новца а према званичним подацима Светске Банке дознаке су 2008. чиниле 5.7% бруто зараде 2009. 9.8% а 2010. године 8.7.% бруто новца (Bélorgey et al. 2012, 60). Према Миграционом профилу РС из 2011, „трансфер дознака у периоду од 2000. до данас чинио је 13,7% БДП-а“ (Влада Републике Србије 2011, 30).

Концизности ради, с обзиром да су разлози за емиграцију слични (лоша економска ситуација и неизвесна ситуација) с краја XX и почетка XXI века, сматрам да је могуће сажети Гречићеву поделу и емиграције из 1980-их и 1990-их спојити у једну групу и придодати им и миграције високообразованих после 2000. године.

## 2.2. Nomen est omen: основне методолошко-термиолошке напомене

У Великом Градишту и околини (јул 2012) и Бечу (октобар 2012) смо интервјуе међу српском гастарбајтерском популацијом спровеле Драгана Антонијевић, Ана Банић Грубишић и ја,<sup>167</sup> док сам у новембру 2012. године радила са Србима у Љубљани. Када су у питању параметри за избор саговорника, постојао је само један услов – да су саговорници Срби и пореклом из Србије да бих испитала шта Срби мисле о себи путем тога шта мисле о европеизацији. Повратно гледано, сви испитаници су трансмигранти али, с обзиром да нису сви политички ангажовани и институционализовани, не чине сви дијаспору.

Питање ко је гастарбајтер и када престаје „бивање“ гастарбајтером је веома неодређено с обзиром да радници на „привременом“ раду и данас постоје, односно да „одлазак на арбајтовање“ није престало ни данас – пола века од

---

<sup>167</sup> Иако смо све три учествовале у интервјуисању, свака од нас је разговарала са испитаницима о другим темама тако да се наша питања углавном нису преклапала.

помоћи Маршаловог плана у обнови Западне Европе. Укратко, под „гастарбајтерима“ подразумевам мигранте, неквалификовану или нискоквалификовану радну снагу, који су одлазили из СФР Југославије и других неразвијених земаља, од друге половине XX века до средине 1970-их, да раде као привремена испомоћ у Западној Европи (Ivanović 2009; Marković 2005; Dobrijević 2007; Antonijević et al. 2011; Kovačević i Krstić 2011). Међутим, и када је завршена изградња разрушених градова и када је уследила нафтна криза 1973., испоставило се да су гастарбајтери и даље долазили, остајали, трајно се настањујући (са својим породицама) у земљама имиграције, и одлазећи „кући“ током годишњих одмора и празника, иако их обично карактерише лиминални статус и „гостовање“ и у земљи матици и имиграцији (в. нпр. Antonijević 2011).

Својевремено смо (Antonijević et al. 2011, 987) допуниле Ивановићеву (2009) класификацију који је издвојио три „гастарбајтерска миграциона таласа“ која обухватају период од 1955. до 1973. У споменом чланку смо закључиле да „гастарбајтери нису 'изумрла врста“ с обзиром да радне (привремене или трајне) миграције нису престајале у каснијим деценијама прошлог века нити је то случај данас. Међутим, теренска истраживања у Бечу и Љубљани бацају другачије светло на разумевање гастарбајтера. Даниел (2007, 281), на пример, говори о новим економским миграцијама које су проузроковане падом животног стандарда после 1982. године. Задржавање назива „гастарбајтери“ и његово „прилепљивање“ на мигранте после 1980-их, сматрам неодрживим из више разлога:

а) Фокус на радне миграције:

Ако се под „гастарбајтерима“ подразумевају *сви* радни мигранти који одлазе на „привремени“ рад у земље ЕУ од средине 1970-их и после 1980-те, следи да су вискоквалификовани радници који одлазе у земље ЕУ такође гастарбајтери. Пластично гледано, задржавањем термина „гастарбајтер“ који би се односио на све радне мигранте би значило да су и Срби који су отишли нпр. због посла у Словенију „гастарбајтери“ а, сем што се моји испитаници не осећају тако, то би истовремено значило дефинисање феномена (високообразованих али и нискоквалификованих радних миграција у Словенију и др. „нове“ земље ЕУ) *post festum*. Уместо тога, а као и у случају самокласификације испитаника као православних или не, у четвртом поглављу, овде саморепрезентацију („ко смо

ми“) користим као важан контекст разумевања њихових интерпретација европеизације Србије.

Треба, имати у виду, да се људи који су одлазили 1990-их и 2000-их да раде не осећају „гастарбајтерима“. На пример, једна испитаница (год. 1977), из Великог Градишта, која је провела у Вићенци од 2001. до 2006., радивши као конобарица, вративши се због (сада бившег) мужа који је пореклом из Чачка, и иако се „никада не би удала за Италијана“, не идентификује себе као гастарбајтерку.

У ствари, није то сад, к'о пре, гастарбајтери, кад су ишли бабе и деде са села па оставе децу, знате. Ово сад људи иду да тамо живе, да раде, да функционишу, да деца иду у школу. Не верујем да више има тога тог типа, да људи одлазе, киче кичму, зидају куће, не знам, па кад се врате, они криви к'о гране. Шта ти вреди и кућа и све.

Испитаница је више пута прибегавала етничког мимикрији и причала италијански у кафићу у друштву Срба јер је било срамота од нашег народа.

Гастарбајтери су често исмевани и стереотипно представљани у вицевицама, медијима, играним и документарним филмовима, књижевности, популарним песмама итд. (Marković 2005; Крстић 2013) за шта су и сами донекле заслужни, наравно. Међутим, постало је тешко избећи генерализације и пејоративне конотације које носи тај назив, тако да не чуди што нико више не жели да буде препознат као гастарбајтер.

#### б) Фокус на нискоквалификовану и неквалификовану радну снагу

Уколико се задржи идеја да су „гастарбајтери“ само нижеквалификована радна снага онда остаје празнина како назвати ове друге, уз неопходно објашњење зашто назив „гастарбајтери“ не може да се односи на лекаре, фармацеуте, медицинске сестре итд. с обзиром да је првобитни контекст (изградња Западне Европе) ионако промењен. На пример, једини саговорник из Беча (БЗ)<sup>168</sup> који није имао никог у Бечу пре него што је дошао 2006. године, иако има факултетску диплому и, иако је у међувремену напредовао на пословном плану, у Бечу је почео као носач малтера. Он се, пак, не идентификује са гастарбајтерима. Даље о себи каже да је дошао „овде на привремени доживотни рад“ и „ја сам мигрант и житељ Европске уније и тако се понашам“. Према њему, гастарбајтере карактерише то што срцем, душом и главом живе доле док су само физички овде.

---

<sup>168</sup> Почетно слово Б се односи на Беч, Љ на Љубљану.

в) Фокус на „Западну“ Европу<sup>169</sup>

Када би се назив „гастарбајтери“ односио само на нижеквалификовану радну снагу која и даље одлази у земље Западне Европе, опет остаје термилошка празнина и питање како назвати неквалификовану радну снагу која одлази у друге земље ЕУ/земље које нису припадале ЕЕЗ али и у земље ван ЕУ? Како класификовати иностране раднике који долазе у Србију? Када би и даље остало ексклузивно право да се „гастарбајтерима“ називају само не-ЕУ грађани који одлазе у ЕУ, било би потребно објаснити како се зову радни мигранти (из ЕУ али и ван ЕУ) у земљама ван ЕУ.

г) Фокус на породицу и породичне односе

Да ли су деца гастарбајтера (који живе у иностранству или су дошли за родитељима после 1980-их) такође гастарбајтери? Мислим да је могуће говорити о другој и трећој генерацији *потомака* гастарбајтера и контекстуално објаснити појединачне случајеве. Како избећи конфузију у конкретним случајевима? На пример, баба нашег испитаника из Беча је дошла у Беч 1966. као неквалификована радна снага, а затим је 1967/8 дошао и њен син који је радио у струци као инжењер хемије до 1974. када се вратио у време када је син, наш саговорник (Б1), требало да пође у школу. Наш испитаник (Б1) је дошао 1993. у Беч због неизвесне и лоше ситуације у Србији, сада ради више послова и сам каже „ја не знам како сад да вам дефинишем која сам ја генерација“. Да би се избегла конфузија (да ли је мој саговорник гастарбајтер а његово отац не; да ли је његов отац гастарбајтер а Б1 не; да ли су обојица гастарбајтери) и паушално свођење под исти именитељ да су сви гастарбајтери и да ће њихова деца и њихови потомци увек бити гастарбајтерска деца, сматрам да треба направити разлику – гастарбајтерски породични контакти су омогућили оцу Б1 а затим и њему да дођу Беч али под другим околностима.

---

<sup>169</sup> Термилошки је неисправно рећи „Западна Европа“ али би конфузију додатно погоршало ако бих користила термин „ЕУ“ с обзиром на сукцесивно проширивање ЕУ. Антонијевићева решава тај проблем и говори о „културно појмљеним западноевропским земљама“ сходно географским/територијалним недоследностима. Гастарбајтери су одлазили у Холандију, Данаску и Шведску (који се географски сматрају северном Европом) и Аустрију и Швајцарску (средња Европа) (Антонијевић 2011а, 1014). Рекла бих да се под „Западном Европом“, у ствари, подразумева културно прихваћени „Запад“ (плус САД), односно напредне земље „западније од нас“ чиме се репродукује симболичка географија и ауто-стереотипни оријентализам (о „градирању оријентализма“ в. Вакић-Најден (2006) и дискусију у седмом поглављу). У раду прихватам примедбу Антонијевићеве и не користим знаке навода.



### 2.3. Осврт на ставове о ЕУ на основу интервјуа спроведених у Великом Градишту и околини

Током теренског рада у Браничевској области (Велико Градиште, Браничево, Смољинац), у јулу 2012. године, Драгана Антонијевић, Ана Банић-Грубишић и ја смо разговарале са десеторо људи) који су живели или живе тренутно у Аустрији (Беч), Италији (Вићенца, Трст), Француској (Париз) и Швајцарској (Арау, Базел), у периоду 1969-2009. Мене је занимало шта (потомци) гастарбајтера мисле о европеизацији путем тога шта мисле о себи. Сви испитаници су у иностранству већ имали неког, обично родитеље или бабе и деде, односно углавном представљају другу или трећу генерацију (потوماка) гастарбајтера.

На примеру истраживања из Србије се може приметити да евроскепике и особе забринуте за судбину српске ракије и печења прасића не аболира да имају држављанство неке ЕУ земље нити планирају да се врате кући, иако су се многи баш зато што им не одговара „менталитет“ ЕУ вратили. Један саговорник из Великог Градишта, а сада у Бечу, каже да је Србија корумпирана држава и „мислим да никада неће ући у Европску унију“ зато што „не можемо себе мењати иако живим за тај дан када ће то да се деси, али не верујем“. Слично и саговорник (Лапово-Велико Градиште-Париз) који је отишао са родитељима 1969. године и за себе каже да је постао Француз, али има два држављанства, каже да ће српски народ теже да прихвати оно што се захтева од њега од уласка. „Зато што народ је навик'о да ради шта хоће једноставно. Највећи проблем да прави ракију а то ће да се забрани. И вино и шта ја знам. Тамо не смеш да направиш ни сто грама алкохола званично“. Наравно, постоје изузеци који нарушавају правила. Испитаник из Великог Градишта је од 1997. до 2005. године живео у Швајцарској (која је такође изузетак по себи, пошто није ЕУ). Његови родитељи су остали а саговорник се вратио јер, како је сам рекао, у Србији је оставио леп живот и пријатеље док му у Швајцарској „није одговарао менталитет“. Он сматра да улазак у Европску унију није добро решење и да то неће бити добро за Србију иако је по опредељењу демократа.

Једно мишљење да неће бити добро за Србију јер ће бити другачије. Па 'ајд да кажем оно што је рекао Тома Николић, 'да видим ко ће да ми забрани да печем своју ракију у свом дворишту?' Прво тога стварно неће бити. Да ја не смем да закољем прасе у свом дворишту а живим на селу и не смем да окренем ражањ. Прво то, а наш менталитет је доста везан за ту шљивовицу и за то печење. То је прво. Друга ствар. То је једно мишљење да неће бити добро. Значи доћи ће велики и појешће мале. Да ту неће бити места за нас мале. . . . Уцењиваће. . . . Ако мислите да у Европској унији или Швајцарској постоји демократија, ви се гадно варате.

### 3. Беч

Према подацима Министарства вера и дијаспоре, у Аустрији живи око 300.000 Срба (Политика 2012) а са 150 хиљада, Срби представљају већину странаца у Бечу.<sup>170</sup> Према Драгишићу, криза из 90-их година је утицала на пораст економских емиграција Југословена у Аустрију (2009, 57). Јелена Предојевић-Деспић, истраживач из Центра за демографска истраживања Института друштвених наука, истиче да у Аустрију одлазе најмање образовани, односно да „трећина особа која се трајно исељава у Аустрију нема завршену основну школу, а 46 одсто емиграната који одлазе у ову земљу има само осмогодишње образовање” (Политика 2012). Међутим, многи одлазе у Беч на студије и, та бројка је у порасту.<sup>171</sup>

Драгана Антонијевић, Ана Банић Грубишић и ја смо боравиле у Бечу у октобру 2012. године и разговарале са седморо особа, пореклом из Панчева, Београда, Лесковца и Сремске Митровице, док троје испитаника представља другу или трећу генерацију повратника и потомака гастарбајтера из Беча и Париза. Двоје испитаника има средњешколско образовање док остали имају високу стручну спрему (а неки и мастер и докторски ниво). Иако је неколико испитаника пореклом из гастарбајтерских породица, само је један испитаник

---

<sup>170</sup> <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/Društvo/1222380/Bečka+škola+za+srpske+studente.html>.

<sup>171</sup> <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/Društvo/1222380/Bečka+škola+za+srpske+studente.html>

дошао у Беч као дете 1971. године са својим родитељима (Б8), сви остали су дошли између 1993. и 2007/08. године.<sup>172</sup>

Сумирано гледано, саговорници напомињу предности безвизног режима и говоре да би улазак Србије у Европску унију донео промене у правном систему Србије, олакшаном приступу европским фондовима и бољој организацији целокупног система. Тачније, Аустрија се наводи као пример доброг функционисања правне државе а Србија би морала да се дисциплинује.

Саговорник (Б8) који је дошао у Беч са 9 година са родитељима, који је скоро цео свој живот провео у Аустрији и чија деца живе у Аустрији, добро је интегрисан у аустријско друштво, подржава евроинтеграције и такође улаже у Србију и промовише Србију у Аустрији.

Ја сам један велики заговорник што се тиче европске идеје или уопште европског пројекта као таквог, пројекта мира у првој линији, а у другој линији једног, не само економског простора, него и друштвеног простора и, као неко ко живи у Европској унији, који већ ужива неке повластице Европске уније, као што је слободно путовање без граница данас, не знам, једну валуту. . . да можете да се населите било где у Европи или да отворите предузеће или предузетништво негде без икаквих објашњавања некакве папирологије велике. Ја то већ уживам и знам шта то значи и мислим да би за Србију био велики напредак када би се придружила тој Европској породици.

За себе каже да је „нови Аустријанац“ али да не треба заборавити корене.

Имам отаџбину из које потичем и домовину у којој живим чије сам држављанство прихватио што не значи никако да сам заборавио своју културу . . . Кад се титулишем ја кажем да сам нови Аустријанац са српском позадином. . . . Нови Аустријанац који поштује законе, плаћа своје дажбине, поштује све ове прописе. Имам право и да захтевам, имам обавезу и да захтевам и не само одржавам своју културу него и да учествујем у свом цивилном друштву, да учествујем у том дневном раду, да учествујем у политици ове земље, да за Европску унију учествујем у својим будућностима и свему што се дешава овде. То је моја обавеза (Б8).

---

<sup>172</sup> Двоје саговорника је неизвесно стање у српској држави 1990-их нагнало да дођу у Аустрију (Б1, Б4), један саговорник је дошао незадовољан променама после 2000., односно, после убиства Ђинђића (Б3). Једна саговорница је дошла ради спајања породице пошто јој је муж радио у Бечу, такође после 2000. године (Б2), а троје је дошло због бесплатних студија за српске држављане (Б5, Б6, Б7). Неколико саговорника су представници следећих удружења: Српско просвјетно и културно друштво „Просвјета“, Српски културни форум, удружење „Реч, боја, тон“ и Аустријско-српско друштво (<http://www.prosvjeta.at/>; <http://www.skforum.at/>; <http://www.oesg.or.at/>). Неки саговорници су узели аустријско држављанство и, самим тим, су морали да се одрекну српског а неки планирају то да учине чим се стекну услови.

Један испитаник је навео конкретне примере на основу којих закључује да би Србији уласком у Европску унију било боље.

Ја мислим да Србија не може да изгуби ништа уласком у Европску Унију јер кажем ништа не видим да је изгубила Мађарска. Узећу пример Мађарске, ви кад кренете, кад уђете у Мађарску, кад прођете Хоргош или Келебију, ви видите да је све сређено, од оних путева, значи, кад погледате пут, кад погледате ограду да имате и са једне и са друге стране од првог до последњег километра, скоро 350 километара кроз Мађарску, и та ограда кошта, и тај пут кошта, па је све то опет направљено. Друго, значи ви немате могућност да вам излети кер или срна или да било шта препречи пут да погинете. Човек је на првом месту, значи његова безбедност. Код нас не. Код нас ви не можете да обиђете рупе . . . скоро сам читао нешто да су само за граничне прелазе добијени силни милиони и да онај ниједан гранични прелаз није сређен како треба. А то су добијене паре. Где је отишао тај новац? . . . Али чини ми се да, видим све те земље у Европској унији, да имају неки, види се нека разлика, у стандарду, види се нека разлика у квалитету живота. Сад то што смо ми навикли да седимо и окрећемо прасиће, можда тога нема али можда има других ствари. Мислим да не би изгубили идентитет, зашто би изгубили идентитет. Да ли је наш идентитет да печемо прасиче и ракију? Да ли је само то део српског идентитета пошто се око тога води највећа полемика. Да ли је то? Да ли ћемо то? (Б3).

Приметно је да, међу мојим саговорницима, постоји подељено мишљење<sup>173</sup> о ставу Аустрије према имигрантима, пре свега Србима. С тим у вези, чак и саговорници који имају добро мишљење и пријатна искуства у Аустрији сматрају да о Србима влада углавном негативно мњење у новинама. Неки саговорници критикују аустријски мултикултурализам и истичу да је циљ аустријске интеграције асимилација (Б1, Б4). Један саговорник сматра да у Аустрији влада пуно предрасуда о Србима, да им смета српски акценат у немачком језику и да старији људи и даље спомињу Франца Фердинанда (Б1). Према саговорницима, дерогативни термин који се користи за имигранте, према њима највише за Источноевропљане и, међу њима, за Србе је Scheissetschusch (нем. Усрани чуш) или само Tschusch.<sup>174</sup> Законски су препознати „људи са мигрантским пореклом“ (нем. Menschen mit Migrationsherkunft), међутим они који немају то порекло, припадају ауслендерима (Б4). Неки су, такође, истицали да је Fremde (нем.

<sup>173</sup> Изузетак је саговорник који има веома позитивно мишљење о понашању аустријске државе према Србима.

<sup>174</sup> Овде се не бавим етимологијом настанка нити значењем овог термина иако су моји саговорници споменули неколико теорија.

странац од придева fremd стран, непознат) уобичајено за странце, а Ausländer (нем. странац, мислим да је најближи термин на српском „придошлица“, „дошљак“, „дођош“) мало понижавајуће и погрдно (Б4, Б5). *Странима, фремде, називају се Французи, Американци, Енглези. Нису ауслендери. Турчин је такође ауслендер* (Б5).<sup>175</sup>

Међутим, када су у питању негативни аспекти уласка, са једне стране се постављају питања конкурентности наших производа на европском тржишту, унутрашње политике („где одлазе паре које даје ЕУ?“) и слабог предузетништва у Србији, односно да ли би Република Србија уопште могла да функционише у ЕУ. С обзиром на то да представља прави пример транснационалног предузетника, Б8 на основу свог искуства говори да у Србији не постоји дисциплина у платном промету, да је држава Србија највећи дужник (кога не можете да тужите) и да Србија није клима за пословање зато што систем не дозвољава да се отвори фирма.<sup>176</sup> „Ја све што имам дала ми је ова држава. . . овде имате могућност да напредујете уз услов да пратите оно што се дешава и да се унапређујете“ (Б8). Са друге стране се поставља питање границе испуњавања услова које поставља ЕУ при чему се има на уму даље распарачавање Србије. Не знам колико је реално да Србија под тим условима које они Србији постављају и опет не мислим само на Косово, који је интерес Србије да уђе у ЕУ? Осим да ће добити више пара. . . Где су те паре? (Б4).

Србија је у једној веома специфичној ситуацији. С једне стране треба се одрекне своје неке духовне прошлости и своје неко утемељење религијске историје да би можда могла да приступни неком, да буде погодна и оно што још увек није јасно . . . да ли је с тим завршен процес децентрализације Србије или ће можда следећа бити Војводина? (Б8)

Поред тога, један саговорник је навео примере негативних искустава из ЕУ као што су Словенија, Бугарска и Мађарска „које се нису снашле“ (Б1) док Б6 има критички став према земљама Европске уније које прво треба да саме испуне неке критеријуме који се од нас траже, наводећи пример Француске која није увела учење мањинских језика у школи.

---

<sup>175</sup> Са друге стране, такође се истиче да Срби сами морају да мењају слику о себи и да смо несложни (за разлику од Турака).

<sup>176</sup> Саговорник има огранке своје фирме у Србији, Македонији и Републици Српској.

#### 4. Љубљана

Током новембра 2012. године боравила сам у Љубљани и разговарала са 10 припадника српске мањине на тему евроинтеграција Србије и њиховог виђења ЕУ, иако су неки од њих имали словеначко држављанство (и самим тим, морали да се одрекну српског), док су остали били или у процедури конкурисања или су планирали да конкуришу када испуне неопходне услове. Словенија се сматра најнапреднијом државом бивше СФР Југославије што је „доказала“ уласком у ЕУ 2004. године. Желела сам да сазнам како они, који су „тако близу“ (географски, национално-историјски нпр.) „а тако далеко“ (као словеначки држављани и грађани/становници ЕУ, нпр.), виде европеизацију Србије, односно како они који „више нису на Балкану“ виде евроинтеграције Балкана. Измештање из сопствене перспективе се показало корисним на двојаки начин. Пре свега, у центру Љубљане сам приметила три графита повезана са Европском унијом: „100% ponosen. 100% Slovenec“, „Slovenijo Slovencem!“ и „Vaša kriza, naše plače“ схвативши да националистичке, критички оријентисане и/или евроскептичне графите више уопште ни не примећујем по Београду. У Београду их има много више (а и Београд је већи), неки од њих представљају организоване националистичке и десничарске изјаве али сам ја једноставно оуглала на „Не у ЕУ“, „Не дамо Косово“ или „Србија Србима“. Иако је ово баналан пример, „измештена перспектива“ мојих саговорника додатно употпуњује слику о европеизацији Србије. Такво истраживање постаје још интересантније с обзиром на протесте против словеначких власти, сукобе и nerede са полицијом изазваних рецесијом у Словенији и критиком лоше социјалне и економске ситуације земље (Вечерње новости 2012в; Вечерње новости 2012г)<sup>177</sup> који су били актуелни током и после мог истраживања.

Ђорђевић Црнобрња је истраживала етнички идентитет Срба који су емигрирали после 1991. у Љубљану током свог теренског рада 2007. године. Ауторка говори о два миграцијска таласа у Словенију после II светског рата. „Први миграцијски талас“ се односи на период од 1960. до 1980. година XX века а

<sup>177</sup>

нпр. [http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=11&dd=27&nav\\_category=167&nav\\_id=663937](http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=11&dd=27&nav_category=167&nav_id=663937); <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/11/Region/1218838/Poceo+protest+u+Ljubljani.html>.

„други миграцијски талас“ почиње деведесетих година прошлог века и још увек траје и, с обзиром да се Словенија отцепила 1991. године у „десетодневном рату“, представља „исељење у другу државу“ када Словенци од „суграђана постају странци“ (Ђорђевић Срнобрња 2010, 83, 84; Prelić 2009).<sup>178</sup> Тај талас карактерише емиграција високообразованих младих људи и ауторка истиче да су миграције постале учесталије после 2000. године с обзиром да их је у претходном периоду било изнимно мало (Ђорђевић Срнобрња 2010, 84, 86). Док су током 1999. године емигрирали из „безбедносних разлога из Србије“ после 2000. године, њени испитаници одлазе због посла или добијене стипендије за студирање (Ђорђевић Срнобрња 2010, 86). У Словенију углавном одлазе лекари, стоматолози, фармацеути и медицинске сестре (Политика 2012). Прелићева такође говори о „висококвалификованим миграцијама“ али и додаје постојање миграција неквалификоване радне снаге после успостављања *Закона о запошљавању странаца* 1992. године (Prelić 2009, 62). Међутим, ауторка говори да су испитаници, упркос „материјалном и социјалном капиталу, имали потребу за етничком мимикријом“, односно избегавали да кажу да су из Србије (Ђорђевић Срнобрња 2010, 87, 88).

У Љубљани сам током новембра 2012. разговарала са десеторо људи о њиховим искуствима живота у Словенији и Европској унији. Сви саговорници су Срби (Београд, Јагодина, Ниш, Нови Сад, Смедеревска Паланка, Сврљиг и Ужице), иако већина има словеначко држављанство. Самим тим, разговарала сам са Србима који живе и раде у Словенији, од којих су неки „постали Словенци“, а други чак својевремено избрисани потпуно из националног регистра и самим тим „престали да постоје“.<sup>179</sup> Даље, сви саговорници су високообразовани, годишта између 1960. до 1982. Сем (најстаријег) испитаника (Љ2) који је дошао 1987., сви остали су дошли у периоду 2000-2010.<sup>180</sup>

---

<sup>178</sup> Миграције Срба у Словенију су забележене још у XVI веку (Prelić 2009, 54).

<sup>179</sup> Имала сам једног саговорника који је био „избрисан“ и има одлуку словеначке владе да су га „избрисали“. Он се активистички ангажовао да промени своју позицију. В. Стојић 2009; Prelić 2009; Стојић Митровић 2012. На пример, према подацима пописа, Словенија је 1981. имала 41 695, 1991. 47 401 а 2002. године 38 984 Срба, односно 1.9% укупног становништва (Prelić 2009, 54, 56).

<sup>180</sup> Једна испитаница (Љ1) и даље има статус докторског студента (а живи официјелно у Србији), док сви остали саговорници живе и раде у Словенији. Један испитаник (Љ6) је дошао 2000., али пре смене власти, избегавајући одслужење војног рока због несигурне и неизвесне ситуације у Србији, а сви остали саговорници су дошли због постдипломских студија и доступности стипендија (Љ1, Љ8), женидбених/партнерских веза (Љ3, Љ4, Љ7, Љ10), или посла, свог или

Докторанткиња Љ1, не дружи се са Србима и не осећа носталгију ни потребу да се врати у Србију по завршетку студија. Међутим, други испитаници имају, рекла бих, више помешана искуства, мање или више добра. На пример, Љ2, пореклом из Ниша је дошао 1987. у Љубљану као војник ЈНА када је упознао своју садашњу супругу због које је и остао. Међутим, представља један од случајева „избрисаних“, и захваљујући супрузи која је Словенка успео је да остане. Године 2007., добио је стални боравак а наредне године су му вратили пасош. Његова искуства о Европској унији су подељена.

Значи, то је нека држава [ЕУ], односно групација држава које су одређене да владавина права буде основни начин како се функционише. То је у Словенији, иначе у малим државама, било јако битно зато што мале државе немају моћ и на права се позивају. Они очекују заштиту. . . Е сад ако повежем то са 'избрисанима', рецимо, могу да кажем да свих тих година догађања 'избрисаних' та заштита правна није функционисала. Значи, никог у Европској унији није било брига шта се догађа. Сматрало се да је то унутрашње питање Словеније. . . . Европска унија, сав тај њен бирократски апарат ништа ту није направио. Не самоиницијативно. Нити је успео нешто да помогне нити да предузме неке кораке. . . . Али дејство Европске уније се показало тако што смо ми успели да надвладамо национални интерес, тако што смо се ујединили . . Добробит Европске уније се показала у томе што смо ми преко неких веза ступили у контакт са италијанским комунистима који познају неке адвокате који се баве искључиво људским правима. . . Ти људи су повели процес на европском суду и коначано га добили. . . Можда то у ствари, нема везе са Европском унијом? То је европски суд у Стразбуру који функционише за све државе потписнице.

Без обзира да ли саговорници сматрају да Србија треба да постане део Европске уније или не, скоро сви се мисле да би Европска унија донела Србији ред (у случају када би приступила), организацију, стандарде, понашање јавне управе и државних служби, бирократију и законе које би морала да поштује и да

---

партнеровог (Љ5, Љ9). Наравно, током времена су се њихови статуси на разне начине испреплитали. Саговорници који су дошли из љубави су, у међувремену нашли посао а неки саговорници који су дошли због посла (а без партнера/ке) су се венчали са Словенцем/Словенком и сл. Када је у питању тренутна пословна ситуација мојих саговорника, сем саговорнице (Љ1), сви остали имају посао (иако су неки и на докторским студијама). У струци су углавном нашли (и то релативно брзо) посао инжењери и програмери, односно саговорници који су завршили техничке науке. „Избрисани“ саговорник је после „брисања“ отворио своју филмску продукцију, неколико саговорника ради у СКЦ „Данило Киш“ (<http://www.dkis.si/>; <http://www.radiostudent.si/druzba/kontrola-leta>) преко пројеката Европске уније, док генерално важи мишљење да је тешко наћи посао у друштвеним и хуманистичким наукама.



их се придржава док су предности Европске уније безвизни режим и могућност запошљавања на територији ЕУ.

Један саговорник (Љ7) који је дошао 2010., због жене Словенке, наводи да су предности администрација, бесплатно здравствено осигурање на територији ЕУ и приступ европским фондовима.

Јако ми је смешно када људи у Србији, евроскептици, када се читава прича сведе на то нећемо моћи да печемо ракију и да кољемо свиње. . . . Као да смо сви, не знам. Нико се не пита да л' ће деца моћи бесплатно да се школују у Холандији или Француској него размишљају да л' ће моћи да пеку ракију. Ву the way, и то је лаж, могу да пеку ракију. . . . Словенци пеку домаћу ракију само не могу да продају наравно. Али могу да пеку ракију и да кољу свиње. . . . Због тих практичних разлога мислим да би требало ући у Европску унију. Да ли је ипак као идеја, уз све мане које се сад показују у време ове кризе, и не знам приче о тој економској зависности. Економска зависност је изгледа неминовна, на жалост. . . . Друга ствар је политика Европске уније према Србији, која се мени, искрено не свиђа. . . . Није пријатељска политика. . . . визе су трајале дуже после Милошевића него за време Милошевића. . . . а уведене су због Милошевића. . . . Али ако би хтели да размшљамо практично итекако би нам користило да уђему Европску унију. Како ћеш бити конкурентни са неким производом кад си ван сваке приче? . . . И не мислим да можемо живети као неко острво.

Међутим, када је у питању ред, уређеност и организација у Словенији, саговорници (који су живели у Словенији пре 2004. године), опет, сматрају да је Словенија била таква и пре уласка у Европску унију (Љ3, Љ4, Љ6). Са друге стране, тренутно стање у Словенији се углавном сагледава као пад стандарда и лошије него пре пар година, због уласка и увођења евра и/или због Светске економске кризе која све више узима маха.

Саговорник (Љ3) који је дошао 2003. и ради у струци каже да уласком у Европску унију чини ми се да је стандард пао и то охохо. Све је скочило, плате су ту мање-више остале исте . . . . После је дошла и та криза тако да је сад тешко рећи шта је ту пресудно. . . . Мени се чини бар да мале рибе остају мале рибе, велике рибе остају велике рибе у Европској унији. . . . Уласком у Европску унију Словенија је добила конкуренцију са којом не може да се носи.

Љ8, удата за Словенца, такође примећује да је уласком Словеније у Европску унију све је почело да иде низбрдо . . . . Словенци, на пример, врло често кажу како су некада морали да слушају Београд а сад морају да

слушају Брисел и онда им то дође на исто. . . . И да немају ту самосталност за коју су се борили.

Неки саговорници сматрају да, иако је Словенија део Европске уније, систем не функционише увек „европски“ или „шведски“. Људи на положајима су фалсификовали докторате (Љ2) и даље се дешавају корупција и непотизам (Љ6). „Делује уређено, али кад уђеш мало дубље онда видиш да постоји пуно корупције, постоји пуно непоштености и свега тога. Пре недељу дана су нестали пописи за референдум“ (Љ6).

Саговорник Љ7 који је најкраће у Словенији (од 2010.) и ожењен је Словенком сматра да је

тренутно ситуација грозна. Тренутно је на власти Јанез Јанша, који је без увијања, један болестан човек. Мене ужасно подсећа на Шешеља. . . . Скресали су све живе фондове. . . а штедња је искључиво на убијању социјалне државе. . . . Људи који живе од културе сад живе невероватно лоше у Словенији. . . свима су скресане плате у јавном сектору, на факултетима, ужас (Љ7).

Словенија је много ближа Балкану него што је на пример једној Шведској или скандинавским земљама у сваком погледу. Што се тиче начина функционисања медија, привреде . . . ствари су сређеније него у Србији, међутим и овде има неких. Има пуно корупције, заобилажења закона, многе ствари се раде мимо свих закона. Значи, много све то подсећа на Србију и то сам се ја много разочарала. . . . Интересне групе су јако међусобно повезане (Љ8).

Када сам дошла у Словенију, нисам познавала пуно људи и нисам имала пуно прилике да се крећем по словеначким круговима. Оно што сам и сама доживела јесте да ми је прве саговорнике пронашла моја колегиница, Словенка и да, упркос неким ранијим познанствима и контактима са Србима, она је једина имала времена за мене (иако у поодмаклој трудноћи) и помогла ми да се не осећам усамљено, што је често код теренских радника. Словеначки студенти које сам на различитим семинарима упознавала током протеклих година, иако доста млађи од мене, трудили су се да са мном причају на српском. Међутим, када сам се средовечном продавцу рибе на пијаци обраћала на српском (мисливши да би енглески био неприкладан и неупотребљив) он ми је одговарао на словеначком нетрудећи се да ми помогне да схватим шта ме пита. Када је у питању постојање дискриминације или потцртавање разлика МИ (Словенци): ВИ (Срби), многи

саговорници нису били дискриминисани нити имају осећај другости у Словенији. Други су, на пример, чули за то, али сами нису доживели. „Има и скинса, фанатичних националиста“ које Љб никада није видео али, „нису ни овде људи оперисани од тога али је тога овде много мање“.

„Ја сам на пример, тог пребацивања и исправљања у говору, највише доживела у Меркатору од продавачице која носи српско име и презиме. . . док на пример од словеначких продавачица никад нисам. Оне су се увек страшно трудиле“ (Љ9). Међутим, саговорница (Љ9) која је дуго времена имала проблема да нађе посао (зато што се смањује буџет за друштвене науке и све је више незапослених) мисли да сам улазак ништа није променио. „Променила је криза. У оном моменту кад се појавила криза, кад се појавила рецесија и то, одмах је кренуло. Знаш оно, 'ај'мо да избацимо ове који нам нису потребни и одмах су се појавиле те националистичке тенденције“. Она је навела пример из свог искуства да када се пријавила за неки посао „након 2 месеца добила сам одговор да су се на тај конкурс пријавили 'многи знани Словенци и Словенке' и да су они изабрани. То чувам и дан данас. Папир где пише 'знани Словенци и Словенке“.

Наравно, многи су ми отрежњено рекли да се Словенија не разликује много од Србије и да је такође ксенофобична и националистичка земља (али да је словеначки национализам бенигни у односно на српски). Са друге стране, мимо испитаника (Љ2) који је био „избрисан“, неки саговорници су навели свакодневна искуства и непријатности пошто се разлике „осећају у ваздуху. Тај осећај другог реда није случајан, то није чак да кажем ни сама ствар поједница. То је мало проткано у целом систему. . . Значи тога има“ (Љ5) „И тога ће бити докле год смо ми овде“ (Љ4). Саговорници Љ5 која прича словеначки са акцентом који личи на руски или украјински, једном су код доктора рекли, када је тражила да јој се промени термин јер је требало да буде на одмору у то време, следеће:

'А, не знам да ли би тако измишљала у Русији. . . Буди задовољна што си уопште добила термин'. . . То се види. Ако вам кажу да се не осећају то је лаж. Зато што има гомила наших људи овде који не смеју да причају са децом својом на свом матерњем језику што је неприродно. Значи, људи кад су у окружењу, на пример, у аутобусу или, не знам, где има других, непријатно им је да причају на свом језику. Док Немцима није неприродно да причају на свом језику. Мој комшија је Немац, дере се преко терасе без проблема и. . . нико му то неће перципирати као нешто негативно али богами кад се чује неки други

језик. [смех] . . . Да ли ће вас гледати са симпатијама или не са симпатијама, то зависи који језик говорите. Ако сте из Енглеске или Америке, Француске, гледаће вас са симпатијама, ако сте из Србије неће (Ј5).

Без обзира на лична искуства, која су наравно индивидуална и не треба их приписивати свима, постоји погрдан назив за јужњаке „чефури“/“ћефури“.

Можеш да осетиш надмени став. . . овде има погрдан израз ћефури. Ми смо сви ћефури али ћефури ти нису само Срби него сви јужњаци. Сви јужњаци су у истом кошу. . . И опет бих грешио душу да не кажем да иам гомила и гомила сјајних људи и нормалних људи који то контају (Ј7).

„То је нешто à la дизелаш код нас . . . људи нижег социјалног слоја, невоспитани“ (Ј5).

„То су народњаци . . . необразовани“ (Ј4).

С обзиром на то да саговорници познају живот и „тамо и овде“, знају како функционишу системи и институције, мишљења о евроинтеграцијама Србије су опет помешана а, саговорници, понекад неодлучни, иако у неким ставовима има трагова евроскептицизма:

Испитаница Ј5 која је 2000. дошла преко агента за запошљавање који јој је нашао посао и сада има словеначко држављанство, има жељу да се врати у Србију али не зна да ли ће се то и десити.

Ја мислим, кад посматрамо историју нашу и географију да ми не можемо да припадамо Европској унији. Да једноставно, овај, ни по географији ни по историји ни по вероисповести, једноставно, ми не припадамо том контексту. Ни по нашем економском развоју. Мислим да је грешка да нон-стоп стремимо ка томе зато што мислим да стремимо ка нечему што није реално уопште . . . Како можемо да очекујемо да ћемо бити примљени у једну, да кажем, богату заједницу кад ми немамо, кад ми не можемо њима да парирамо. . . Шта ћемо ми то њима донети? Који би био њихов интерес да ми уђемо у ту заједницу? Да је њихов интерес да ми просперирамо, ја не верујем у то. То није логично. . . Мислим да код нас нису закони проблем у Србији. Само је проблем спровођење закона. Закони су добри. . . Имамо неке законе који су бољи од закона у Европској унији. На пример, закон са којим је забрањено гајење и увозење генетски модификоване хране. То је одличан закон, али на жалост се не спроводи код нас (Ј5).

Историјски, свакако је то корак напред али у суштини, ја имам утисак да је цео Балкан . . . у ствари, нека врста ратног плена глобалног капитала који буквално пустоши, који доказује силу и, овај, са тог аспекта не знам да лије то сада напредак . . . То питање да ли

је за Србију добро или не да уђе у Европску унију, то и није питање. Србија мора да уђе у Европску унију јер алтернатива не постоји (Ј2).

Неки испитаници су разочарани тренутним стањем у Србији, односно, свесни су да се није много променило после 2000. године, како су се надали.

Није ми јасно како да уђе Србија у Европску унију с обзиром на тренутну политичку ситуацију [председник државе је Томислав Николић, бивши председник Српске напредне странке]. Мислим да се то неће десити . . . А ако би се десило [да Србија уђе] било би добро. . . Систем Европске уније у оквиру кога су постављене неке границе, мере које су примереније за неки нормални живот, далеко примереније од тога што је Србија у стању да успостави сама . . . 2000-е су се људи још увек надали. ОК, ево сад смо се решили, можда ће сад то да крене. Онда се испоставило да не да неће да крене него људи су се навикли на лоповлук и бескрупулозност и намножиле су се генерације таквих људи. Како ће се то искоренити ја немам појма, стварно (Ј6).

Други су, на пример, „србоскептични“, односно поставља се питање како би се Србија снашла у Европској унији. Саговорница (Ј1), дошла је 2008/9 у Љубљану на докторске студије које сада завршава и каже:

Ако ме питаш да ли Србија треба ући у Европску унију то је магично питање и немогуће је одговорити на то. Немогуће је зато што ни Словенија није сад репрезентативни примерак најбољег. Словенија је пример како изгледа ући и борити се у Европској унији и цена која се мора платити. Постоји хијерархија у Европској унији и, значи, земље првог круга ипак добијају више бенефиција него оне друге . . . Улазак у Европску унију не значи ништа Србији ако не организира своју унутрашњу политику. . . Без обзира да ли ће ући или неће ући, исход неће бити добар ако је унутрашња политика равна нули. . . Улазак у Европску унију није шала. Ти добијаш еуре, ти добијаш друге банке. Ти добијаш значи економску моћ. . . Ако немаш потенцијал да се с тим носиш то је равно катастрофи. Имамо Грчку као изузетан пример.

Наравно да, [улазак] само, на жалост, то су сад неке чињенице . . . да Србија није уопште спремна за то тренутно ни уједном погледу, можда само зато што се тиче културе и спорта да дели ту неку европску културу и то. Значи, другачије, економски, правно, формално, мислим да стварно није спремна и, на жалост, то је тако оно што је мени као човеку најтеже, не знам кад ће бити. . . Тако да мислим да је за Србију можда много боље да се окрене неким другим алтернативама. . . Цео тај апарат око капиталистичког система ми се чини да је Србија превише слаба да уђе у кош са тим, због неког њеног добра и више видим неку будућност . . . не видим је тако брзо, надам се да ће

то да се реши с тим Косовом што пре, после тога не видим неке отворене проблеме . . . Будућност неку видим у тим специјалним, паралелним везама као што имамо са Италијом, као што имамо са Кином, сад нешто говоре да ће да се уради са Русијом, ја би' то урадио и са земљама Јужне Америке, са Индијом . . . то ми некако позитивно и за народ . . . мислим да та нека сарадња, те неке специјалне везе могу да обезбеде нека нова радна места . . . није Европа само свет. . . немамо шта да понудимо Европској унији, нисмо конкурентни, немамо производе. . . [Словеначке фирме и брендови] не могу да конкуришу Аустрији, Италији са својим производима али зато могу на Балкану. Где ћемо ми? На Косову, у Албанију. Мислим можда, али то је сад и због политичке ситуације (Љ10).

Међутим, само стање у Србији, мимо евроинтеграција, за саговорнике делује неповољно (да би се вратили назад, односно „доле“, како кажу).

Љ4 је дошла 2002., две године после мужа који је добио посао и планира да сада узме држављанство.

Већина друштва, генерација 70-и неко је у то време ишла из Србије. Идеја да ми одемо мало из Србије па да се вратимо али ретко ко се вратио. Неки су се вратили али ти који су се вратили били су свесни шта их тамо чека. Значи, да је тотално систем неуређен, да мораш да се нервираш, да се закони уопште не поштују. То је највећа разлика, и ми који смо у Словенији смо доста окренути да се вратимо али онда треба да будеш спреман на то. Главна разлика између Словеније и Србије је што тамо не постоји. Закони се не поштују и људи су већ на ивици културе, да кажем.

Саговорник (Љ7) који се заљубио и оженио Словенком каже да није отишао зато што је мени било лоше. Ја би могао да жиим доле и дан-данас. . . Сад ми се чини да је некако најгора ситуација. Знаш, оно док је био Милошевић, бар си имао непријатеља па си мислио само да он оде све ће кренути. Сад више не знаш чему да се надаш. И она апатија. И не може да буде боље. То је у ствари најгоре.

Петровићева напомиње да се „представа о Србији у Словенији своди на стереотип о хедностичком рају, земљи ирационалних, насилних и темпераментних људи са лежерним односом према времену и раду“ (Petrović 2012c, 188). Иако ауторка није навела примере којима поткрепљује ово мишљење, овај став деле и неки моји саговорници који сматрају да се Србија у Словенији сагледава као Балкан и да Словенци воле да одлазе у Београд.<sup>181</sup> У време кад сам

---

<sup>181</sup> Таквих примера је било и у Бечу и током истраживања у Великом Градишту. „Ова деца данас [Срби у Аустрији], рецимо, која су рођена овде, не знају више ни где је Србија. Они на Србију

ја била у Словенији већ су биле изложене понуде за Нову годину и Београд је била једна од најчешћих дестинација, а свако ко живи у Београду судара се око Нове године са Словенцима. „Србија постала егзотика за Словенце. Пуно младих Словенаца иде у Србију да пије, да са једе да се забавља, да гледа девојке. То је сад као нека дестинација уживања, забаве, музике“ (Љ8). ЉЗ који је дошао 2002. године, каже да његови познаници иду у Гучу: „То је за њих као кад идеш у Рио. Музика која се њима свиђа. Пије се, једе се, опуштено без неких великих строгих правила. . . . Лепо им је кад оду код нас да се опусте. Још увек им је довољно јефтино да се исплати ићи“.

Словенци кажу да је тамо 'све по домаче', све је као дома, да су људи непосредни . . . и тако да можеш да радиш шта хоћеш, да пијеш, разбијаш, повраћаш по сред улице. Наравно, они се сви после тог једног викенда врате у своју уређену државу и препричавају приче о том циркусу (Љ9).

Међутим, саговорница која је по основном образовању историчарка уметности (Љ9) каже да себе Словенци, у области уметности, и даље сматрају Балканом.

То [Балкан] је све пуно страсти, из страсти излази велика уметност и онда Словенци се сврставају увек у том смислу у Балкан. И кад узмеш неки каталог, оно приручник и то обавезно [наглашено] се ту сврставају у Балкан, неки уметнички. А кад је већ до неких других ствари, до уређења, систематичности, онда се сврставају у Европску унију. Просто бирају, знаш, где ће. Балкан доноси ту инспирацију, уметничку разузданост . . . и романтику, иновативност и онда су ту обавезно [наглашено]. То су радили и пре уласка у Европску унију и то раде и сад (Љ9).

## 5. Да ли је “моје село лепше од Париза“?

На претходним страницама сам изнела ставове о евроинтеграцијама Србије из угла групе људи који живе и раде у Бечу и Љубљани, а пореклом су Срби. Оно што је симптоматично и у случају Срба са којима сам разговарала у Аустрији и са Србима из Словеније јесте да понекад нисам могла одмах да схватим „ко смо то ми?“ и морала бих да прекидам интервју и постављам потпитања. Понекад би

---

тотално друкчије асоцирају. . . Асоцираје као земљу за провод, да оду на годишњи одмор, посете бабу и деду, поједу и попију све оне лепе ствари које овде не могу да добију . . . никад је не повезују са неком озбиљном земљом“ (Б8). Слично испитаник који је отишао 1969. у Француску, у Србију долази „на провод са ловом“ а у Француској ради. „Тамо ми је све логично за рад“.

„ми“ били „људи који живе овде“ (у Љубљани или Бечу), али углавном би се то односило на Србе „доле“, док су „они“ Словенци или Аустријанци иако су саговорници дистанцирани од живота у Србији, односно уклопили су се у словеначки/аустријски систем, ту су засновали породице/живе са породицама, раде и имају/или планирају да узму држављанство тих земаља (и аутоматски се одрекну српског).

Позиција „са стране“ мојих испитаника не баца ни мало охрабрујуће светло на стање које постоји у Србији, упркос недоследностима и неправичностима система које постоје и у земљама ЕУ, у којима они живе. Међутим, перспектива „са стране“, или „одозго“, како сам је назвала у првом одељку ипак има предности у односу на нашу „жабљу“. Њихове изјаве и мишљења би могли да послуже актуелној власти за преиспитивање јавних политика, односно за спровођење промена у систему, мимо декларативног доношења закона. Како се види из примера, ни Европска унија није свевидећи полицајац нити ће сам улазак „осветити“ и побољшати Србију без напора државе и њених грађана. Искуства углавном нису стриктно подељена на „добра и лоша“, „црна и бела“ и људи углавном не могу да разлуче да ли би била предност за Србију да уђе у Европску унију. У случају Словеније се сматра да није Европска унија донела Словенији уређеност и организованост, већ њена дугогодишња унутрашња политика (упркос свим манама, сивим зонама и „рупама“ у систему).

Са друге стране, и у случају бечких и щубљанских испитаника али и на основу разговорима у Србији са мигрантима и повратницима из ЕУ или Швајцарске, сви се надају да би евентуални улазак Србије у ЕУ донео промене на бирократском, институционалном и законодавном плану, односно да би закони морали да се поштују а земља морала да се дисциплинује. Ако су тога свесни Срби који су већи део свог живота провели у Србији и ако они то примећују, како је онда могуће очекивати да Србију неко други „озбиљније“ схвати? У неком наредном истраживању би се требало посветити официјелном туристичком маркетингу Србије: да ли бирамо да будемо Балкан Балкана? Иако постоје примери повратника који улажу у Србију,<sup>182</sup> такви примери су и даље ретки и храбри (и углавном је у питању друга или трећа генерација потомака

---

<sup>182</sup> Нпр. предузетници у селу Смољинац, в. Правда. 2011; Vesti. 2010.



гастарбајтера чији родитељи или бабе и деде и даље раде у иностранству), да више не важи да је „мој село лепше од Париза“. У ствари, с обзиром на величину српске дијаспоре и све бројнијим академским емиграцијама, то никада није ни важило с обзиром да таква ситуација не може да се деси „преко ноћи“. Примера ради, према извештају Светског економског форума о „одливу мозгова“ за 2011/2011 годину, Србија је 136. месту од 139. анализираних земаља, односно, од ње већи „одлив мозгова“ имају још само Свазиленд, Босна и Херцеговина и Киргистан.<sup>183</sup>

Када је у питању однос према Србима, и у Словенији и у Аустрији постоје погрдни називи за Источноевропљане „ћуш“/“чуш“, односно јужњаке „чефури“/“ћефури“. Као што се репродукују симболичка географија „западно“, ови пејоративни изрази изнова потврђују да се симболичка географија и градација оријентализма који се гнезди у самом себи репродукују и „источно“ (Živković 2001; Вакіć-Науден, 2006; в. седмо поглавље). Такође, постојање ових израза потврђује постојање анимозитета у ЕУ према мигрантима који угрожавају ЕУ и „отимају послове“ али и сегрегацију миграната у ЕУ на „добре“ (Западне европљане) и „лоше“ (чефури и ћуши). И поново се поставља питање (в. друго поглавље), ако/кад Србија уђе у Европску унију, ко ће јој бити унутрашњи други? Да ли ће се Други померити још источније? Да ли ће Турска преузети све балканске стигме (в. седмо поглавље)?

На крају, могуће је издвојити неколико изјава које су се понављале у ставовима а у вези су са европеизацијом Србије.

1а) Србији недостају ред, закон, стандарди и организација,<sup>184</sup> што би улазак у Европску унију требало да промени).

1б) Србији недостају ред, закон, стандарди и организација и она, таква каква је, не може да уђе у Европску унију (као пример погрешних корака ЕУ се наводе случајеви Бугарске, Румуније, Грчке и др. земаља код којих је криза најизраженија).

2а) Србија треба да уђе у Европску унију зато што, упркос свим манама ЕУ и глобалног капитализма, не може да опстане изолована и сама.

<sup>183</sup> [http://www.b92.net/biz/vesti/srbija.php?yyyy=2011&mm=03&dd=23&nav\\_id=501174](http://www.b92.net/biz/vesti/srbija.php?yyyy=2011&mm=03&dd=23&nav_id=501174).

<sup>184</sup> Сличан став су имали и неки саговорници из Великог Градишта.

26) Србија не може да уђе у Европску унију зато што, упркос свим манама ЕУ и глобалног капитализма, не може да буде конкурентна са својим производима нити да парира државама чланицама.

Споменута подела Дахинденове (2010) на четири комбинације транснационалних формација: (1) локализоване дијаспорске транснационалне формације; (2) локализоване покретне транснационалне формације (3) транснационални покретљивци и (4) транснационални аутсајери одговара резултатима из мог истраживања, иако је подела идеалтипска. Испитанике из Беча и Љубљане (опет, идеално гледано и прегледаности ради) могуће је сврстати углавном у прву групу и другу групу. Иако су моји саговорници, који раде у српским културним удружењима, говорили о жељи да промене утисак који влада о Србији (да је националистичка, затворена земља) и стога, сарадњи са амбасадом и СПЦ нпр. и широм (словеначком/аустријском) заједницом, овде се нисам фокусирала на истраживање српских културних удружења већ на наративе појединца и транснационална искустава неких Срба из Беча и Љубљане. С обзиром на све телекомуникационе и глобализацијске промене, унапређене саобраћајне везе и информатичку писменост, многи људи имају транснационална искуства: пријатељства, везе, пословне сарадње, сећања са студијских боравака у иностранству. Међутим, „бити транснационалан“ захтева вишегодишњи живот ван домицила. Наведени дискурси, засновани на примерима из личних искустава, говоре о трансмигрантским искуствима, многоструким лојалностима, укорененостима и везама, „осећањима код куће“ али и практичних потребама и изборима за омогућавање бољег и квалитетнијег живота својој породици и себи. Европеизација представља својеврсан облик детериторијализације и ретериторијализације. Како се показује у мом истраживању, моји испитаници, у том погледу, субјективно јесу постали Европљани и примећују шта недостаје Србији и људима који живе у Србији да би постала/постали „Европа“ иако нису увек тако доживљени од стране институција и појединаца. Транснационализам и трансмигранти управо потиру могућност стриктне поделе Европе на ЕУ и не-ЕУ, критикују „Тврђаву Европа“ али представљају и имплицитну критику система из кога су отишли. С обзиром на потребу усаглашавања јавних политика према емигрантима и имигрантима ради уласка у Европску унију (в. Влада Републике

Србије 1999; Влада Републике Србије 2011, Комесаријат 2012) у пракси истраживање изнесено у овом поглављу може да представља важан допринос у том процесу и подстицај за наредна истраживања.

## 7. ЕВРОПЕИЗАЦИЈА НАСИЉА ИЛИ НАСИЛНА ЕВРОПЕИЗАЦИЈА?

Алиса бојажљиво приђе вратима и куцну.  
*Можеш да куцаш колико год хоћеш, рече Слуга. То упитите нема смисла . . . они тамо унутра дижу такву грају да не постоји никаква могућност да те било ко чује. . .*  
*Како да уђем унутра?* Поново упита Алиса још гласније.  
*Да ли ћеш упитите ући?* Рече Слуга.  
Ван сваке сумње ово је било тачно, само Алиси се није свиђало што јој он то каже. *Ово је доиста страшно, промрмља за себе, како сва ова створења воле да се препиру. Просто да изађеш из коже!* (Керол 2005, 39-40).

После распада Совјетског Савеза, пада комунизма и завршетка Хладног рата, многе земље средње и (југо)источне Европе су се окренуле „повратку“ Европи. Волас (Wallace 2002, 79, 82) о Европи говори као о имагинарном месту и „покретном скупу митова и слика“ које стварају политичари и интелектуалци око чијих граница не постоји договор, због чега је нејасна идеја „повратка“ Европи. Када се говори о „Европи“ у јавном или официјелном дискурсу ЕУ, углавном се мисли на ЕУ сведену на земље Западне Европе и критикују комунистички режими који су деценијама владали у Средњој и Источној Европи као „кривци“ за дистанцирање тих земаља од „Европе“. У том смислу, Фикфак говори да процес постајања „делом праве Европе“ легитимише и реактивира (западноевропске) колонијалне праксе цивилизовања и дисциплиновања народа који се „још увек не сматрају делом праве Европе“ (Fikfak 2009, 11). Сходно томе, аутор даље упозорава да савремени евроцентризам (који потиче из ЕУ) није усмерен само ка не-Европљанима већ према земљама и народима у источној Европи „који још увек нису Европљани“ (Fikfak 2009, 11). С обзиром на то, почев од деведесетих година прошлог века, може се говорити о европеизацији, односно политичкој, социо-културној и економској трансформацији тих земаља према моделу који диктира ЕУ. У том периоду се полако прелази од тоталитарних режима ка неолибералном и плуралистичком парламентарном политичком систему, цивилном друштву, нецензурисаној и слободној штампи и једнаким правима грађана<sup>185</sup> (Alpan 2007, 145-146). Међутим, успостављање сарадње и контаката

<sup>185</sup> Када су у питању идеје о „слободној и нецензурисаној штампи“ и „једнаким правима грађана и у ЕУ такве идеје понекад остају на нивоу визије (или „празно слово на папиру“). О томе како се губи могућност „бивања грађанином“ (углавном из Србије и Босне и Херцеговине) а самим тим и

Србије са ЕУ у новом миленијуму, у ствари, није тако необичан и неочекиван корак с обзиром да су ЕУ и њене претече у прошлом веку сарађивале са, али и утицале на, Југославију. Бивша Социјалистичка Федеративна Република Југославија (СФРЈ) је почев од 1967. године сарађивала са три, тада постојеће, Европске заједнице (ЕЗУЧ, ЕЕЗ и ЕВРОАТОМ). Крајем те године је закључена декларација о међусобним односима СФРЈ и ЕЕЗ чиме је успостављена, први пут, сарадња са неком социјалистичком земљом, коју су пратили два трговинска споразума Југославије са ЕЕЗ (Мишчевић 2008, 66-67; Milenković and Milenković 2012, 7).<sup>186</sup> Мишчевићева напомиње да најважнији документ из тог периода представља Споразум о сарадњи између СФРЈ и ЕЕЗ из 1980. године чиме се „отварају бројне могућности за привредну сарадњу између уговорних партнера и регулишу се робна размена, финансијска и индустријска сарадња, пољопривреда, саобраћај, туризам, научно-техничка сарадња, као и сарадња“ у области социјалне заштите и Споразум са ЕЗУЧ којим се регулише област производње и трговине црне металургије (Мишчевић 2008, 67, 68). Ауторка даље наглашава да је Југославија на привредном плану сарађивала са ЕЗ али и да је Заједница била „заинтересована за учешће производа из Југославије на свом тржишту“. У том периоду долази до потписивања Споразума и протокола о финансијској и техничкој помоћи СФРЈ (Мишчевић 2008, 69). Када су у питању односи СФРЈ са ЕУ, сарадња се проширује и достиже свој краткорочни врхунац 1990. године потписивањем Оквирног споразума PHARE о сарадњи између СФРЈ И ЕЗ. Овим споразумом је „сарадња проширена на област помоћи за социјалне и економске реформе“ и Финансијски меморандум, док 1991. због сукоба на територији СФРЈ,

---

становником Словеније, с обзиром на то да је у питању дијаспорска популација говори случај „избрисаних“. Стојићева (Stojić 2009, 71; Jalušič 2007 према Stojić 2009, 70) објашњава да су „избрисани“ грађани (око 25 000 људи) који су током 1992. године буквално избрисани из словеначког регистра сталног становништва Словеније чиме су директно нарушена њихова људска права. Ауторка даље објашњава да су медијску и политичку пажњу „избрисани“ добили тек 2002. године када су се организовали у удружење „Избрисане популације Словеније“ упркос незаинтересованости владе, опозиције и јавности, док је тек 2008. године словеначка влада почела да решава проблем (Stojić 2009, 70; в. шесто поглавље). Ауторка се такође бавила проблемом дискриминације радних миграната, пре свега отпуштених грађевинских радника из Србије и Босне и Херцеговине у Словенији током Светске економске кризе којима нису исплаћене заостале плате, накнаде за прековремени рад, регреси и доприноси а остали су и без радних и боравишних дозвола, што је условило њихов повратак у земљу матицу (Стојић Митровић 2012).

<sup>186</sup> О парадоксима између социјалистичке СФРЈ која је имала изграђене односе и политику са ЕЕЗ и демократске РС која мора из почетка да изграђује политику и успоставља односе са ЕУ в. Milenković (2010, 114-115) и Прелић (2006).

долази до отказивања Споразума о трговини и сарадњи са СФРЈ и увођења санкција од стране ЕЗ и Савета безбедности УН Србији и Црној Гори (односно Савезној Републици Југославији (СРЈ)), док су остале бивше републике „проглашене кооперативнима“ и са њима је настављена сарадња (Мишчевић 2008, 70, 71). После укидања санкција 1995. године долази до успостављања односа СРЈ са ЕУ. У мају 1995. године, Влада СРЈ је направила „Програм рада Савезне владе на хармонизацији правног система СР Југославије са регулативом успостављеном у Европској унији“ и тада је, „барем декларативно, започела са неким акцијама приближавања Унији“ (Мишчевић 2008, 72). Међутим, крајем деценије, током и после НАТО бомбардовања 1999. године долази до потпуног прекида сарадње и контаката са ЕУ, док истовремено ЕУ дефинише нови приступ региону. Креирање „политке ЕУ према државама Западног Балкана“ са циљем успостављања безбедности на подручју Албаније, Босне и Херцеговине, Хрватске и СР Југославије се „узима као предуслов сваке будуће сарадње“ са Унијом (Мишчевић 2008, 73).

После 2000. године и политичких промена, почиње све више да се говори о „повратку Европи“ и „давању нове шансе Европи“ у југословенском и српском јавном дискурсу (Volčič 2005, 158). Учешћем новог председника Југославије, Војислава Коштунице, на Самиту у Бијарицу 2000. године, поново је успостављен однос између ЕУ и СРЈ. Сматра се да је тада „демонстрирана промена политике“ (Мишчевић 2008, 76; Stojić 2006).<sup>187</sup> Влада РС је 2002. године образовала Савет за европске интеграције који прати, процењује и унапређује односе између РС и ЕУ са циљем приступања Србије ЕУ.<sup>188</sup> Народна скупштина је 2005. усвојила Резолуцију о придруживању Србије ЕУ и одлуку о вођењу проевропске развојне политике (Jelinčić 2006, 10). С тим у вези се придруживање објашњава као „стратешко опредељење“ а пут ка ЕУ као пут ка модернијем друштву стабилне демократије и развијене економије, а политички и економски захтеви, које поставља ЕУ, будући подударни са претпоставкама за успешну политичку и

---

<sup>187</sup> О емпијском истраживању проевропског става српске политичке и економске елите в. Lazic and Vuletic (2009); о промени односа ЕУ према Србији после пада Милошевића, в. Subotić (2010), 599.

<sup>188</sup> <http://www.seio.gov.rs/code/navigate.asp?id=44>; Канцеларија за придруживање ЕУ је основана 2004. године, док је 2007. преименована у Канцеларију за европске интеграције ([http://www.msp.rs/Srpski/spopol/Prioriteti/integration\\_EU\\_s.html](http://www.msp.rs/Srpski/spopol/Prioriteti/integration_EU_s.html)).

економску трансформацију, као средство а не циљ развоја. На тај начин, придруживање Европској унији поразумева освајање претпоставки властитог развоја и стабилности, уз истовремено ширење европског простора мира и демократије (Канцеларија Владе 2005, 6).

Према истраживањима процеса политичке и институционалне европеизације Фонда за отворено друштво у Србији, учлањење у ЕУ представља „најефикаснији гарант стабилног демократског развоја, уједначеног економског напредовања и гаранција унутрашње и спољне безбедности грађана и државе“ (Jelinčić 2006, 10). У том смислу, промене које су уследиле у новом миленијуму — правне, политичке, економске и културне — у складу су са проевропском политиком земље и процесом евроинтеграција (Milenković 2010, 114).

Може се рећи да се под европеизацијом „на домаћем терену“ подразумева „процес интегрисања европских вредности, стандарда и норми у домаће јавне политике, правне норме и понашања“ као и „вођење преговора са Европском унијом и државама чланицама“ са циљем уласка Србије у ЕУ (Jelinčić 2006, 5). Да би Србија ушла у ЕУ, мора да се припреми и испуни одређене предуслове. Јадранка Јелинчић објашњава евроинтеграције и европеизацију као два паралелна и прожимајућа тока процеса придруживања Европској унији. Под вертикалним током, ауторка подразумева процес формално-правног приближавања који укључује студију изводљивости, Споразум о стабилизацији и придруживању, кандидатури, преговарање чланства и најзад, само чланство, путем конвергенције политика, хармонизације законодавства и политичке интеграције (Jelinčić s.a.). Хоризонтални ток ауторка назива европеизацијом зато што подразумева одговоре на европске политике у социјалној, економској и политичко-правној сфери и односи се на „све оно што није непосредна надлежност ЕУ, али од чега зависи квалитет и смисленост ЕУ-изације“. Општи и најважнији захтеви су успостављени Процесом стабилизације и придруживања, Критеријумима из Копенхагена и акцијом (Канцеларија Владе 2005, 6). Укратко, 2007. године су одблокирани преговори о Споразуму о стабилизацији и придруживању (блокирани 2006. због недовољне сарадње Србије са Хашким трибуналом) који су затим поново блокирани 2008., и опет одблокирани 2010. године (Milenković and Milenković 2012, 8). Крајем 2009. године Србија је предала кандидатуру за пријем у чланство

у Унији. Са друге стране, Европска унија је ставила Србију на белу шенген листу и одмрзла Прелазни трговински споразум (који ступа на снагу 2010.) на који су Холанђани претходно ставили вето 2008., опет због незадовољавајућег нивоа сарадње са Хагом (Helsinki odbor 2010, 443; Milenković and Milenković 2012, 8; Krstić 2012; в. Lazic and Vuletic 2009, 989).<sup>189</sup> Почетком 2011. године, Европски парламент је ратификовао „Споразум о стабилизацији и придруживању“ између ЕУ и Србије и усвојио „Резолуцију о европским интеграцијама“ Србије, док у марту 2012. Србија постаје земља-кандидат (Blic 2012; Milenković and Milenković 2012, 8).<sup>190</sup>

Пишући о замбијским рударима и о Замбији која је „дисконектована“ и одбачена из званичне глобалне економије, Фергусон адаптира термин Јулије Кристеве „одбаченост“ (енг. abjection) и говори, у ствари, о „дисконекцији“. „Дисконекција, као и одбаченост, имплицира везу а не одсуство везе“ (Ferguson 2002, 140-141). Аутор говори о оригиналном стању неповезаности док је бивање дисконектованим резултат процеса. На сличан начин је Србија некада била и/или мислила да је Европа а сада поново мора да се „конектује“ и постане Европа. Кроз преиспитивање односа моћи и могућности Европске уније да наметне одређене вредности као неопходне и исправне европске вредности, односно кроз прописивање ко је Европљанин, каква је његова култура и докле се простиру границе Европе, у овом поглављу разматрам питање да ли је могуће посматрати европеизацију Србије као вид надинституционалног насиља? Да ли је „(европска) батина из раја изашла“? Зашто право да одобре „повратак Европи“ земаља Средње и Источне Европе имају западне државе а не обратно (Hammond 2006, 21)?

Култура омогућава оквир за вршење насиља, док је битан елемент насиља поседовање моћи (Nedeljković 2010, 15), и с тим у вези, испитаћу везу моћи и насиља као могућег аспекта европеизације у Републици Србији. Зашто се прихвата здраворазумски природно да Европска унија има права да наметне

---

<sup>189</sup> [http://www.msp.rs/Srpski/spopol/Prioriteti/integration\\_EU\\_s.html](http://www.msp.rs/Srpski/spopol/Prioriteti/integration_EU_s.html); О помацима и застојима у процесу српских евроинтеграција, о Процесу стабилизације и придруживања (енг. Stabilisation and Association Process (SAP)) и Споразуму о стабилизацији и придруживању (енг. Stabilisation and Association Agreement (SAA)) на примеру Србије, и за хронолошки преглед в. Milenković and Milenković (2012, 7-8).

<sup>190</sup> <http://www.seio.gov.rs/code/navigate.asp?Id=104#987>; в. <http://www.europa.rs/srbija-i-evropska-unija.html>.



одређене циљеве Србији као вредне њиховог достизања? Поставља се питање колико европеизација и евроинтеграције, као процес политичких, правних, економских, друштвених, културних и сл. промена у српском друштву и прилагођавање на институционални систем Европске уније, представља облик насиља?

У том смислу, треба напоменути да постоји бројна анархистичка литература у оквиру које се критикује капитализам, држава и институције, укључујући и религијске институције. Иако су антрополози често посматрали тзв. “примитивна друштва” као друштва без државе као примере анархије, постоје многи антрополози који су се кретали у анархистичким круговима, бавили се анархизмом и/или критиковали државу. Повратно гледано, постоје и анархисти који су се позивали на антрополошке текстове (Robinson and Tormey 2012). Међу многим антрополозима, Гребер издваја Редклиф-Брауна као анархисте у младости и Моса који је имао анархистичке идеје али се није повезивао са њима (в. Morris 2005). Затим ту је и Кластр који је истраживао (примитивна) амазонска друштва без државе и класе и као друштва која су заснована „анархистичком одбијању логике државе и тржишта“ (Graeber 2004, 17, 22-23; Clastres 1994, 87-88; в. Williams 1983). Кластр изједначава моћ са принудом сматрајући да западњачка филозофија види моћ у „хијерархизованим и ауторитарним односима заповедања и послушности“ и да се из те перспективе сматра да свако друштво чине они који владају и они који се потчињавају (Clastres 1977 према Morris 2005, 4; Clastres 1994, 88). Гребер сматра да су Мос и Кластр поставили темеље за „револуционарну контрамоћ“ која је „скуп друштвених институција у опозицији према држави и капиталу“ (Graeber 2004, 24). Аутор се, на пример, залаже да антрополози, као интелектуалци, треба да имају улогу развоју анархистичке друштвене теорије пошто су се бавили савременим нетржишним економијама и друштвима без државе и који једини „нешто знају о њима“ (Graeber 2004, 11-16, 95).

Насиље се може разматрати у односу на онога ко врши насиље, у односу над ким се врши насиље али и из перспективе спољашњег посматрача (Nedeljković 2010, 86; в. Schröder and Schmidt 2001, 13). Иако насиље укључује тријадни модел (насилник-жртва-очевидец/јавност), антрополози су, као тумачи

насиља, тек *post festum* укључени у овај однос додајући своју перспективу. У овом случају је у питању преиспитивање хипотезе и насиље се може разматрати из све четири перспективе истовремено. Испитујем да ли се ЕУ поставља као насилник и да ли је РС жртва (а с обзиром на то да сам грађанин Србије, представљам и неког над ким се потенцијално врши насиље), док као истраживач представљам и спољашњег посматрача и интерпретатора ових процеса. Иако, према Западњачком „миту о добром антропологу“ који продукује објективне, истините и непристрасне резултате и самим тим, квалитетну антропологију и праву науку, антрополог не припада заједници коју проучава, моја припадност друштву које истражујем и последично, укљученост у њега не мора да представља кочницу за добијање аналитички плодних резултата. Како су већ (углавном незападни) антрополози показали, постоји тензија између „бивања нативцем и бивања антропологом“ зато што се претпоставља да прво води субјективним, пристрасним и ненаучним закључцима. Међутим, сваки истраживач је, хтео не хтео, укључен у своје истраживање, зато што културе и идентитети нису хомогене и статичне а самим тим, како објашњава Нарајанова, антрополози су истовремено би- или мулти-културни и припадају свету науке, односно професионалном свету, и свету свакодневног или личног живота (Kanaaneh 1997; Narayan 1993; в. Ryang 1997; в. Миленковић 2003).<sup>191</sup>

Иако овај рад не представља ауто-антропологију нити мој интроспективни доживљај европеизације, с обзиром на то да живим у друштву које пролази кроз европеизацију коју изучавам, „уроњена сам“ у свој предмет истраживања и, колико свесни толико и несвесни, учесник сам промена које се дешавају свакодневно у Србији. Упркос томе, било би превише смело рећи да сам учесник свог истраживања, иако је сигурно да су га моја искуства и моја мишљења обликовала. Међутим, моја укљученост, као научника који пише о друштву коме припада и испитује виктимизованост Србије, може да утиче на развијање Синдрома двоструког припадника о коме је писао Наумовић (1998; 2005).

---

<sup>191</sup> Хрватски етнологи користе кованицу „етнологија блискога“ јер се истражује унутар „властите културе и друштва“ али етнологија блискога, уже гледано, „претпоставља истраживање *савремених тема*, у којима истраживач не судјелује само *дијелећи извјестан корпус опћег знања* са истраживанима него у неким пригодама истраживач судјелује и својим *особним животом*“ (Ћаро Џмегаћ et al. 2006, 30, 42).

Синдром двоструког припадника може да доведе до прилагођавања података и научних закључака да би се бранили циљеви своје националне групе у случају њене политичке, културне и др. „инфериорности“. Имајући ово на уму, бићу обазрива према својим закључцима, пре свега, зато што институционално не припадам ниједној политичкој партији нити невладиној организацији ради које бих оптирала за неку политичу опцију (нити постоји „притисак“ са њихове стране), а затим, и зато што је Србија, на званичном нивоу, изабрала евроинтеграције (о чему ће бити речи касније) и самостално прихватила пакет обавеза и услова па, официјелно ни не постоји угроженост земље.

## **1. Да ли је „батина из раја изашла“?**

### **1.1. Насиље**

Као и у случају европеизације (в. друго поглавље), постоји много различитих дефиниција насиља. Насиље, иако се чини „опипљивим“ и, стога, лаким за дефинисање, у ствари је, јако тешко дефинисати. Насиље укључује психолошку и физичку повреду неког другог и може бити субјективно или објективно и емотивно или телесно доживљено. У овом одељку користим се, пре свега, социолошким и антрополошким разматрањима о насиљу. Насиље је социо-културно конструисана активност као представа културних вредности и зато је, како истичу аутори, ефикасно на дикурсивном и практичном нивоу (Schröder and Schmidt 2001, 17). С тим у вези и санкционисање насиља је друштвено конструисано у циљу превенције насиља. Друштвене санкције стигматизују и кажњавају одређена понашања и одређене људе; усађују представе о томе шта је насиље а шта не; оспољашују унутрашње кодексе и путем забране објашњавају појединцу који су поступци забрањени (Nedeljković 2010, 118).

Насиље је облик друштвене активности и инструментална рационална стратегија за задобијање (и показивање) моћи; симболичка активност која преноси културна значења и идеје легитимности и има одређени перформативни квалитет (Schröder and Schmidt 2001, 3-8). Легитимност насиља се заснива на следећим

аспектима: представља се као обнављање идеја и модела понашања из прошлости; обраћа се јаким осећањима друштвеног груписања која су заснована на искуству супериорности или патње; и представља се као најкраћи пут у испуњавању интереса групе (Schröder and Schmidt 2001, 8). Постоји више дефиниција насиља и све се оне слажу у једном – насиље подразумева примену силе над неким другим ради показивања (и добијања још веће симболичке/политичке/економске итд.) моћи. Насиље укључује употребу силе или претње силом да би се доминирало другим путем физичке или симболичке комуникације ових намера (Abbink 2000, xi). Слично и Недељковић дефинише насиље као „употребу силе да би се изнудило одређено понашање људи противно њиховој вољи“, “незакониту употребу силе“, „свесну употребу физичке силе ради озлеђивања или физичког уништавања“, „екстремни облик агресије нелегитимном или неоправданом употребом физичке или психичке силе“ (2010, 133). Насиље није једносмерна нити изолована активност већ укључује намеру (починиоца) и представља однос између јединки или група. Говорећи о насиљу, Шредер и Шмитова, објашњавају да се насиље може испољавати на тројаки начин, као „облик интерперсоналних односа у свакодневној културној реалности, као конфликт и као рат“ (2001, 13). Пре свега, да би постојало насиље, морају да буду испуњени одређени услови, односно мора постојати жртва (која себе препознаје као жртву), насилник<sup>192</sup> (који себе не мора препознавати као насилника) и друштвени контекст у оквиру кога жртва<sup>193</sup> себе препознаје као жртву насиља а одређеног актера (групу, институцију, индивидуу) као насилника. У вези са тим, насиље има симболичку (за жртву) и физичку и перформативну димензију (путем одигравања моћи и потврђивања легитимности) (Schmidt and Schröder 2001, 5).

Међутим, потребно је нагласити да жртва и насилник нису стабилне и непроменљиве категорије. Како истиче Недељковић (2010), у једном тренутку неко може бити жртва али већ у другом (у самоодбрани на пример или према другој особи) може реаговати као насилник. Према Недељковићу, насиље

---

<sup>192</sup> Жртва (женски род) и насилник (мушки род) дају једносмерну и понекад погрешну слику да је насилник увек “он”, а да је жртва увек „она“. У раду се подразумева да оваква класификација не мора да буде нужно исправна. Насилник може да буде и она, односно насилница/насилнице а да жртва може да буде он, односно мушкарац или више њих или могу бити у питању насилници и мушкарци и жене, као и жртве.

<sup>193</sup> Најужи и најближи чланови породице жртве се такође идентификују са жртвом и тортуром кроз коју она пролази или је пролазила (Nedeljković 2010).

представља „специфичан однос“ где посматрачи са стране могу тумаче неку акцију као насилну али не и сами актери и обрнуто (2010, 106). У том смислу, постојање жртве зависи од контекста и друштвене интеракције у датом тренутку (Leach 2008). Насиље може на више начина да утиче на жртву. На пример, оно може бити директно или индиректно, индивидуално или колективно, легитимно или нелегитимно, директно или структурално,<sup>194</sup> физичко или психолошко, манифестно или симболичко у зависности да ли је фокус на испољавањима, оправдањима или ефектима насиља (Haupt 2001, 16197). Позивајући се на ауторе који су се интересовали за истраживање насиља као што су Галтунг, Бурдије и Ненси Шејпер-Хјуз, Филип Буржоа разликује четири вида испољавања насиља: а) *директно политичко* физичко насиље од стране званичних политичких актера и отпор према њима, б) *структурално* насиље које је историјски укоренењено политичко-економско угњетавање и изазива друштвену неједнакост затим, в) *симболичко* насиље које обухвата прихваћену легитимисану неједнакост, хијерархију и понижавање и г) *свакодневно* насиље, односно свакодневене праксе насиља на микронивоу: интерперсонално насиље, насиље у породици и деликвенција (Bourgois 2001, 8). За овај рад је можда најбитније ближе објаснити Бурдијеов појам симболичког насиља. „Симболичко насиље је насиље над друштвеним агентом са његовим саучесништвом“ зато што друштвени агенти производе структуру која их детерминише (Bourdieu and Wacquant 1992, 167). У том смислу, ефикасност деловања симболичког насиља зависи од „погрешног препознавања“ насиља које друштвени агенти не схватају као насиље већ такво стање прихватају као природно и нормално (Bourdieu and Wacquant 1992, 168). Симболичко насиље, према Бурдијеу, углавном врши држава и њени представници (1989, 21). Насиље не укључује само насилно понашање, као што су тортура, силовање, и нпр. рат, већ може бити „дефензивно“ и „конструктивно“. „Дефензивним“ и „конструктивним“ насиљем се обликује свет правила, права, режима и утиче се на замишљање заједнице „Нас“ у односу на „Друге“ служи да изграде или преобликују идентитети (Bowman 2001, 32). Конструктивно насиље,

---

<sup>194</sup> Глик Шилерова и Фурон издвају два вида насиља: директно и структурално насиље. Директним насиљем се дефинишу физички напади који изазивају повреде, рањавања и смрт нападнутог лица док структурално насиље делује путем лишавања хране, здравствене неге, образовања и других друштвених институција чиме се утиче на стварање физичке неспособности и ради на умањивању људског потенцијала што може да доведе до смрти (Glick Shiller and Fouron 2003, 206).

Недељковић дефинише као оно „у служби живота, преживљавања и развоја“ док се деструктивно односно, уништавајуће насиље, може јавити као облик решавања проблема на индивидуалном или колективном нивоу (2010, 137, 240). Даље, насиље може бити институционализовано, од стране званичних ауторитета или са њиховим одобравањем и неинституционализовано, без званичног одобрења ширег друштва (Kothari 1999, 223). У вези са тим, насиљем се може сматрати и борба за моћ међу модерним државама, елитама и заједницама и суптилна примена силе владиних институција да би се обликовали друштвени идентитети појединаца (Valiani 2008, 622, 623).<sup>195</sup> У случају (централизације и уједињења) Европе и ЕУ, може се повући паралела између изградње ЕУ са изградњом појединачних националних држава. У том случају, прави се разлика између законитог (на нивоу државе) насиља које се разликује од незаконитог (приватног) насиља. Како се наводи, држава брани и шири свој монопол на насиље као њеног саставног елемента (Haupt 2001, 16197). Такође, последице насиља могу бити вишезначне. Схватање шта је насиље је субјективно, емотивно обојено и социо/културно и историјски, односно, контекстуално условљено. Насиље се повезује са кршењем реда и закона. Са друге стране, шта чини ред и како се он постиже и одржава је повратно контекстуално условљено (Stewart and Strathern 2002, 2; в. Strathern and Stewart 2004). Стјуартова и Стратерн су издвојили три аспекта повезана са насилним активностима (Stewart and Strathern 2002, 9):

- 1) насиље као арена у којој се преговара легитимност
- 2) насиље је доступно већини људи али ће у пракси приступ насиљу бити ограничен
- 3) насиље задобија пажњу људи (ефекти могу бити краткотрајни или дуготрајни)

---

<sup>195</sup> Валијани, узимајући за пример колонијалне владе и фиксирање етничког идентитета нативних заједница као традиција одређеног нативног идентитета, говори о постојању „епистемичке форме насиља“ (2008). Аутор под тим појмом подразумева есенцијализовање социјалних идентитета и произвођење систематичног објективизованог знања путем чега се фиксира идеја културе и традиција локалних (колонизованих) заједница и, последично, негира њихов динамизам и развој (Valiani 2008, 623).

## 2.2. Моћ

Као што сам напоменула на почетку овог одељка, да би насилник могао да делује као насилник потребно је да употребљава силу, односно има извесну (симболичку, политичку, физичку, економску) моћ. Прецизније, поседовање моћи представља основни предуслов насиља. Фуко (1982), на пример, указујући на „рационализованост изражавања насиља“ над појединцем и групама подсећа да у њеном корену лежи моћ. Најједноставније речено, моћ је могућност да се испољава нечија воља над неким другим (Nordstrom 2004, 72, 73). Моћ није јединствена и непроменљива датост. Моћ се мења, развија, преговара и обара на различитим местима и у различитим временским периодима (Nordstrom 2004, 73). Због тога је и моћ, као и насиље, производ социо-културних и историјских услова. Како каже Нордстромова, моћ је културни производ „укључен у културне представе, социополитичке односе и интерперсонална дешавања која покрећу друштво“. Последишно, моћ је повезана са деловањем над појединцима и групама, усмеравањем и управљањем њиховог понашања и, на крају, њиховом слободом да се (не)потчине деловању моћи. Тачније, моћ може да се оствари као моћ једино у случајевима ако су субјекти - над којима делује одређена моћ - слободни. Слобода је предуслов деловања моћи, односно могућности непослушности, у противном би постојала само принуда (Foucault 1982, 221). Према Фукоу, сагласност и/или насиље су оруђа или резултати моћи, али се не налазе у основи природе моћи (1982, 220). Моћ није универзална већ се остварује у пракси. Фуко сматра да су односи моћи кључни чиниоци у одржавању односа у друштву и да су стога темељ друштвених мрежа. Он дефинише моћ као „тоталну структуру активности“. Моћ омогућава да се спроведу одређене делатности и представља „начин поступања према активном субјекту на основу његовог деловања или његове спремности на акцију“ (Foucault 1982, 220). Фуко говори да се моћ, односно потчињавање, примењује над појединцима и групама свакодневно путем наметања закона истине који појединац мора да препозна и који други морају да препознају у њему (1982, 212). На основу тога се може закључити да држава има политичку моћ да наметне одређене законе као истине са циљем потчињавања

појединаца.<sup>196</sup> Фуко (1982, 223-224), даље, препоручује неколико корака које треба да укључује истраживање односа моћи, а који чине основу деловања моћи:

1) *системи диференцирања* као што су економске, лингвистичке, културне, религијске итд. разлике, које омогућавају да једна група или један систем (одређени законима, традицијама, статусом, привилегијама) делују над активностима других.

2) *типови циљева* оних који практикују моћ, као што су одржавање привилегија и ауторитета и акумулација профита.

3) *средства којима се остварују односи моћи* (претња оружјем и речима, стварање економских неједнакости, контрола, систем надзирања).

4) *облици институционализације* који могу да обухватају комбинацију више структура као што су традиционалне и правне структуре, обичаји и мода и могу бити једноставнији или компликованији.

5) *степен рационализације* који подразумева разраду могућности, успешности и резултата примене моћи у односу на могуће трошкове.

Фуко закључује да „употреба моћи није гола чињеница, институционално право“ већ су односи моћи „елаборирани, организовани, рационализовани и централизовани у форми или под покровитељством државних институција“ (1982, 224).

\*\*\*

Насиље није унапред дат и јасно дефинисан феномен. Насиље је однос који се развија између више јединки и у зависности од социо-културног контекста, политичке и историјске ситуације, одређене активности могу бити протумачене као насилне. Стога се може преформулисати домаћа изрека и рећи да је батина изашла из друштва. С тим у вези, да би насиље постојало неопходно је да постоји жртва насиља која је у датом тренутку препозната као жртва насиља појединца

---

<sup>196</sup> У том смислу, Фуко прави паралелу са хришћанством, хришћанским институцијама и уводи „пастирску моћ“ која се односи на спасење људи после смрти (више о хришћанској пастирској моћи о којој говори Фуко в. 1982, 214). Са друге стране, држава, према Фукоу, представља „нови облик пастирске моћи“ која се такође фокусира на спасење појединаца али, не после смрти, већ у „овом животу“. У овом случају, спасење подразумева обезбеђивање здравља, (имовинског) благостања, сигурност и заштиту (Foucault 1982, 213-215).



или групе. Насиље подразумева (претерану) употребу моћи. То, у ствари, значи да употреба моћи не подразумева аутоматски употребу насиља (кршење људских права, угрожавање психо-физичког интегритета особе), док употреба насиља аутоматски укључује употребу моћи.

С обзиром да насиље није лако објашњив феномен, да ли је и како могуће европеизацију Републике Србије, као процес адаптације на промене, разумети из перспективе насиља (како то сугеришу евроскептици и еврофоби у српској јавности, а прихвата део информаната)? Ако је батина део друштва, да ли она „произлази“ из ЕУ?

### 3. Европска култура и насиље

Иако сам се у другом поглављу детаљније посветила разматрању појмова везе „Европска култура : културе“, у овом одељку се враћам на кључне одреднице са циљем да прокоментаришем да ли се појава једне наткриљујуће „Европске културе“ може сматрати видом насиља, с обзиром да како Бауман (Bauman 2004, 11) запажа, култура није само „европски проналазак“ већ је Европа такође „измислила и потребу и задатак за *култивисањем културе*“? У том смислу, Европа представља конструкцију „претпостављених економских, политичких и културних вредности“ и подразумева „укључивање у евроатлантски (НАТО и Партнерство за мир) и европски (Европска Унија) политичко-сигурносни привредни простор“ (Радовић 2009, 31).

Европска култура и европски идентитет не подривају националне културе и националне идентитете, већ ЕУ тежи да се „открије заједничко у европској култури, и ојача осећај припадности без поништења културних, националних и регионалних разлика“ (Zinger 2010, 245). Шнајдер упозорава да се „европски идентитет“ „не подразумева сам по себи“ и указује да су државе те које теже стварању националне свести кроз изградњу заједничког колективног идентитета као начина прихватања и оправдавања политичке легитимности (Šnajder 2010, 131). Међутим, чини се да „европски идентитет“ не разликује много од модела који примењују националне државе. „Европски идентитет“ треба да служи да

развије свест грађана о Европској унији и европском колективизму) и омогући идентификацију са Европском унијом (Šnajder 2010, 132). Увођење „Европског идентитета“ представља фиктивну конструкцију (ништа мању него што је конструкција „национални идентитет“) и конгломерат изабраних карактеристика које се сматрају „европски(ји)м“ чиме директно неке и нечије вредности постају „вредније“ од других. Међутим, Шнајдер истиче да ЕУ не претендује да буде „'супер-држава“ нити се залаже за поништавање националних идентитета већ национални и европски идентитет треба да су комплементарни (2010, 132). Стога аутор (Šnajder 2010, 132-133) истиче да су заједничке европске карактеристике „заједничка историја“, и

многи други елементи . . . од ваневропског наслеђа (антика и Стари завет садрже староегипатска предања), преко ширења искустава старог Рима, Средњег века и модерног времена (ренесанса, хуманизам, реформација, верска толеранција, просветителство и еманципација, криза идеја последњих векова), па све до идеја о људским правима, уједињењу и миру нашег времена; но, и примедбе о деловима наслеђа који оптерећују – крвави прогони неистомишљеника (нпр. отпадника од вере) па све до тоталитаризма XX века.

Овако широко срочена класификација говори више о произвољности европског идентитета и више подрива сам концепт него што доприноси његовом постојању. Увођење и конструкција појма „европски идентитет“ са споменутих карактеристикама (а не неким другим) говори у прилог тези да је за конструкцију групног идентитета потребна одређена „моћ“ (економска, политичка, социо-културна, административна, војна, медијска). Са друге стране, Критеријумима из Копенхагена из 1993., земље потписнице, чланице Европске заједнице, имају моћ да бирају шта ће бити Европа, ко ће је сачињавати и ко има право да буде Европљанин. „Понекад је наглашавана разлика у односу на 'супротан идентитет' (раније, према Источном блоку, касније повремено према САД, а сада, понекад према исламском фундаментализму и као одбрана од превеликог броја странаца)“ (Šnajder 2010, 133). Иако се „Документом о европском идентитету“ поткрепљује уверење у постојање скупа особина карактеристичних за (праве) Европљане, (европска) култура није примордијална генетска карактеристика (одређених) Европљана. Купер, с тим у вези, напомиње да су културе увек биле мултикултурне и да се оне уче, развијају и мењају, док је културни идентитет

неодвојив од културних политика које често захтевају позитивну дискриминацију и прилагођавање/саображавање установљеном културном идентитету (Kuper 1999, 227, 236). Великоња, стога, „европејство“ оцењује као нешто за шта земље треба „да сазру и да се изборе“ да би на крају могле и да га стекну (2007, 36). Због тога, под европском културом се подразумева одбрана (европских) вредности које се повезују са (европским) идентитетом (Bauman 2004, 124-125). Тачније, без обзира на географску припадност Европи, током процеса евроинтеграција (и да би оне имале смисла као “уједињење европских земаља у заједницу европских вредности“) долази неминовно до стварања унутрашњег Другог, истовремено неевропског и европског Другог/неевропских Других, ради њиховог одбацивања, односно конструкције „Европе“ скројенима по мерилима земаља ЕУ. У складу са овим, појам европске културе служи за прављење границе између групе МИ (правих Европљана) и групе ОНИ (Не-Европљана или неправих Европљана). Како Недељковић објашњава, „култура кореспондира са групоцентричним виђењем света“ где су увек други сматрани некултурнима што је утицало на развијање насиља проишлог из неприхватања разлика (2010, 19).

Пратећи случај словеначких евроинтеграција, Великоња оцењује да се „свака нова Европа стварала одбацивањем нове Неевропе“ док је “непријатељство према свему што није европско, и следствено томе, његово потчињавање, уграђено у саму конструкцију *европејства*“ (2007, 146). Са том сврхом је и позивање на културу и заједничко културно наслеђе вековима служило за демаркацију између групе културних Нас и групе некултурних (варварских) Њих. Тврдње на „имање културе“ и „бивање културним“ је вековима служило заједницама за аболирање од употребе насиља. Према Личу, погрешно је поистовећивати насиље са природним начином живота, а контролу насилног понашања са културом и цивилизованим животом (2008). С обзиром на то да су антрополози указали да је култура научена а не природно својство човека (в. Wright 1998), последично је и европски културни идентитет конструисан са циљем да се људи поистовеће са њим иако не представља природно својство (неких) људи који живе у Европи. Међутим, у европској политици се инсистира на схватању постојања заједничке европске историје и наткриљујућих вредности.

Самим тим је одбрањено постојање концепта „европске културе“ и „Европског грађанина“. У једном документу о политици проширења ЕУ се каже следеће:

Али, када говоримо о ЕУ, није реч само о богатству и бољем животном стандарду. Европска унија је заједница вредности. Ми смо породица демократских европских земаља које су предане заједничком раду за мир и благостање, слободу и социјалну правду. И ми бранимо ове вредности. Ми тежимо унапређењу сарадње међу људима Европе уз поштовање и очување наше разноликости (Evropska komisija 2007/2010, 5).

Као и насиље, и култура је производ ширег социо-културног времена и служи да се нормира и усклађује понашање грађана. Култура је служила да би се подупрла идеја о Европи као „цивилизацији“ и направила дистинкција у односу на не-европске Друге, односно варваре. Поставља се питање, како се култура опходи према насиљу? Култура „спречава искорачење ван оквира задате нормалности“ представља се као морална вредност са васпитном и едукативном функцијом и стога, оставља довољно простора за примену насиља и контролисању људи пошто се „нигде не одређује као нешто што треба да искорени насиље, или нешто што треба да тежи . . . ненасилном друштву“ (Nedeljković 2010, 149). Култура нормира понашање и класификује дозвољено од недозвољеног деловања. Европска култура, дефинисана пре свега Документом из Копенхагена, функционише на сличан начин као и појединачне културе. Да би се земље интегрисале у ЕУ, морају прво да прођу европеизацију и науче и усвоје (прописано) европско културно, политичко и историјско наслеђе које не угрожава и не утиче на постојање њихове културно-историјске баштине.

#### **4. Два вида Теорије о друштвеном балансу на примеру европеизације**

Европеизација може да се схвати и као наметање одређених идеја, политика, стратегија ЕУ које се сматрају исправним и квалитетнијим зарад бољег и успешнијег функционисања друштва (које треба да имплементира задате стратегије) али и бољег и успешнијег функционисања Европске уније као политички, безбедносно и економски интегрисане јединице у односу на „остатак света“. Другим речима, процес европеизације, са једне стране из визуре националног и наднационалног удруживања, негира Теорију о друштвеном

балансу према којој се слабије државе уједињују против великих и моћних а не са великим и моћним. Интеграција у ЕУ подрива тезу о друштвеном балансу, односно теорију да „државе вреднују (претпостављају) своју независност више од било чега другог“ (Nedeljković 2010, 45). Постојање ЕУ и процеса прикључења и припрема за прикључење у ЕУ на европском нивоу говори у прилог тези да земље теже да се уједине са великим и моћним зарад сопственог бољег економског и политичког положаја на међународној сцени. Како истиче Гребова, ЕУ земље од 1992. имају јединствено заједничко тржиште, 1997. је успостављена шенген зона и омогућен прелазак преко граница без пасоша а 1999. уведена је јединствена валута, евро (2003, 305) чијем увођењу неке земље и даље одолевају, као што су Велика Британија и Чешка. Члан европске комисије за проширење, Оли Рен, тврди да је проширењима на земље средње и источне Европе из 2004. (Чешка, Естонија, Кипар, Летонија, Литванија, Мађарска, Малта, Пољска, Словачка и Словенија) и 2007. (Бугарска и Румунија) ЕУ утицала на ширење мира, стабилности, демократије и јачању економије у Европи (Evropska komisija. 2007/2010, 1, 17).

Европска унија донела је велике предности свим Европљанима-стабилност, благостање, демократију, људска права, основне слободе и владавину права. . . предности јединственог тржишта за потрошаче у ЕУ . . . [као што су]: економски раст и отварање нових радних места, сигурнији производи, ниже цене и већи избор у . . . секторима . . . телекомуникација, банкарства и авио-саобраћаја (Evropska komisija 2007/2010, 5)

Земље које пролазе европеизацију (или су је прошле) имају за циљ да уђу у Европску унију и постану део једне европске породице народа. У том смислу, европеизација делује као процес развијања, учења и друштвене конструкције европске политике (Radaelli 2003, 52).

Међутим, посматрано из перспективе светске политике, европеизација потврђује теорију о друштвеном балансу где ЕУ служи као контрабаланс другим политичким силама, као што су Сједињене Државе или Јапан. „Равнотежа моћи претпоставља да ће државе реаговати да би спречиле било коју појединачну државу да развије надмоћност“ (Nedeljković 2010, 45). Европеизација у том смислу представља „политички пројекат са циљем уједињења и политичког јачања Европе“ која има дељена осећања припадности и јаке спољне и флексибилне унутрашње границе (Olsen 2002).

Насупрот теорији о друштвеном балансу која тврди да „прикључивање суперсили у међународној политици доноси опасност губљења независности“ (Nedeljković 2010, 45), европеизација и постојање ЕУ показују могућност балансирања на Теорији о друштвеном балансу. На пример, Норвешка и Пољска, су постајале „европскије“ иако не припадају ЕУ<sup>197</sup> док се Велика Британија која, иако припада ЕУ, одупирала европеизацији (Borneman and Fowler 1997, 492).

## 5. Србија између Европе и насиља

У овом одељку се, са једне стране, бавим социо-културном (углавном негативном) перцепцијом (Југо)Источне Европе, Западног Балкана и Србије а, са друге стране, законским оквиром који се односи на земље југо(источне) Европе, са Западног Балкана и, наравно, на Србију. Иако може да делује као меандар на претходни ток тезе, уврежена негативна слика о Србији, уколико се заборави на добровољност евроинтеграција Србије, може да побуђује евроскептичне реакције. На крају износим податке о томе шта Србија „заиста и ради“ на плану имплементације закона ЕУ, односно колико је „ажурна“ на свом путу у ЕУ са циљем да покажем како на нормативном плану „тече“ процес евроинтеграције пошто је нормативни ниво кључан за интерпретацију у јавности и медијима.

Хол (Hall 1991, 18) поставља реторско питање „где престаје Европа а почиње Азија?“ објашњавајући да („варварски и ирационални“) Источноевропљани и даље служе за демаркацију од („рационалних и цивилизованих“) Европљана. Идентификовање Европе са Европском унијом и искључивање неких земаља из ЕУ указује на инфериорност и наметнуту зависност тих земаља (Wallace 2002, 81). Сама „Европа“ начелно<sup>198</sup> прихвата ЕУ-оријентацију посткомунистичких земаља. Иако су суме новца мање у поређењу са сумама које се дају чланицама, важно је истаћи да је „Европска унија највећи спољни извор економске помоћи за средње- и источноевропске земље“ захваљујући фондовима Европске комисије и билатералним програмима са

<sup>197</sup> Пољска је 2004. постала чланица ЕУ.

<sup>198</sup> Питање ксенофобичности грађана и званичника из земаља оснивача Европске заједнице и касније ЕУ представља истраживачко питање за себе (за почетак в. Torić and Todorović 2011).

земљама чланицама (Grabbe 2003, 314). Барбара Липерт (2010, 280) истиче да је политика проширења један од најважнијих елемената спољне и безбедносне политике ЕУ, иако пријем нових чланова носи ризик од „превеликог ширења“ за могућности деловања заједнице. На пример, земље које су 2004. године приступиле ЕУ дочекане су са мањим ентузијазмом него што се очекивало (Barysch 2006, 3). Све више Западноевропљана се противи проширењу, „мање се осећају код куће у проширеној ЕУ“ и расте број оних који сматрају да њихова земља нема користи од Европске уније (Barysch 2006, 3, 11). Са друге стране, многи Европљани из Средње и Источне Европе се осећају погођеним процедурама ЕУ сматрајући да им је Унија „наметнула“ правила не узимајући у обзир њихове потребе и ограничавајући им приступ (економском и радном) тржишту (Barysch 2006, 10).

У „Уговору о Европској унији“, потписаном у Мастрихту 1992. године се каже да је „Унија основана на принципима слободе, демократије, поштовања људских права и основних слобода и владавине права“ (члан 6 (1)) (European Union 2006, E/12). Последишно, у члану 49 се каже да „свака европска земља која поштује принципе дефинисане у члану 6 (1) може поднети захтев за чланство у Унији“ (European Union 2006, E/34). Шефови држава или влада земаља чланица ЕУ су, у оквиру састанка Европског савета одржаног у Копенхагену 1993. године, условили бивше комунистичке земље, уколико оне желе да приступе ЕУ, следећим захтевима, познатим као Критеријуми из Копенхагена. Европски савет истиче да посткомунистичке земље, у циљу интеграције у ЕУ, претходно морају да изграде стабилне демократске институције и тржишну економију, имају владавину права, капацитет да се изборе са притиском тржишта унутар Уније и јавну администрацију и законодавство способно за примену и управљање ЕУ законима у пракси; поштују људска и мањинска права; изграде институције и оспособе се да преузму обавезе чланства и пруже подршку циљевима Уније (Fontaine 2006, 14; Grabbe 2003; Evropska komisija 2007/2010, 6).<sup>199</sup>

Берзелова и Рис издвајају неколико могућих начина (не)прихватања ЕУ политика у државама чланицама (Börzel and Risse 2003, 70-71; в. Илић 2008, 175):

---

<sup>199</sup> [http://www.mfa.gov.rs/Srpski/spopol/Multilateral/Leksikon/Kriterijumi\\_iz\\_Kopenhagena.htm](http://www.mfa.gov.rs/Srpski/spopol/Multilateral/Leksikon/Kriterijumi_iz_Kopenhagena.htm).

- 1) апсорпција јавних политика која подразумева начелно и оквирно усвајање идеја и политика али без суштинске промене структура, процеса и програма институција.
- 2) затим, виши ступањ представља прилагођавање али и даље без суштинског мењања одлика процеса, политика и институција.
- 3) до трансформације (највишег ступња промена) долази када државе замене постојеће политике новим, суштински другачијим политикама или коренито промене постојеће.

Гребова је уочила да су увођење услова постојања демократије и тржишне економије омогућили Европској унији, односно Европској комисији и Европском савету, да утиче на многе области политике изван утицаја њене компетенције (2003, 308). За разлику од првих 15 земаља ЕУ, критеријуми за приступање земаља Источне Европе су (били) много детаљнији и захтевнији и „одвијали су се у атмосфери инсистирања на убрзаном прилагођавању пре самог приступања“, док је по уласку према тим земљама успостављен флексибилнији однос, што показују примери Бугарске и Румуније (Пић 2008, 178, 179). Процес приступа земаља Средње и Источне Европе, Гребова описује као процес условљавања који је пратила неизвесност. Ауторка даље објашњава различите степене неизвесности земаља Средње и Источне Европе током процеса приступања (2003, 318-323). С обзиром на неодређеност неких задатака, њихове хијерархије и тајминга, постојала је неизвесност око политичке агенде, уочававања важности задатака (шта је битније (што пре) испунити из акција пре приступа) и одређивања користи и добити. Затим, ауторка уочава да је у тим земљама постојала и неизвесност која ЕУ институција има најбитнију улогу, односно кога треба задовољити и ко може да стави вето на одређену политику. Европеизација, укључује социјализацију, промену свести и интернализацију европских норми али, пример Источноевропских земаља показује да она наглашава и „поделу на 'клуб богатих' и 'грађане друге класе' унутар Уније“ зато што се од њих захтева да у кратком року испуне услове од којих неки нису раније постојали а можда неке нису ни све чланице испуниле (Пић 2008, 182). И на крају, у ЕУ не постоје технике ни јасни



индикатори одређивања испуњености критеријума.<sup>200</sup> Суботићева (2010, 600) сматра да је, у случају Србије, сарадња са Међународним судом за ратне злочине у Хагу, „највећи ако не и једини мерљиви индикатор“ исупњавања предуслова ЕК.

### 5.1. Од (Западног) Балкана до ЕУ

После Другог светског рата, идеје уједињене (западне) Европе су почивале на жељи за осигурањем безбедности, мира, слободе, мобилности и заједничкој политичкој и економској моћи у односу на САД и Совјетски Савез (Vajdenfeld 2010, 17; в. друго поглавље). Од Уговора о оснивању Европске уније из 1992. године („Уговор о Европској унији“), дефинисане су области заједничког деловања Уније: економска и политичка сарадња, спољна и безбедносна политика и сарадња у области правосуђа и унутрашње политике (Vajdenfeld 2010, 32). На Самиту у Солуну 2003. године, земље ЕУ су одлучиле да интегришу Балкан али се већ у „Извештају Међународне заједнице о Балкану“ из 2005. уочава скептицизам према развоју региона оптерећеног наслеђем прошлости, као што су „огромни структурални изазови, уставни проблеми, отворена питања статуса, тешка економска ситуација и политичка нестабилност (Amato 2005, 3). Иако „ЕУ има историјску одговорност према овом региону“, у Извештају се сматра да је Балкан „постконфликтни регион“, „близу пропасти колико и успеху“ зато што, иако су ратови окончани, „мирис насиља се, и даље, осећа у ваздуху“, економија је слаба, незапосленост висока, корупција велика, а јавност песимистична према демократским институцијама (International Commission on the Balkans 2005, 7-8, 18). У том смислу, ратови за независност из 1990-их и етничко чишћење на територији бивше Југославије се виде као „неевропска балканизација“ (International Commission on the Balkans 2005, 29), имплицитно, као нешто што не

---

<sup>200</sup> С тим у вези, Илићева наводи следећи пример (2008, 181). Европски савет је 1995. године проширио листу услова за источноевропске земље и увео унапређивање административних капацитета. Да би то било олакшано, уведена је административна подршка (твининг програм). Стручњаци из земаља чланица су одлазили у источноевропске земље кандидате ради убрзавања спровођења реформи. Илићева наглашава да је проблем настао јер ЕУ није дефинисала јединствени програм реформе па су саветници из ЕУ предлагали праксу своје земље а нису узимали у обзир специфичност и историјски контекст земаља (потенцијалних) кандидата.

припада европској традицији мира, демократије и правде. Муршич и Језерник (2007, 7) закључују да су и Балкан и Европа „замишљена“ места и да се не могу једнострано сагледавати. На пример, у свом раду о британском утицају и мешањима западноевропских држава у политике балканских земаља крајем XIX и крајем XX века и правећи паралеле између та два периода и британских политика, Хемонд објашњава да западноевропске државе сматрају да је земљама на балканском полуострву потребан њихов надзор. Балканске државе за Запад и даље представљају не-Европљане или квази Европљане што има за последицу да је неким земљама „европејство“ дато, док друге морају да се потруде за њега“ (Hammond 2006, 7, 8). Балкан се вековима схватао као контрапункт „цивилизованог“ Европи, док је током 1990-их ревитализована балканска „другост“: „европска периферија, 'друга Европа', 'дивља Европа', 'полу Азија', 'европска не-Европа' и као супротност 'европској Европи“ док се у савременом дискурсу Европа изједначава са Европском унијом којој земље Западног Балкана треба да приступе по испуњењу задатих услова (Jezernik 2007; Petrović 2012a, 278; в. Радовић 2007; в. Švob-Đokić 2009; Прелић 2006).

#### 5.1.1. Појам „Западни Балкан“

Муршич и Језерник (2007, 7-8) објашњавају да је деветнаестовековна модернизација, вестернизација и либерализација Балкана путем наметања концепата као што су либерална демократија, капитализам и држава представљали и њену европеизацију али да је то, у комбинацији са процесима националног ослобођења исходovalo „балканизацијом“ региона. У случају евроинтеграција бивших југословенских земаља, Петровићева објашњава да је Западни Балкан<sup>201</sup> „идеални полуцивилизовани други“ „који и јесте и није у Европи“ (Petrović 2012a, 278; Petrović 2012c, 67-68):

---

<sup>201</sup> Ауторка користи курзив за изразе које сматра идеологизованим и који су предмет њене анализе међу којима је и Западни Балкан, али ја сматрам да се курзивом додаје на „идеологизованости“ с обзиром да су појмови о којима се овде говори на неки начин конструисани и да је битно испитати како и зашто су они конструисани на такав начин али да сама „конструкција“ појмова, како су нам предочили социо-конструкционисти није ништа неуобичајено и необично па то нема потребе ни истицати.

Као што и ЕУ политичари и они из земаља Западног Балкана наглашавају, Западни Балкан је и увек био део Европе. Истовремено, ова друштва имају да докажу своје европејство кроз процес приступања ЕУ . . . и морају да испуне многе критеријуме. Процес приступања је представљен као *стаза* и испуњавање сваког критеријума који је поставила ЕУ је осликан *као важан корак на путу као Европи/ЕУ*.

Иронично је да и тренутно често рабљени термин „Југоисточна Европа“ такође има неприкладну историју с обзиром да су га користили нацисти током тридесетих и четрдесетих година XX века да би означили јужну границу велике Немачке (Todorova 2006, 89). „Југоисточна Европа“ се понекад употребљава као шира одредница а понекад као синоним а, понекад се ове земље одређују и као „посткомунистичке/постсоцијалистичке земље“. Свођењем на политичке рецидиве као да се алудира да је у питању (негативна) одредница идентитета и свепрожимајућа карактеристика свих пора друштва у тим земаљама. Паралеле ради, никада нисам наишла на одредницу „бивше/постнацистичке земље“, „бивше/постфашистичке земље“ или „постимперијалне земље“ иако нацизам, фашизам и империјална политика нису завршетком рата или мукотрпним укидањем колонијализма пренебрегнути у свакодневном животу или политикама Немачке, Аустрије, Јапана, Италије, Француске и Британије, на пример.

Како је настао термин Западни Балкан? Више научника је указало на негативне етикете које прате име „Балкан“ кад се мисли на полуострво, односно када се мисли на државе на овом полуострву (а не на планински ланац у Бугарској). Балкан је повезан са енглеским глаголом „балканизовати“ (to balkanise) и именицом „балканизација“ (balkanisation)<sup>202</sup> који имају негативну конотацију. „Балканизовати“ и „балканизација“ значе „поделити у мање, међусобно непријатељске целине“, „уситњавање великих и снажних географских и политичких јединица . . . по националном основу на нове, и . . . проблематичне државице . . . [и] постали [су] синоним за повратак племенском, заосталом, примитивном и ваварском“ (Hammond 2006, 7; Todorova 2006, 47, 97). Према Хемонду, таква значења потичу с почетка XX века и повезани су са растућим

---

<sup>202</sup> Слична значења постоје и у другим европским језицима, као што су француски, немачки и италијански (в. Todorova 2006, 98). Тодорова објашњава генезу, вероватно, турског топонима „Балкан“ и како је он, средином и крајем XIX века од планине почео да означава полуострво (в. 2006, 77-88). Балканско полуострво је добило име тек почетком XIX века захваљујући немачком географу, Августу Цојну, који му је дао име по планинском ланцу (Jezernik 2007, 11 и даље о настанку имена „Балкан“ и приписаним негативним конотацијама).

национализмом у региону који је настао као последица Балканских ратова, I светског рата и повлачењем Османског и аустријског царства са полуострва, док је према Тодоровој и Галагеру, негативно значење реч „балканизација“ добила после I светског рата и „изведена је из раније поделе територија турског царства на различите независне државице“ (Hammond 2006, 7; Todorova 2006, 97, 98; в. Gallagher 2001, 2). Ковачевић, председник Европског покрета у Србији, прихвата негативна тумачења објављујући да је „'Балкан' повезан са фрагментацијом, насилним конфликтима, заосталошћу и патњом. 'Балканизација' је наш колективни допринос енглеском језику“ чијем тумачењу у негативном светлу су допринели насилни распад Југославије и кризе на Косову и Метохији (Kovačević 2005, 1). Ковачевић превиђа да се термин *односи* на нас али да га то не чини „нашим“.<sup>203</sup> Самим тим, „Балкан“ постаје непожељна одредница за земље које су пред приступом или су већ приступиле Европској унији.<sup>204</sup> С тим у вези, приступање Србије ЕУ, може се изједначити са „дебалканизацијом“ Србије с обзиром да се, у јавном политичком, медијском, културном, економском и књижевном дискурсу, Балкан перципира као нешто назадно, насилно и нецивилизовано, оптерећено мрачном прошлошћу и ратовима (уп. Todorova 2006) док се улазак у Европску Унију изједначава са „превазилажењем те прошлости и проналаском заједничке будућности“ (Kovačević 2005, 4; International Commission on the Balkans 2005).

Приметно је да су у различитим периодима, неке земље припадале и затим „испадале“ са Балкана. Следствено томе, Словенија је успела да „побегне“ са Балкана а Хрватска успешно „бежи“ (в. Živković 2001).<sup>205</sup> С тим у вези, „Западни Балкан“ представља компромис којим се земље које су ушле у ЕУ вешто уклањају из мрачне „балканске“ реторике. Под „Западним Балканом“ у политичком смислу, ЕУ сматра земље југоисточне Европе ван ЕУ: Албанија, Бивша Југословенска

---

<sup>203</sup> Милош Миленковић, усмена комуникација (фебруар 2013).

<sup>204</sup> У том смислу се често експлоатише метафора за Балкан „буре барута“ што је и назив истоименог филма Горана Паскаљевића из 1998. године (в. такође, нпр. (полу)документарни филм бугарског етномузиколога, Аделе Пееве, „Чија је ово песма?“ из 2003. године који експлицитно указује на дифузију културних елемената на овом простору (као што је мелодија једне песме) и „својатање“ од стране балканских народа исте, а имплицитно на и даље горуће и неразрешене сукобе на Балкану који су спремни да букну чак, и због једне тривијалности, као што је порекло и етничка припадност једне песме).

<sup>205</sup> Преглед земаља које су припадале Балкану и/или Југоисточној Европи у историјско-географском контексту в. Todorova (2006, 91-94).

Република Македонија, Босна и Херцеговина, Хрватска, Србија и Црна Гора, односно математичким речником „бивша Југославија минус Словенија плус Албанија“ (Petrović 2012a, 279; Orlović 2008, 206). Пишући о схватању шта се сматра под Западним Балканом, Петровићева (2012c, 24-25) закључује да не постоје географски, историјски и културни разлози који би западни Балкан учинили „Западним“ зато што не постоје основе по којима се овај регион разликује од суседних држава. У питању је, пре свега, политички појам и „просторна метафора *напредовања на путу у Европу*“ (Petrović 2012c, 61).

### 5.1.2. СФРЈ и ЕУ

Говорећи о изазовима прихватања европеизације на просторима бивше Југославије (као могућег узрока кризе националног идентитета), Видмар Хорватова и Манделц (2012) указују да се при разматрању овог процеса морају узети у обзир историјски, политички и културни контексти, указујући да многи елементи које пропагира ЕУ кроз европеизацију, као што су културна разноликост и космополитанизам су, у различитим видовима и испољавањима, постојали на Балкану.

Јужнословенски народи су и у ранијим периодима живели у наднационалним заједницама као што су Млетачка република и Аустро-Угарско или Османско царство, док су се 1918. године ујединили у Краљевину СХС, а затим 1945. у Југославију која је неговала идеју „братства и јединства“ међу својим народима и народностима (Baskar 2007, 50-54; Štikš 2010, 2; Vidmar Horvat and Mandelc 2012). У оквиру ових наднационалних држава су „алтернативни, космополитиски и/или хибридни колективни идентитети били фаворизовани у односу на националне“ али је њиховим распадом проузорокован процес националне хомогенизације и затварање граница (Vidmar Horvat and Mandelc 2012, 27).<sup>206</sup> Штикс (2010, 2) даље наводи неке институционалне сличности између ЕУ и југословенске конфедерације (1974-1991): ротирајуће

---

<sup>206</sup> Баскар (2007, 54) указује на сличности и разлике између Аустро-Угарске и друге Југославије, закључујући да су обе биле засноване на идеји „јединства у различитости“, поштовања културних различитости, мирољубиве коегзистенције и толеранције народа.

председништво; политика паритета, договора и консензуса; фондови за неразвијене земље и регије; слаба централна управа и економске и етно-националне расправе и сукоби. Са друге стране, Миленковић и Миленковић (2012, 14) су критичнији према СФРЈ као заједници „јединства у различитости“ с обзиром на исход и последице ратова, „представљених као културних, етничких, религијских“, на територији СФРЈ које су показале да популације нису биле „претворене у Југословене“ и да сада почиње „пројекат њихове конвезије у Европљане“. У сваком случају, народи на просторима Балканског полуострва имали су и пре пројекта ЕУ искуство живљења у различитим мултинационалним, мултиконфесионалним, мултикултурним, мултиполитичким заједницама у којима су опстајали мање или више успешно. Не само да се овим примерима потиरे оригиналност неких ЕУ идеја већ се указује и да Балкан никада није био толико примитиван колико се (и даље) мисли у ЕУ и балканске државе су биле „у Европи“ чак и пре саме ЕУ.

### 5.1.3. Да ли постоји репродукција оријентализма током приступања ЕУ – случај Србије

Уже гледано, када је у питању паралела између ЕУ и СФРЈ, Петровићева је закључила да ЕУ дискурси о евроинтеграцијама Западног Балкана и „постјугословенских друштава“<sup>207</sup> подсећају на европски колонијализам и да су грађани приморани да бирају између „нео- и квазиколонијалних образаца и односа у ширем европском контексту“ док се занемарује шири контекст: заједничка југословенска прошлост и колективно искуство које ауторка сматра важним елементом мишљења о Европи на овим просторима (Petrović 2012c, 16). У даљем излагању, бавећи се питањем разумевања етницитета, показујем да је теза о неоколонијализму на Балкану, о којој пише Петровићева, неодржива и преувеличана и да је пре у питању репродукција оријентализма, објашњена код Бакић-Хејденове.

---

<sup>207</sup> Ауторка користи изразе „постјугословенски“, „бивши/некадашњи Југословени“ уместо „Западни Балкан“ и „државе-наследнице СФРЈ“, желећи да истакне да „крај Југославије и крај социјализма на овим просторима, ма колико трагични били и ма како биле корените промене које су наступиле после њих, не значе 'ресетовање' историје нити подразумевају изградњу друштва од 'нуле'“ (Petrović 2012c, 12).

Истражујући пример исказа европских политичара о Словенији и њеном искуству, Петровићева примећује да и даље важе колонијални и империјални односи у случају Западног Балкана који се сагледава као „подручје 'трећег света', простор одакле прети криминал који подржавају корумпиране политичке елите, шверц дроге, илегални мигранти, тероризам“ и који служе легитимацији подругојачења држава на том простору (Petrović 2012c, 85, 98). Насупрот овоме, ауторка истиче да на простору бивше Југославије, социјалистичка прошлост и југословенско наслеђе често и даље фигурирају у наративима као ознаке космополитизма и саставни део „замишљања 'нормалне', жељене, 'европске' будућности“ (Petrović 2012c, 13).

Тада су себе [грађани] доживљавали као друштвене актере много више него данас, био им је доступан далеко шири географски и културни простор; изгубљене тековине социјализма попут социјалне сигурности и свима доступног образовања и здравствене заштите такође истичу како важне аспекете своје европске прошлости (Petrović 2012c, 17-18).

Анализирајући дискурсе о евроинтеграцијама земаља Западног Балкана и Словеније, Петровићева (2012c), ослањајући се такође на концепт „репродукције оријентализма“ Хејдена и Бакић-Хејденове, говори о „репродукцији колонијализма“ сматрајући га адекватнијим у овом случају иако сматра да су процеси испреплетани. „Када је у питању само подручје западног Балкана, репродукцију колонијалних односа у процесу придруживања ЕУ омогућава једна кроз историју већ учвршћена представа о Балкану као периферији коју треба надzirати, којом треба управљати и којој је непрестано потребна помоћ из европских центара моћи“ (Petrović 2012c, 68, в. 72-73).

Међутим иако сматрам да постоји тај патерналистички дискурс према земљама на Западном Балкану које треба цивилизовати и иако су дискурси о колонијализму и оријентализму комплементарни и један изискује други и даље сматрам да је у питању пре репродукција оријентализма него колонијализма зато што су битне градације „другости“ које се симболички репродукују географски у маниру „што јужније то тужније“. У случају Балканског полуострва, политичка реторика, заоденути лингвистички дискурси и питање моћи (ко има моћ – не само да именује друге већ и - да утиче да се приписано значење устали) испреплетени су у именовању региона и држава као да припадају Балкану,

Западном Балкану и Југоисточној Европи и уписивању споменутих „оптерећених значења“ или обрнуто: уласком у „Европу“ и искључивањем држава са политичко-географске територије Балкана, бришу им се и „балкански репови“. На такав начин, „померање“ „зле коби Балкана“ са Југоисточне Европе на Балкан и са Балкана на „Западни Балкан“ представља вид „симболичке географије“. Како то објашњава Бакић-Хејденова, симболичка географија подразумева да вредности опадају од севера или запада, као центара највиших вредности, ка југу или истоку, као центара најнижих вредности. На такав начин се „сваки регион који је јужно и источно од нас види као конзервативнији и примитивнији“ што ауторка објашњава тенденцијом „градирања Оријента“, односно „оријентализма који се 'гнезди' у самом себи (енг. nesting orientalisms) и на тај начин репродукује“ (Bakić-Hayden 2006, 36, 54). У ствари, као што је „Азија више 'Исток' или 'друга' у односу на источну Европу; у оквиру саме источне Европе та градација се репродукује са Балканом као 'најисточнијим“; док слична хијерархија постоји и у оквиру Балкана (Bakić-Hayden 2006, 54; в. Živković 2001). Политика придруживања Европској унији земаља бивше Југославије (где се у оквиру симболичке географија северније државе Хрватска и Словенија, које су биле под Хабзбуршком влашћу, сагледавају као напредније у односу на Србију, Црну Гору и Македонију), додатно појачава разлику између „(северо)западних и (југо)источних делова земље проглашавајући прве напреднијим, богатијим, вреднијим, толерантнијим, демократскијим. . . једном речју, *европскијим*, у поређењу са примитивним, лењим, нетолерантним Балканом“ (Bakić-Hayden 2006 40, 41, 62).

Репродукција оријентализма показује да нису сви на Балкану исти (и поента је баш у тој лавираној симболичкој разлици међу земљама) док увођење идеје „неоколонијализма“ може да води преурањним закључцима о експлоатацији и доминацији иностраних земаља на овом простору, односно теоријама завере и можда острашћеном евроскептицизму чиме се имплицитно негира слобода држава на Балкану да официјелно одбаце или не прихвате процес евроинтеграција. Такође не постоји градирање колонијалног односа према државама на Балкану, односно шта се каскадно репродукује (и увећава) у односу на земље које су у ЕУ, као што је Словенија, или државе које су пред уласком, као



Хрватска. Да закључим, постоје колонијални дискурси који потичу из ЕУ, али не и њихова градирана репродукција.

## 5.2. Од Србије до ЕУ

Да би Србија ушла у Унију, било је прво потребно да се укроти српско насиље и казне насилници. Српске оптуженике за ратне злочине је било потребно ухватити и послати у Хашки трибунал што је Србија и учинила до краја 2011. године.<sup>208</sup> Према извештају Европске комисије за 2010. годину, Србија је ускладила своје законодавство са 51 декларацијом Заједничке спољне и безбедносне политике од укупно 74 ЕУ релевантне декларације (Европска комисија 2010а, 5).

Истовремено, Србију прати и злодух њене (балканске) историје. Међутим, „балканско насиље“ на које се понекад алудира у различитим дискурсима имплицира да треба бити посебно обазрив према земљама из овог региона пошто се некако ишчитава сублимирана порука да – једном буре барута – увек буре барута. Европска унија, са друге стране, своју улогу види у успостављању мира и стабилизације у свету, односно, у случају балканских држава — има задатак да „реша балкански чвор“ (Канцеларија Владе 2005, 8). Иако се каже да је Србија европска држава, „крајњи циљ интеграције је задовољење интереса грађана свих држава чланица, који постепено постају грађани Европе. На тој основи Европа постепено добија свој историјски нови унутрашњи и спољашњи идентитет“ (Канцеларија Владе 2005, 9).

Како истиче Хемонд, падом Османског царства у XIX веку, западноевропске земље (у том периоду Француска, Британија, Аустрија и Русија) су имале стратешке економске циљеве да овладају и надгледају овај регион што остаје један од циљева и Европске уније (2006, 7, 8). Галагер подсећа да се Балкан и даље сагледава као „перманентно узбуркани регион на маргинама Европе“

---

<sup>208</sup> Према извештају Европске комисије за 2010. годину, Србија је наставила да спроводи политичке реформе и Прелазни споразум; постигнути су позитивни резултати у борби против организованог криминала иако се указује да је неопходна ангажованија и организованија борба против криминала и корупције; повећана је сарадња и види се напредак у помирењу са Хрватском и БиХ и повећана је сарадња са Међународним кривичним трибуналом за бившу Југославију (2010b). Последња два хашка оптуженика, Ратко Младић и Горан Хаџић, ухапшени су у Војводини, у мају, односно јулу 2011. године.

испуњен „древном етничком мржњом“ која представља културно-историјску одредницу балканских држава, док се превиђа да је политичка историја Балкана зависила од интереса великих сила као што су Аустро-Угарска, Велика Британија и Русија (2001 1, 3, 5). Примера ради, у Извештају из 2005. се каже следеће:

У Сарајеву је у лето 1914. Европа ступила у век лудила и само-уништења. Оци оснивачи Европске Уније, Роберт Шуман и Жан Моне, имали су 28 и 26 година. Али њихов сан о уједињеној Европи, заснован на дељеним вредностима и институционализованој међузависности, може лако да се прати до тог летњег дана у Сарајеву (International Commission on the Balkans 2005, 5).

На такав начин се вештачки и наивно успоставља веза између земаља и људи који сада живе у балканским државама и земаља и људи који су пре 100 година живели у овом региону.

Европеизација Србије је често комплементарна или се поистовећује са процесом демократизације и „хармонизације са ЕУ стандардима“ (Orlović 2008, 206). Хронолошки гледано, од 2005. године почиње званично проевропска политика. Тада је Народна скупштина Србије усвојила Резолуцију о придруживању Србије ЕУ (Jelinčić 2006, 10). Од 2000. године за земље Западног Балкана је успостављен „Процес стабилизације и придруживања“ (САП) са циљевима стабилизације, брже транзиције у тржишну економију, промоције регионалне сарадње и могућности приступа ЕУ чиме су додатно предвиђене трговинске повластице, уговорни односи и економска и финансијска помоћ за те земље (Evropska komisija 2007/2010, 14). Од 2007. године је на снази „Инструмент за претприступну помоћ“ (ИПА) којим се омогућава финансијска подршка ради јачања демократских институција, владавине закона, реформе јавне управе, спровођења економских реформи, промовисања људских и мањинских права, једнакости полова и развоја цивилног сектора и регионалне сарадње (Evropska komisija 2007/2010, 15). Србија је 2008. потписала Споразум о стабилизацији и придруживању (ССП) и Прелазни споразум о трговини и трговинским питањима са ЕУ (Европска комисија 2010а). Тада се званично, РС обавезала на усклађивање законодавства са ЕУ законодавством и његову доследну примену.<sup>209</sup> Србија је

---

<sup>209</sup> Влада РС је припремила свој Национални програм за интеграцију (НПИ) који је усвојен у октобру 2008. док Србија још увек није била земља-кандидант, „како бисмо показали да имамо веома добре административне капацитете који су у стању да убрзају процес европске интеграције“. НПИ представља план о постизању ЕУ стандарда у области трговине,

крајем 2009. године поднела захтев за чланство у ЕУ (Европска комисија 2010а, 4). Уклонивши све препреке, Србија је постала земља кандидат 2012. и као једна од посткомунистичких земаља, мора да испуни одређене критеријуме да би могла да уђе у ЕУ. Другим речима, Република Србија мора да стекне одређену „моћ“ да би могла да учествује у игри моћних. Недељковић даље дефинише моћ као „способност да натерамо друге да ураде нешто што они иначе не би урадили“ (2010, 43). Самим тим, моћ може бити „тврда“. У том смислу, моћ делује по принципу „батине и шаргарепе“, односно подстрекивања и застрашивања (Nedeljković 2010, 43-44). На пример, крајем 2009. ЕУ је ставила Србију на белу шенген листу<sup>210</sup> и одмрзла јој Прелазни трговински споразум (Helsinki odbor 2010, 443). Један од предуслова за улазак Републике Србије у Европску унију је организованији, озбиљнији и савеснији приступ проблему насиља у земљи на официјелном нивоу. РС је у том периоду морала да унапреди сарадњу са Међународним кривичним трибуналом за бившу Југославију у Хагу. Насиље у породици и међу малоленицима, насиље које врше навијачке и неонацистичке групе, непоштовање људских и мањинских права су најважнији аспекти на којима политика РС мора ангажованије да ради у циљу уласка у ЕУ (в. Helsinki odbor 2010). Поред тога, постоји и мека моћ, односно „потенцијал“ моћи који је увек могуће употребити. Како истиче Недељковић, у питању је могућност конверзије потенцијалне моћи – изражену кроз економску моћ, територију, популацију, природне ресурсе, војне снаге и политичку стабилност – у реализовану моћ (2010, 43-44). У овом смислу, потенцијална моћ подразумева моћ и бенефиције које РС треба да добије „отварањем врата“ ЕУ, односно јачањем њене међународне позиције.<sup>211</sup>

Према првој верзији плана развоја Србије до 2020. „Србија 2020. Концепт развоја Републике Србије до 2020. године. Нацрт за јавну расправу“ из 2010. године, планиране су институционалне реформе (реформе устава, права,

---

пољопривреде, заштите животне средине, инфраструктуре који „омогућава општој јавности да разуме и прати процес придруживања“ (<http://www.seio.gov.rs/code/navigate.asp?Id=54>).

<sup>210</sup> Питање поновног увођења виза грађанима Србије је реактивирано крајем 2012. због, како се наводи, повећаног броја азиланата који улазе у ЕУ из Србије (в нпр. Večernje novosti 2012b).

<sup>211</sup> „Уговором о Европској унији“ из Мастрихта 1992. године, уведен је појам „европског грађанина“ и учињен је најважнији корак у политичкој интеграцији Европе што је последица пада комунизма и уједињења Немачке ([http://europa.eu/legislation\\_summaries/economic\\_and\\_monetary\\_affairs/institutional\\_and\\_economic\\_framework/treaties\\_maastricht\\_en.htm](http://europa.eu/legislation_summaries/economic_and_monetary_affairs/institutional_and_economic_framework/treaties_maastricht_en.htm)).

правосуђа, јавне управе и система безбедности) и инфраструктурне промене (повећање броја запослених, унапређење људског капитала, знања и технологије, обезбеђивање рационалније употребе електричне енергије, омогућавање друштвене инклузије и смањење сиромаштва). Циљ реформи је да Србија, водећи се европским (односно ЕУ) принципима, вредностима и искуством, унапреди демократске принципе, омогући предуслове за одржив привредни раст и развој, и последично постане фактор стабилности у региону.<sup>212</sup> Крајем марта 2011. године, Штефан Филе, европски комесар за проширење је, током своје посете Београду изразио своје мишљење поводом евроинтеграција нагласивши да Србија мора да унапреди реформу судства, усвоји закон о реституцији, промени изборне законе, бори се против организованог криминала и корупције, у потпуности сарађује са Међународним трибуналом за криминал за бившу Југославију, да има мир и регионалну сарадњу, да има правну безбедност и права власништва и да унапред људска права и слободе.<sup>213</sup> На пример, према саопштењу Европске комисије за 2010<sup>214</sup> Србија је наставила да спроводи политичке реформе и Прелазни споразум; постигнути су позитивни резултати у борби против организованог криминала иако се захтева још ангажованија и организованија борба против криминала и корупције; повећана је сарадња и види се напредак у помирењу са Хрватском и БиХ; активно се сарађује са Међународним кривичним трибуналом за БиХ Југославију (2010б).

Подједнако важно јесте напоменути, не само шта српски званичници и званична српска документа кажу да се ради/мења/усклађује већ и, шта је заиста постигнуто. Према истраживањима више агенција за 2012. годину, РС се сматра да има „полудемократију“ и веома је лоше рангирана по многим питањима. Налази се на самом дну листе по квалитету здравства, док је такође лоше рангирана по питањима независности медија, корупције и владавине права (Večernje novosti 2012а). Према извештају Фонда за отворено друштво и Центра за

<sup>212</sup> [http://www.predsednik.rs/mwc/pic/doc/srbija\\_2020\\_final\\_18122010.pdf](http://www.predsednik.rs/mwc/pic/doc/srbija_2020_final_18122010.pdf)

<sup>213</sup> <http://www.seio.gov.rs/code/navigate.asp?Id=127;>  
[http://www.b92.net/eng/insight/opinions.php?yyyy=2011&mm=04&nav\\_id=73563;](http://www.b92.net/eng/insight/opinions.php?yyyy=2011&mm=04&nav_id=73563;) в. такође  
[http://www.b92.net/eng/news/politics-article.php?yyyy=2011&mm=04&dd=03&nav\\_id=73589](http://www.b92.net/eng/news/politics-article.php?yyyy=2011&mm=04&dd=03&nav_id=73589)

<sup>214</sup> Комплетан извештај о положају Србије, променама које је извршила ради уласка у ЕУ и неопходним променама које тек треба да учини је могуће видети у (в. Европска комисија 2010б). Са друге стране, НПИ документ говори о променама које је Србија спремна да учини у наредном периоду (2010-2012) само што се из назива правилника и закона не види шта се тачно мења, односно унапређује (в. [http://kzpeu.seio.gov.rs/NPI\\_aneks\\_1\\_i\\_2.pdf](http://kzpeu.seio.gov.rs/NPI_aneks_1_i_2.pdf)).

примењене европске студије за 2011. годину, током претходних година Србија је направила значајне помаке. 2004. године је ступио на снагу Закон о финансирању политичких партија, Национална стратегија за борбу против корупције је усвојена 2005. године, 2006. је измењен Устав и усвојена Национална стратегија о реформи правосуђа и 2008. је унапређен Закон о јавним набавкама. 2010. године је Народна скупштина усвојила Закон о Народној скупштини чиме унапређен њен рад а исте године је уведена контрола финансирања политичких партија и парламент је усвојио више од 30 нових закона и изменио више од 60 закона који се тичу људских права и заштите мањина. Затим, унапређен је положај независних регулаторних и контролних тела, правосуђе пролази кроз реформе, унапређен је институционални оквир и регулације за људска и мањинска права, долази до помака у инклузији Рома, легалне регулације цивилних друштава и унапређење сарадње са владиним телима (Jelinčić et al. s.a., 14, 15, 36, 40, 45). Међутим, оно што се наглашава у извештају јесте недостатак примене уведених закона, слаба ефикасност служби и агенцијама и недовољна контрола над институцијама и телима. Примера ради, аутори мисле да нови Закон о министарствима из 2011. године, неће утицати на ефикасност Владе пошто не доноси значајне промене, споменута Национална стратегија за борбу против корупције је застарела а Закон о финансирању политичких партија не доноси резултате (Jelinčić et al. s.a., 10, 25, 29). Стога се може приметити да су, у многим областима, помаци више теоријски и „(у)мртв(љен)о слово на папиру“ него заиста суштински, конкретни и реализовани а закони оперативни, применљиви и ефективни.

### 5.3. „Чекајући Европску унију“

Приметно је да је Србија „на зачељу процеса европске интеграције у региону Западног Балкана“ због дуготрајних проблема као што су нпр. (били) питање статуса државе (формирање и расформирање државне заједнице Србије и Црне Горе и питање будућег статуса Косова и Метохије) који су утицали да дуго времена међу политичарима не постоји сагласност око евроинтеграција (Mišćević 2008, 96). Господин Тадић, председник државе у време када је Србија постала земља кандидат, изјавио је да је „чланство у ЕУ формалан циљ, али је суштина

промена у нашем друштву, владавина права, суштина је и да Србија у административном смислу постане ефикасно друштво“.<sup>215</sup>

Да би Република Србија унапредила своју демократију, владавину права и људска права и заштиту мањина и била спремна за приступ ЕУ, требало би унапредити следеће области: **Устав и Закон о имплементацији Устава** (с обзиром на неадекватне позиције чланова парламента који су подређени политичким партијама, велику улогу парламента у судским налозима, нејасну дефиницију аутономије локалних влада и провинција, неадекватну уставну основу за независна регулаторна тела); **Народна скупштина** (недовољна контролна над парламентом, недостатак капацитета Комитета за европске интеграције док се законодавство налази на ниском нивоу); **Влада** (низак ниво квалитета стратешког планирања, лоше спроведене контрола јавних предузећа, недовољна примена описаних пракси, потребно јачање структура за координацију ЕУ интеграција); **независна тела** као што су агенције, одбори, комисије (недефинисана позиција у Уставу, потребно побољшати њихову личну, финансијску и оперативну независност); **правосуђе** (потребне су ефикасније и обухватније реформе и хароминзацију судства у складу са ЕУ законима); **политика борбе против корупције** (нефункционалност и застарелост усвојених закона, недовољно капацитета Агенције за борбу против корупције да спроводи контролу над политичким партијама, недостатак координације политика, недовољно обуке за антикорупцију); **финансирање политичких партија** (проблеми су јавно финансирање, приватно финансирање, извештавање, транспарентност и нефункционисање закона); **јавна набавка** (слаба контрола јавних набавки и набављених добара и услуга док се не преиспитује да ли су та добра и услуге потребни); **сукоб интереса** (слаби контролни механизми, исполитизованост јавне сфере); **људска права и заштита мањина** (недовољна или неправилна имплементација постојећих закона и непостојање политичке воље); **Роми** (непостојање конкретних резултата текућих политика о интеграцији и правима Рома); **цивилно друштво** (нестабилно финансирање) (Jelinčić et al. s.a. 3-45).

Илићева зато саветује да земље (потенцијални) кандидати (у транзицији) треба да ЕУ захтеве разумевају као смернице и подршку да би се дошло до

---

<sup>215</sup> [http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=03&dd=02&nav\\_id=587195](http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=03&dd=02&nav_id=587195).

„политички зреле и економски динамичне земље, која се развија ради себе и сопственог народа, а не да би се 'добро удала“ (Pić 2008, 183, 184). Процес евроинтеграција не треба схватити само као циљ већ и средство за остваривања промена као што су унутрашњи мир и стабилност, јачање демократије, владавине права и економије, односно испуњењем унутрашњих циљева земље (Mišćević 2008; Jelinčić s.a.). Другим речима, ако се придруживање ЕУ схвати као допринос остваривању циљева као што су „убрзавање закаснеле транзиције, заокруживање процеса реформи, консолидацији демократије и стварању услова за одрживи развој онда је за нас оптирање за ЕУ смислен избор“ (Jelinčić s.a.). На тај начин се може рећи да је „чланство у ЕУ тек потврда да је Србија урадила свој посао и постала напредна и стабилна европска држава. . . Тако је, заправо, убрзавање процеса европске интеграције убрзавање процеса унутрашњих реформи и промена“ (Mišćević 2008, 97).

Међутим, да ли је таква политика строгог условававања карактеристична за све земље које су приступиле ЕУ или се више односи на земље Западног Балкана? Које су последице такве политике? Миленковић и Миленковић (2012) смело указују на контраиндикације процеса проширења на Западном Балкану које долазе као производ „(преувеличаног) регионалног прилагођавања“ критеријума. Другим речима, приступање земаља Западног Балкана ЕУ се не заснива само на испуњавању Критеријума из Копенхагена и затим, Мадрида. Не само да се процес приступања земаља Западног Балкана разликује од земаља које су раније приступиле, процес се појединачно разликује од земље до земље и у региону. Пишући о евро-скептицизму и евро-ентузијазму у Србији и Хрватској, Стојић (2006, 315, 316) наводи да су могући разлози за евроскептицизам који постоји у Србији и Хрватској много специфичнији и детаљнији критеријуми за улазак у односу на друге Источноевропске земље, као што су услови Процеса стабилизације и придруживања и потпуна сарадња са Хашким трибуналом за Србију и Хрватску. Чланство земаља Западног Балкана у ЕУ зависи искључиво од испуњења услова које је поставила ЕК и тичу се „помирења, реконструкције и реформе“ (Anastasakis and Bechev 2003, 5, 7-8), и то су:

- 1) Критеријуми из Копенхагена

- 2) Регионални приступ из 1997. и Процес о стабилизацији и придруживању из 1999. године
- 3) специфични услови за сваку земљу које треба да испуни пре Споразума о стабилизацији и прикључивања и услови који проистичу из истог
- 4) услови повезани са појединачним пројектима и давањем помоћи и зајмова
- 5) услови који настају из мировних и политичких договора

Постоји неколико резултата такве политике ЕУ: дифренцијација и регионални антагонизам међу земљама на Балкану; неодрживост процеса реформи с обзиром да је неопходно да постоје и домаћи услови да би реформа била одржива, као што је консензус о неопходности демократизације и маркетизације коју ће водити ЕУ и постојање реформистичких партија које се смењују на власти; услови које поставља само ЕУ који претендују на „универзалну применљивост“ и занемаривање локалних приоритета (Anastasakis and Bechev 2003, 9, 11, 12). У том смислу, аутори нуде решење у оквиру остваривања ЕУ политике фокусиране на потребе држава на Балкану и стратегију која се односи на регион (Anastasakis and Bechev 2003, 16-18). Како Миленковић и Миленковић указују, иако би правни, економски и административни критеријуми требало да буду „културно и историјски неутрални“, они су, у случају земаља Западног Балкана, „културализоване, морализоване и историцизоване“ (2012, 2). Миленковић и Миленковић (2012, 4) сматрају да пример прогреса суседних земаља неће узроковати здраву конкуренцију већ може да води критици ЕУ као „непоштене“ у својим одлукама. Увођењем Процеса стабилизације и придруживања 1999. за земље Западног Балкана, појавили су се нови услови „као што су поновна изградња регионалне сарадње, заштита мањина, репатријација избеглица и други 'облици суочавања са прошлошћу'“ који представљају „евалуацију способности потенцијалних кандидата да се политички, правно и културно баве наслеђем ратова у региону током 1990-их“ (Milenković and Milenković 2012, 2). Инсистирање на конфликтима у блиској прошлости довело је до тога да се у Србији евроинтеграције посматрају као наметнут процес кога становништво „тумачи да 'мора' да одустане од 'сопственог' погледа на скорију прошлост и усвоји 'страно' становиште“ што пре води новим конфликтима него уједињену региона (Milenković and Milenković 2012, 3, 4). Пошто такво стање



користе еврофоби и евроскептици говорећи о „губитку идентитета“ у Србији, аутори, сматрајући да је „ЕУ одговарајућа средина за даље помирење у региону“, предлажу принцип „прво укључи [у ЕУ], после промени“, односно „декултурализације критеријума“ (Milenković and Milenković 2012, 3, 17).<sup>216</sup>

Служећи се споменутим Фукоовим аналитичким корацима (1982), када је у питању однос Србије према ЕУ и испитивање односа моћи, сумирано се може закључити следеће:

- 1) Најјучљивији системи диференцирања који омогућавају да се створи не само разлика између ЕУ и Србије већ и који утичу да Србија тежи „бивању Европом“, односно делом ЕУ, зато што тренутно није Европа су: економске (низак статус Србије), политичке („постсоцијализам“ и „полудемократија“), културне (Србија тек треба да постане део „европске породице) и религијске (православље не представља темељ на коме се заснива ЕУ. в. пето поглавље) разлике.
- 2) Типови циљева за ЕУ су одржавање мира и стабилности (под њеним условима) и акумулација капитала интегрисане Европе у односу на друге ваневропске земље, док је циљ Србије (која пристаје на такву политику), са друге стране, да унапреди свој политичко-економски положај, односно њен унутрашњи развој.
- 3) Средства којима се остварују односи моћи су условљавање, награда и казна, систем надзирања и контроле и нпр. претња ветом.
- 4) Облици институционализације обухватају политичке, правне, економске и др. структуре.
- 5) Степен рационализације ствара утисак да једино у ЕУ Србија има шансе за демократски, хармонични и стабилни економски, политички и културни напредак. Док год је таква званична политика земље, не може се говорити о незаконитом

---

<sup>216</sup> Миленковић и Миленковић (2012, 14-16) издвајају три доминантна наратива о евроинтеграцијама у оквиру који су проузочовани културализацијом критеријума, односно фокусирањем на помирење држава у региону, дајући пример Србије: (1) наратив регионалне сингуларизације који укључује мит о регионалној посебности Србије као чувара граница европске цивилизације од Турака и ширења ислама (*antemurale* мит ) (Aleksov 2005, 125) док се, са друге стране, налази „незахвална Европа“; (2) наратив суочавања са скорашњом прошлошћу који води одбијању ЕУ зато што више цени туђе интерпретације протеклих ратова; (3) према наративу моралног пада и лустрације због „инсистирања на различитим одговорностима, нанета је неправда Србима“, односно у европском дискурсу се сматра да је Србија најодговорнија за злочине и зато најдуже мора да „спира грехе“. Аутори предлажу да се ови наративи замене наративима о економском и политичком развоју (2012, 18).

насиљу над Србијом зато што су у питању су различити видови испољавања ЕУ политике, од којих неки могу бити више а други мање оправдани. Тачније, може се говорити о мање или више оправданој или, боље рећи, законитој, употреби насилних средстава које држава, односно наднационална заједница у овом случају, може да употреби над својим подређенима (који су добровољно пристали да се њима влада).

Ако се под насиљем разуме да је у питању и „наметање воље неке“ и „моћ да се контролишу други и да се њима манипулише“ (Nedeljković 2010, 246-247), да ли онда Европска унија прописујући стандарде и намећући их као норме неопходне за приступ ЕУ представља одређени вид насиља? Не желим да негирам да у Србији не постоји насиље које држава не треба да санкционише већ сам желела да покажем шта је институционално (на ЕУ нивоу) прихваћено као ненасиље а шта се културно сматра насиљем с обзиром да је „насиље друштвена чињеница према којој друштво заузима одређени став и на њега реагује“ (Nedeljković 2010, 241). Да ли се, стога, може извести закључак да се Република Србија не налази између ЕУ и насиља већ између европског и српског насиља? Упркос свим споменутим критикама политика ЕУ и однос Уније према средњо- и источноевропским земљама, став да је ЕУ „насилна“ би могао да се поткрепи *једино* када би Србија била приморана да приступи ЕУ. Служећи се речником антропологије насиља, жртва мора да препозна себе као жртву, односно као угрожену. С обзиром да је држава самостално, суверено и добровољно изабрала да приступи ЕУ и да не постоји официјелно дезавуисање такве политике земље,<sup>217</sup> самим тим је, изабрала и да се покорава условима и захтевима ЕУ. Грађани Србије и Влада су изабрали за дугорочни спољнополитички циљ евроинтеграције. Стога, у „ишчекивању шаргарепе“, батина постаје легитимно средство евроинтеграција, односно, насиље се не препознаје као насиље већ се прихвата као саставни део развојне евроинтеграцијске политике. Како би то рекла, односно отпевала, Џули Ендрујз као гувернанта Мери Попинс у истоименом филму „лек се попије уз пуну кашику шећера“. Стога не треба сметнути с ума да ЕУ улаже велика (материјална, финансијска, радна, услужна) средства у развој РС на основу чега се може

---

<sup>217</sup> Чак ни после промене председника РС и избора Томислава Николића за новог председника државе на пролеће 2012. године, политика остаје проевропска а циљ улазак у ЕУ (нпр. в. *Danas* 2012).

закључити да је шаргарепа претежнија од батине. Према подацима Канцеларије за европске интеграције, ЕУ је током 2011. уложила 1.02 милијарди евра распоређених за имплементацију у 8 сектора (сектор конкурентности; транспорта, реформе државне управе; животне средине и енергетике; развоја људских ресурса; владавине права; сектор грађанско друштво, медије и културу; пољопривреде, шумарства, рибарства и руралног развоја) (Republic of Serbia, Government, European Integration Office 2012). Како се каже у информативном летку летку Канцеларије за европске интеграције “Десет година развојне помоћи Републици Србији“, од 2001. године до 2011. међународни партнери су упутили развојну финансијску помоћ различитим институцијама, секторима, делатностима итд. (нпр. Термоелектрана 'Никола Тесла', Ромулијана, узгој шарана, Филолошки факултет, Здравствени диспансер у Прањанима, склониште за жртве трговине људима, Окружни суд у Зрењанину, Гранични прелаз 'Батровци', Дом за слепе у Панчеву, узгој бундева, Стратегија за смањење сиромаштва, Новинска агенција Бета, Београдска филхароминију, спортски терен у Великом Извору, Клинички центар у Убу, Бачки канал, Специјални резерват природе 'Увац', Београдску берзу, Аеродром Константин Велики, Рудник угља Соко, гимназија у Бачком Петровцу, узгој свиња, КБЦ 'Др Драгиша Мишовић Дедиње', пијаца у Пландишту, Рафинерија Нови Сад, памучни производи Ариље, Казнено-поправни завод Сремска Митровица, Ботаничка башта 'Јевремовац', мост у Звездану, ОШ 'Вук Караџић' у Краљеву, Републички хидрометеоролошки завод, Клуб пензионера у Власотинцу, Београдске електране). Према сајту Информационог система за координацију развојне помоћи у Републици Србији ([www.evropa.gov.rs](http://www.evropa.gov.rs)), Европска унија пружа помоћ кроз следеће фондове:

1) Национална ИПА која се састоји из неколико компоненти: помоћ транзицији и изградњи институција (правосуђе и унутрашњи послови, реформа јавне управе, друштвени развој, развој приватног сектора, транспорт, заштита животне средине, климатске промене и енергија, пољопривреда и рурални развој, хоризонталне и остале активности у вези са правним тековинама ЕУ); прекогранична сарадња, регионални развој (транспорт, заштита животне средине, регионална конкурентност); развој људских ресурса; рурални развој.

2) Вишекорисничка ИПА која подразумева подржавање регионалне сарадње земаља кандидата и потенцијалних кандидата и укључује неколико области подршке: (статистика; развој приватног сектора; реформа државне управе; правда и безбедност; инфраструктура; људска права, мањине и рањиве групе; заштита животне средине и смањење ризика од природних непогода; културно наслеђе и историја).<sup>218</sup>

3) Програми ЕУ који служе за јачање сарадње у области европских политика (заштита животне средине, енергетика, транспорт, развој предузетништва и конкурентност).<sup>219</sup>

4) Структурни фондови (Европски фонд за регионални развој, Европски социјални фонд и Кохезиони фонд) са циљем остварења конвергенције, регионалне конкурентности и запошљавања и европске територијалне сарадње.<sup>220</sup>

Као што показују неки извештаји (в. Jelinić et al. s.a.), упркос тежњи да уђе у ЕУ, Србија и даље “врда“ од испуњења неких обавеза. С обзиром на лакунозне законе који и даље постоје и неефикасност оних новоустановљених, улазак у ЕУ треба посматрати као пропулзивно средство достизања виших демократских вредности и економске стабилизације.

## 6. „Виктимизација“ или европеизација Србије?

Европеизација представља пут који Србија треба да пређе да би ушла у ЕУ иако, како је показано, не постоје тачно одређене „европске вредности“ ни критеријуми нити параметри провере (усвајања истих) који важе за све. Служећи

---

<sup>218</sup> <http://www.evropa.gov.rs/Evropa/PublicSite/EUFundsMultibeneficiary.aspx>.

<sup>219</sup> РС је укључена у Седми оквирни програм за истраживања, технолошки развој и огледне делатности (Seventh Framework Programme for Research, Technological Development and Demonstration Activities FP 7); Култура 2007 (*Culture*); Програм за конкурентност и иновативност потпрограм за предузетништво и иновације (*The Competitiveness and Innovation Framework Programme – CIP EIP*); Програм за конкурентност и иновативност потпрограм подршка развоју политике информационо комуникационих технологија (*The Competitiveness and Innovation Framework Programme – CIP EIP*); Фискалис(*Fiscalis*); Царина (*Customs*); Прогрес (*Progress*); Програм целоживотног учења (*Life Long Learning Programme*); Програм за сигурнији интернет (*Safer Internet Programme*) док је покренут поступак за учествовање у програму Здравље и Европа за грађане и грађанке (<http://www.evropa.gov.rs/Evropa/PublicSite/EUFundsCommunity.aspx>).

<sup>220</sup> <http://www.evropa.gov.rs/Evropa/PublicSite/EUFundsStructural.aspx>.

се литературом из антропологије насиља (Schröder and Schmidt 2001; Leach 2008; Valiani 2008; Nedeljković 2010), у овом поглављу сам јукстапозирала два паралелна тока разумевања ЕУ регулативе и захтева које је РС морала да испуни да би постала земља-кандидат. С обзиром на то да је насиље производ културе и поседовања моћи а не „природног стања“ поставља се питање колико су захтеви Европске уније вид насиља над Србијом, што је кључни аргумент оних које се противе европеизацији Србије. Таква европска политика не значи да РС не треба организованије, озбиљније и савесније да приступи проблему насиља у земљи и над околним државама (што је и један од европских услова). На примеру разумевања културолошких аспеката насиља испитала сам појам и примену европеизације у Србији. Једноставно речено, европеизација представља прилагођавања приликом процеса евроинтеграција, односно стицање политичке и економске моћи да би РС могла да се избори са економским и политичким захтевима и могућностима ЕУ. Насиље, са друге стране, подразумева употребу моћи. У раду је показано како поседовање моћи да се наметну одређене вредности као „вредне њиховог досезања“ (улазак у ЕУ) корелира са европеизацијом као врстом насиља. Насиље као претерана употреба силе или моћи је производ културе и друштва. Култура даје оквир за легитимно вршење насиља и санкционише све активности које се не уклапају у задати оквир..

Узимајући за полазну основу споменуте дефиниције о насиљу, култури и моћи, може се закључити да „виктимизација“ и „европеизација“ нису искључиви појмови засновани на „или/или“ вези, већ комплементарни и међусобно условљени процеси који се преплићу као „батина“ и „шаргарепа“ у циљу уласка у ЕУ. У том смислу се за ЕУ претпоставља да је (и која се и сама поставља као) заједница у којој владају демократија, мир, слобода и благостање, односно културно прописане нормалности живљења.<sup>221</sup> Са друге стране, како истиче Јелинчићева, европеизацију и евроинтеграције треба схватити као „путоказе и 'рецепте' чије поштовање и креативна уградња у суму домаћих политика по

---

<sup>221</sup> Жикић је истраживао културну концептуализацију „Српског филма“ међу младима доби између 24-37 година, дефинишући културно и друштвено нормално „као статистички доминантан модел јавног понашања и јавног мишљења“ који не морају бити увек конзистентни (2011в, 382). Аутор је показао да испитивани млади концептуализују социокултурно стање у Србији као ненормално повезујући радњу филма са девијантностима у савременом српском друштву у коме, према њима, влада насиље, отуђеност и непостојање социјалне, економске и др. сигурности и стабилности.

правилу доводи до оптималних локалних развојних резултата, што онда омогућава и усклађени развој Европске уније схваћене као јединственог економског и . . . политичког простора“ (Jelinčić s.a.). ЕУ нуди неке правце развоја (укључујући економску помоћ, стручну сарадњу итд.) које могу да помогну Републици Србији да се развија у правцу мира, демократије и стабилизације региона. Питање, на које ће историја тек дати одговор а неповољна економска ситуација у Грчкој, Ирској и Португалији указују јесте да ли политика ЕУ увек „по правилу доводи до оптималних локалних развојних резултата“?

С тим у вези, у овом поглављу сам анализирао регулацију норми важних за прикључење Србије ЕУ, понудила могућа тумачења насиља из перспективе антропологије насиља и на крају, испитала бркање виолентности и слободе, односно тумачења ЕУ као (не)пожељног регулативног оквира испитујући да ли европске регулације да се регулише насиље могу да се тумаче као вид насиља. Сматрам да таква перспектива – анализа контроверзи о европеизацији из перспективе антропологије насиља - представља добар пут да се разумеју сукобљена самопоимања о српском идентитету показавши да „батина из друштва излази“ и представља законито средство регулисања грађана у једној држави и законито средство регулисања једне државе. Република Србија, ако жели да приступи ЕУ, мора да пристане на „симболичко насиље“ о коме је писао Бурдије и „игра по одређеним правилима“.

## 8. „ИПАК СЕ ОКРЕЋЕ!“ ЗАВРШНА РАЗМАТРАЊА

*Одакле си? Упитала је Црна Краљица. Куда идеш?*

*Пази, говори лепо и не играј се прстима.*

Алиса се мало уплашила од свих ових упозорења. Објаснила је (колико је то било у њеној моћи) да је залутала и узалудно трага да пронађе свој пут.

*Не знам шта ти то подразумеваш под тим свој пут, рекла је Краљица. Сви ови путеви су моји. Зашто си ти уопште дошла овамо? Затим је додала мало нежнијим гласом: док размишљаш шта ћеш одговорити, лепо се поклони. Тако се добија у времену.*

(Kerol 2002, 32)

Иако европеизација није искључиво ни глобализација, ни уједначавање, ни евроинтеграције, у питању су све процеси повезани са европеизацијом – било да је реч о културној промени која прати правну, политичку и економску, било да је реч о независној социо-културној промени (коинциденцији). Самим тим, европеизацију не треба разумети као феномен који се може проучавати у одређеним сегментима друштвене реалности а у другима не, већ је треба третирати као свакодневни и прожимајући елемент те стварности. С тим у вези сам на изабраним студијама случаја настојала да покажем начин на који се европеизација испољава. Да ли ће Србија остати на „европском путу“, како гласи једна од уврежених метафора повезаних са Европском унијом (в. Petrović 2012c), остаје отворено питање на крају овог истраживања. Очигледно је да се „вредност Европске уније“ у очима грађана мења, тачније, евроентузијазам из године у годину опада. Самим тим ће можда и неко наредно истраживање европеизације здравственог система, насиља и религије изгледати другачије.

Већ је споменуто да су најчешће области повезане са истраживањем ЕУ којима се баве антрополози: институције ЕУ, национални симболи и свакодневна искуства са ЕУ и сфере интеракције међу Европљанима, а Борнмен и Фаулер (1997, 497-510) сугеришу теме као што су спорт, сексуалне праксе, новац, туризам и језик. Иако се јесам посветила истраживању свакодневних искустава повезаних са евроинтеграцијама може се закључити, у ствари, да сам се у студијама случаја бавила двама темама: *глобализацијом* (унапређење здравства као глобални феномен (треће поглавље) и халал стандарди (пето поглавље)) и *транснационализмом* (православље (четврто поглавље) и српски трансмигранти (седмо поглавље)). Теме које предлажу Борнмен и Фаулер остају за нека нова

истраживања (мада сматрам да сексуалне праксе треба да остану део приватног и индивидуалног домена). У сваком случају, овај рад може да послужи, како свим заинтересованима грађанима за „оно што им се догађа“, тако и искусним истраживачима ове области и политичарима. Историјски, политички и културни преглед о Европској унији, евроинтеграцијама и европеизацији, широк теоријско-методолошки оквир, велики избор литературе и примери могу да послуже као основа неке нове идеје и истраживања, полазна тачка критике и/или дебате у области друштвених наука.

С обзиром на свеобухватност феномена чији је утицај тешко „измерити“ (и изазива повратне реакције), а самим тим и проверити а и ограничити, не само да не постоји усвојена дефиниција шта је то европеизација него, с обзиром на проток утицаја и информација, не може се рећи да постоји „једна“ европеизација. На примерима сам показала шта се подразумева под европеизацијом, начин на који се она прихвата или не прихвата, и како се културне промене на плану свакодневног живота тумаче и прилагођавају у Србији, и потрудила се да одговорим како је све могуће разумети европеизацију – освртом на регулативу ЕУ и однос према њој у Србији, као и кроз неколико студија случаја:

- 1) европеизација здравственог система и промена схватања бриге о себи (треће поглавље);
- 2) поимање српског православног идентитета у светлу евроинтеграција (четврто поглавље);
- 3) однос глобализације и европеизације на примеру примене халал стандарда у Србији, с циљем испитивања културних промена (пето поглавље).
- 4) европеизација и евроинтеграције Србије из перспективе српске мањине у ЕУ (шесто поглавље); док сам на крају разматрала.

Мада различите, студије случаја имају јединствену обједињујућу тему – европеизацију и испитивање социо-културних промена које она узрокује – која их повезује и кроз које сам истражила како се разумева схватање „српског идентитета“ у Србији која се „убрзано мења“.

Детаљније, у првом поглављу сам споменула „дифузионизам“ као могући теоријски оквир за разумевање европеизације. Сумирано гледано, дифузионизам иако је, као једностран и хомогнен, превазиђен теоријски правац у друштвеним



наукама, дифузија представља важан начин ширења европеизације, односно ширења (медијске, политичке, институционалне) важности „бивања европеизованим“. Питање сврховитости „острвског функционисања Србије“ и потенцијална деградација српског православног идентитета представљају искључивост у сагледавању глобалних и европских токовима и, како је показано у четвртом и петом поглављу, моји саговорници се углавном противе изолацији, односно слажу се да је таква позиција неизводива.

Друго поглавље, *Основни појмови и теорије о настанку уједињене Европе и европеизације после II светског рата - ка антрополошкој анализи*, представља шири контекстуални увод у тему у коме сам размотрила основне теорије о европеизацији и историјско-политичке и културне смернице за разумевање Европске уније. Европска унија је комплексна наднационална заједница која укључује правне, економске, институционалне, политичке и културне регулативе. Сматра се да корени и зачеци европске интеграције леже у страху од понављања (злочина из) Другог светског рата. Међутим, Европска унија функционише и као противтежа потенцијалној америчкој, (некада совјетској) и јапанској доминацији. Економски, безбедносни и политички разлози су подупрти културним који служе развијању европске свести и припадности Европи: Европљане карактерише „јединство у различитости“ појединачних култура и наткриљујући европски идентитет (у виду „Европског грађанина“). На тај начин Европска унија представља савремени пример Андерсонове „замишљене заједнице“ и фигурира и као културна заједница. У овом поглављу сам дала преглед савремене литературе из области друштвених наука, пре свега антропологије, европских и политиколошких студија и социологије, на тему Европске уније и европеизације и описала идеју о постојању европског „Другог“/„Европских Других“ (као што су САД, Јапан, Источна Европа) која повратно омогућава само-идентификацију Европске уније. Дље, европеизација није истоветна са евроинтеграцијама иако су у питању повезани процеси. Европеизација укључује и културну димензију, односно културно тумачење промена које се повезују са Европском унијом.

Европеизација као промена политике и усаглашавање са институционалним стратегијама ЕУ је видљива у домену здравства РС што је питање о коме сам дискутовала у поглављу, *Утицај европеизације на квалитет*

*живота: здравствени сектор.* У случају прилагођавања здравства у Србији ЕУ стандардима, европеизација представља правно-нормативни одговор на потребе стандардизације према глобалним и ЕУ стандардима и самим тим представља основу за разумевање шта се данас у свету, ЕУ и Србији подразумева под кованицом „бити здрав“. У питању је савремени облик прокламованог оснаживања како глобалног здравља, тако и квалитета живота појединаца и породице (у случају чувања матичних ћелија код новорођенчета) који представља неопходну основу за развој „здраве (европске) државе“. У неком наредном истраживању потребно је испитати да ли се теоријско увођење европских закона примењује и практично. На практичном плану, у медијском дискурсу о чувању матичних ћелија, о Европској унији нема пуно речи и она се представља као српски „такмац“ у односу на кога развој српске генетике предњачи.

Четврто поглавље, *Евроинтеграције и православље у Србији: анализа ставова код православних верника према приступању Републике Србије Европској унији*, говори како се међу православним Србима, званично већински православне земље, сагледава један секуларан процес, као што су евроинтеграције. Пошла сам од хипотезе да би секуларно-либерално и католичко-хришћанско наслеђе Европске уније могло да буде разлог за евроскептицизам и антагонизам према евроинтеграцијама међу православцима. Међутим, иако у широј академској јавности влада мишљење о негативном ставу СПЦ према евроинтеграцијама, у овом поглављу сам показала да, иако не постоји јасан и званичан став према европском опредељењу Србије, многи угледни великодостојници СПЦ недвосмислено подржавају евроинтеграције Србије. Када су у питању ставови православних верника, они варирају од тога да европеизација и евроинтеграције неће утицати ни на Цркву ни на личну духовност зато што је религиозност индивидуални избор одвојен од државе и политике до тога да ће утицати позитивно, као вид „такмичења“ Цркве са другим организацијама и институцијама, или негативно зато што се сматра да ће доћи до секуларизације, ублажавања канонских правила и заборављања традиције.

Пето поглавље, *Food for thought: халал храна у Србији — османско или европско наслеђе?*, посвећено је питању везе између глобализације и европеизације, с обзиром да је трговина храном и повезивање међународних

тржишта хране вид глобализације, а користећи пример примене халал стандарда у Србији. Исламска храна и режим исхране се, у академској литератури, обично повезају са османским наслеђем. С тим у вези, ислам представља „Другост и Другог“ у Србији окренутој ЕУ која се и сама дефинише насупрот исламу. Са друге стране, на основу интервјуа са послодавцима Агенције за сертификацију халал производа Халал.д.о.о. из Београда, халал стандарди су европског порекла и извозе се из Европе у „типично“ муслиманске земље што потврђује постојање исламске Европе и европског ислама. Другим речима, моји кључни информанти не сматрају да су халал стандарди османско наслеђе нити турског порекла већ сматрају да су европски и стога се може говорити о виду евро-глобализације. Као што и глобализација утиче на детериторијализацију и ретериторијализацију култура и места, слично делује и европеизација за шта је извоз халал стандарда из Србије у азијске земље типичан пример. Међу отвореним питањима за наредна истраживања остаје да ли сличан став као и моји саговорници деле и други припадници муслиманске заједнице? Друго питање које превазилази опсег овог рада јесте однос између европеизације и модернизације.

*Да ли је принцеза гола?: ставови из „дијаспоре“ о ЕУ. Поглед из „европског дворишта“* је назив и тема шестог поглавља у коме сам, на основу интервјуа са српским (транс)мигрантима у Љубљани и Бечу, дискутовала шта Срби који живе у ЕУ, односно људи који имају двоструке/вишеструке лојалности према земљи порекла и земљи у којој живе (и чије су држављанство неки од њих узели) мисле о евроинтеграцијама Србије и о ЕУ (Аустрији и Словенији). Такође сам разматрала и питање постојања дискриминације у ЕУ али и њихове разлоге за емиграцију, промену држављанства и останак у ЕУ. На основу интервјуа се може закључити да је Република Србија неорганизована. То значи да се закони не поштују, да је администрација огромна и беспотребна, а земља економски неконкурентна. Са друге стране, док неки сматрају да би Европска унија унела промене на бирократском, институционалном и законодавном нивоу, други сматрају да су закони, ред и организација предуслов евроинтеграција, односно да би Србија морала таква да буде пре уласка. Искуство „наших људи“, углавном високообразованих који су отишли после 2000. и који не планирају да се врате може да представља важан елемент за будуће миграцијске стратегије и

усаглашавања са Европском унијом на овом плану. С обзиром на велики „одлив мозгова“ у последњих десет година и генерално учестале емиграције из Србије, разлози за одлазак мојих саговорника из демократски оријентисане земље и останак у ЕУ могу да се сагледавају као важни за разумевање питања које промене је неопходно извести у Србији на практичном а не само на теоријском нивоу.

Разумевајући насиље као социо-културну активност, у последњој студији случаја, *Европеизација насиља или насилна европеизација*, директно сам се усмерила на законе, процедуре, правила и стратегије везане за евроинтеграције Србије, „регионално прилагођавање критеријума“ који су карактеристични само за земље Западног Балкана (в. Milenković and Milenković 2012), и с тим у вези дискурсе „подругојачење Србије и Балкана“ као „постконфликтног региона“ и анализу таквих пракси као вида „симболичког насиља“ пошто европеизација функционише по принципу „батине и шаргарепе“, али биране и добровољне. Моћ да наметне правила, законе и пут ка демократском друштву може се протумачити као вид насиља Европске уније над Србијом (односно да грађани Србије своје друштво сагледавају као „жртву“ а ЕУ као „насилника“). Међутим, с обзиром да је то избор самих грађана и владајућих партија од 2000. пристанком на евроинтеграције и на чињеницу да ЕУ улаже огромна средства у развој Србије, аналогно легитимном законском праву на употребу силе које држава може да врши над појединцем о коме пише Лич, може се говорити и о законском праву Европске уније да употребљава „моћ“ односно да захтева од Србије хармонизацију и усклађивање са ЕУ на законодавном, економском, политичком и др. нивоу. Евроинтеграције стога треба прихватити као средство долажења до економски и политички стабилног демократског друштва.

Иако се европеизација и евроинтеграције често сагледавају као нешто негативно и насилно за Србију која нема избор „свог“ пута (в. четврто, шесто и седмо поглавље), циљ овог рада није ни био да докаже или оповргне сврховитост ових процеса већ да покаже како се европеизација „(о)креће“ на социо-културном плану у Србији.

## ЛИТЕРАТУРА

- Abbink, Jon. 2000. Preface: Violation and Violence as Cultural Phenomena to *Meanings of Violence. A Cross-Cultural Perspective*, eds. Göran Aijmer and Jon Abbink, xi-xviii. Oxford, New York: Berg.
- Aksoj Asu. 2008. „Izazov migranata za novo viđenje Evrope“. U *Transkulturalna Evropa*, ur. Ulrike Hana Majnhof i Ana Triandafilidu, 249-273. Beograd: Clio.
- Al-Azmeh, Aziz. 2007. Afterword to *Islam in Europe. Diversity, Identity and Influence*, eds. Aziz al-Azmeh and Effie Fokas, 208-215. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Aleksov, Bojan. 2004. Religious education in Serbia. *Religion, State & Society*, 32(4): 341-363.
- Aleksov, Bojan. 2005. Perceptions of Islamization in the Serbian national Discourse. *Southeast European and Black Sea Studies*, 5(1): 113-127.
- Alpan, Basëak Z. 2007. “Intellectual and Political ‘Europe’: Rupture or Continuity in Central Europe?”. In *Central European History and the European Union. The Meaning of Europe*, ed. Stanislav J. Kirschbaum, 145-157. Houndmills/Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan.
- Amato, Guiliano. 2005. Foreword to *The Balkans in Europe’s Future?* International Commission on the Balkans, 3-4. Sofia: Centre for Liberal Strategies. Available from: <http://www.emins.org/sr/dokumenti/downloads/2005/050504-balkans.pdf> [04 Jun 2012]
- Amin, Ash. 2004. Multi-Ethnicity and the Idea of Europe. *Theory, Culture & Society* 21 (2): 1-24.
- Amiriaux, Valérie. 2007. „Breaching the infernal cycle? Turkey, the European Union and religion“. ”. In *Islam in Europe. Diversity, Identity and Influence*, eds. Aziz al-Azmeh and Effie Fokas, 183-207. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Anagnostou, Dia. 2007. „Development, discrimination and reverse discrimination: effects of EU integration and regional change on the Muslims of Southeast

- Europe". In *Islam in Europe. Diversity, Identity and Influence*, eds. Aziz al-Azmeh and Effie Fokas, 149-182. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Anastasakis, Othon and Dimitar Bechev. 2003. *EU Conditionality in South East Europe: Bringing Commitment to the Process*. University of Oxford, St Antony's College South East European Studies Programme, European Studies Centre, 1-20. Available from: <http://www.epus.rs/sr/aktivnosti/konferencije/solun/pdf/ostala/conditio.pdf> [23 Nov 2012]
- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Editions and NLB.
- Andreson, Eugene N. 2005. *Everyone Eats. Understanding Food and Culture*. New York and London: New York University Press.
- Anthias, Floya. 1998. Evaluating 'Diaspora': Beyond Ethnicity. *Sociology* 32 (3): 557-580/1-15. Available from: [http://maxweber.hunter.cuny.edu/pub/eres/SOC217\\_PIMENTEL/anthias.pdf](http://maxweber.hunter.cuny.edu/pub/eres/SOC217_PIMENTEL/anthias.pdf) [10 Dec 2012]
- Anthias, Floya. 2008. Thinking Through the Lens of Translocational Positionality: an Intersectionality Frame for Understanding Identity and Belonging. *Translocations: Migration and Social Change* 4 (1): 5-20.
- Antoniјеvić, Dragana. 2011. Gastarbajter kao liminalno biće: konceptualizacija kulturnog identiteta. *Etnoantropološki problemi* 6 (4): 1013-1033.
- Antoniјеvić, Dragana, Ana Banić Grubišić i Marija Krstić. 2011. Gastarbajteri – iz svog ugla. Kazivanja o životu i socioekonomskom položaju gastarbajtera. *Etnoantropološki problemi* 6 (4): 983-1011.
- Apaduraj, Ardžun. 2011. *Kultura i globalizacija*. Beograd: XX vek.
- Apthorpe, Raymond. 1997. "Writing Development Policy and Policy Analysis Plain or Clear". In *Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power*, eds. Shore, Cris and Susan Wright, 43-58. London and New York: Routledge.
- Аврамовић, Сима. 2010. „Правни оквири односа цркве и државе у Европи“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и

- Радован Биговић, 53-59. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Babić, Staša. 2012. Klasični uzori i kako ih steći. Prilog razmišljanju o uloi klasične starine u obrazovanju. *Antropologija* 12(2): 41-52.
- Bakić-Hayden, Milica. 2006. *Varijacije na temu 'Balkan'*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju I.P. "Filip Višnjić".
- Barrera-González, Andrés. 2005. „Towards an Anthropology of Europe: Outline for a Teaching and Research Agenda“. In *Anthropology of Europe. Teaching and Research*, ed. Peter Skalník, 3-25. Prague: Set out.
- Baskar, Bojan. 2007. "Austronostalgia and Yugonostalgia in the Western Balkans". In *Europe and its Other. Notes on the Balkans*, eds. Božidar Jezernik, Rajko Muršič and Alenka Bartulović, 45-62. Ljubljana: Zupanjčeva knjižnica.
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Europe: An Unfinished Adventure*. Cambridge and Maiden: Polity Press.
- Barysch, Katinka. 2006. *Enlargement Two Years on: Economic Success or Political Failure?* Available from: [http://www.mes.com.hr/fileadmin/Documents/313/essay\\_enlargement\\_two\\_20\\_barysch.pdf](http://www.mes.com.hr/fileadmin/Documents/313/essay_enlargement_two_20_barysch.pdf) [15 Jun 2012]
- Bek, Urlih. 2003. "Živeti sopstveni život u svetu koji se ubrzano menja: individualizacija, globalizacija i politika. U *Na ivici. Živeti sa globalnim kapitalizmom*, ur. Vil Haton i Entoni Gidens, 216-229. Beograd: Plato.
- Bélorgey, Nathalie, Birgit Garbe-Emden, Sabine Horstmann, Andrea Kuhn, Dita Vogel and Paul Stubbs. 2012. *Social Impact of Emigration and Rural-Urban Migration in Central and Eastern Europe* (VT/2010/001). Synthesis Report. Köln: Gesellschaft für Versicherungswissenschaft und -gestaltung e.V.
- Ber, Vivijen. 2001. *Uvod u socijalni konstrukcionizam*. Beograd: Zepther Book World.
- Бергер, Питер Л. 2010. „Православље и глобални плурализам“. У *Могућности и дoмети социјалног учења Православља и Православне Цркве*, ур. Драгољуб Б. Ђорђевић и Милош Јовановић, 347-358. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Југословенско удружење за научно истраживање религије.

- Bernard, Russell H. 1998. On Method and Methods in Anthropology. Introduction to *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, ed. H. Bernard Russell, 9-36. Walnut Creek, London, New Delhi: Altamira Press.
- Bernard, Russell H. 2006. *Research Methods in Anthropology. Qualitative and Quantitative Approaches*. Oxford: Altamira Press.
- Биговић, Радован. 2000. *Црква и друштво*. Београд и Париз: Хиландарски фонд при Богословскоком факултету СПЦ и Заједница Свети Никола.
- Биговић, Радован. 2010. Православна црква и европске интеграције. *Теме XXXIV* (1): 183-195. Доступно на: <http://teme.junis.ni.ac.rs/teme1-2010/teme%201-2010-11.pdf> [25 мар 2011]
- Bigovic, Radovan. 2011. *The Orthodox Church in 21<sup>st</sup> Century*. Belgrade: Foundation Konrad Adenauer.
- Blagojević, Gordana. 2008. Recent Turkish Migrants in Serbia and the Role of the Serbian-Turkish Friendship Association. *Bulletin of the Intitute of Ethnography LVI* (2): 149-157.
- Благојевић, Гордана. 2011. Интернет у савременим етнолошким и антрополошким истраживањима. *Зборник Матице српске за друштвене науке* 134, 17-27.
- Blagojević, Mirko. 2009. Revitalizacija religije i religioznosti u Srbiji: stvarnost ili mit. *Filozofija i društvo* 2: 97-117.
- Благојевић, Мирко. 2010а. „Актуелна религиозност грађана Србије“. У *Религиозност у Србији 2010. Истраживање религиозности грађана Србије и њиховог става према процесу европских интеграција*, ур. Андријана Младеновић, 43-72. Београд: Хришћански културни центар, Центар за европске студије и Фондација Конрад Аденауер.
- Благојевић, Мирко. 2010б. „Везаност за православље у огледу статистике. Социолошко мерење црквености“. У *Могућности и домети социјалног учења Православља и Православне Цркве*, ур. Драгољуб Б. Ђорђевић и Милош Јовановић, 311-334. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Југословенско удружење за научно истраживање религије.
- Blagojvić, Mirko. 2011. „Orthodox Religiousness at the End of the First Decade of the 21<sup>st</sup> Century. In *Orthodoxy from an Empirical Perspective*, eds. Mirko



- Blagojević and Dragan Todorović, 89-99. Belgrade, Niš: Institute for Philosophy and Social Theory, Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion.
- Boas, Franz. 1944/1911. *The Mind of Primitive Man*. New York, Boston, Chicago, Dallas, Atlanta, San Francisco, London, Bombay, Calcutta, Madras, Melbourne, Toronto: The Macmillan Company.
- Bobić, Mirjana. 2007. *Demografija i sociologija. Veza ili sinteza*. Beograd: Službeni glasnik.
- Borneman, John and Fowler, Nick. 1997. Europeanization. *Annual Review of Anthropology* 26: 487-514.
- Börzel, A.Tanja and Risse Thomas. 2003. „Conceptualizing the Domestic Impact of Europe“. In *The Politics of Europeanization*, eds. Kevin Featherstone and Claudio M. Radaelli, 57-83. Oxford and New York, Oxford University Press.
- Bošković, Aleksandar. 2005. „Balkan, Jugoistočna Evropa ili 'Evropa': Kulturni aspekti konstrukcije identiteta u Srbiji i Crnoj Gori“. U *Etnologija svakodnevnog života*, 125-137. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji. Dostupno na: <http://www.helsinki.org.rs/doc/Svedocanstva23.pdf> [10 dec 2010]
- Bošković, Aleksandar. 2010. *Kratak uvod u antropologiju*. Beograd: Službeni glasnik.
- Bougarel, Xavier. 2005. “The Role of Balkan Muslims in Building a European Islam”. *EPC Issue Paper* 43: 6-31. Available from: [http://se2.isn.ch/serviceengine/Files/ESDP/17029/ipublicationdocument\\_singledocument/E059D700-73A0-42E5-8D44-20F1CC9CC407/en/EPC\\_Issue\\_Paper\\_43.pdf](http://se2.isn.ch/serviceengine/Files/ESDP/17029/ipublicationdocument_singledocument/E059D700-73A0-42E5-8D44-20F1CC9CC407/en/EPC_Issue_Paper_43.pdf) [13 Feb 2011]
- Bourdieu, Pierre. 1986. *The Forms of Capital*, 46-58. Available from: <http://bbs.knue.ac.kr/~edupolicy/lib. .brd/ 1.116 /education.pdf> [10 Apr 2012]
- Bourdieu, Pierre. 1989. Social Space and Symbolic Power. *Sociological Theory* 7(1): 14-25.
- Bourdieu, Pierre and Loïc Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Bourgois, Philippe. 2001. The Power of Violence in War and Peace. Post-Cold War Lessons from El Salvador. *Ethnography* 2 (1): 5-34.
- Boyar, Ebru. 2007. *Ottomans, Turks and The Balkans. Empire Lost, Relations Altered*. London and New York: Tauris Academic Studies.

- Bowman, Glenn. 2001. „The Violence in Identity“. In *Anthropology of Violence and Conflict*, eds. Bettina E. Schmidt and Ingo W. Schröder, 25-46. London and New York: Routledge.
- Božić, Saša. 2001. *Uloga dijaspore u procesu transnacionalizacije*, 1-9. Dostupno na: <http://www.grupa484.org.rs/czm/dijaspora/Uloga%20dijaspora%20u%20procesu%20transnacionalizacije-Bozic.pdf> [30 dec 2012]
- Brah, Avtar. 1996. *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*. London and New York: Routledge.
- Брија, Јован. 1999. *Речник православне теологије*. Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ.
- Brubekter, Rodžers i Frederik Kuper. 2003. “S onu stranu ‘identiteta’”. *Reč* 65/15: 405-451.
- Bruneau, Michel. 2010. “Diasporas, Transnational Spaces and Communities”. In *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, eds. Rainer Bauböck and Thomas Faist, 35-49. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Buckser, Andrew. 2006. The Empty Gesture: Tourette Syndrome and the Semantic Dimension of Illness. *Ethnology* 45 (4): 255-274.
- Byrnes, Timothy A. 2006. “Transnational Religion and Europeanization”. In *Religion in an Expanding Europe*, eds. Timothy A. Byrnes and Peter J. Katzenstein, 283-305. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Campo, Juan E. 2009. *Encyclopedia of Islam*. New York: Facts On File, Inc.
- Caplan, Pat. 1997. “Approaches to the Study of Food, Health and Identity”. In *Food, Health and Identity*, ed. Pat Caplan, 1-31. Abingdon: Routledge.
- Casanova, José. 2004. *Religion, European Secular Identities, and European Integration*, 1-13. Available from: <http://www.bpb.de/system/files/pdf/XLKRLX.pdf> [22 Sep 2012]
- Castles, Stephen. 2006. *Back to the Future? Can Europe meet its Labour Needs through Temporary Migration?*, Working paper No. 1: 1-40. Available from: <http://www.imi.ox.ac.uk/pdfs/imi-working-papers/wp1-backtothefuture.pdf> [28 Jan 2011]

- Caudill, David S. 2002. "Scientific Narratives in Law: An Introduction". *Law and Literature* 14 (2) 253-274.
- Charter of Fundamental Rights of the European Union. 2000. *Official Journal of the European Communities*. Nice: C 364/1- C 364/22. Available from: [http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text\\_en.pdf](http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_en.pdf) [08 Apr 2012]
- Chehabi, E. H. 2007. "How Caviar Turned Out to Be Halal". *Gastronomica: The Journal of Food and Culture* 7 (2): 17-23.
- Clastres, Pierre. 1994. *Archeology of Violence*. New York: Semiotext(e).
- Clifford, James. 1994. "Diasporas". *Cultural Anthropology* 9 (3): 302-338.
- Cohen, Robin. 1997. *Global Diasporas: An Introduction*. London: UCL Press.
- Cohen, Robin. 2001. "Diasporas". In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, eds. Neil J. Smelser, Paul B. Baltes, 3642-3645. Palo Alto and Berlin: Elsevier Science Ltd.
- Commision of the European Communities (CEC). 1973/1988. Declaration on the European Identity. *European Political Co-operation* (PEC). 1988. Federal Republic of Germany, Bonn: Press and Information Office, 48-54. Available from: [http://aei.pitt.edu/4545/01/epc\\_identity\\_doc.pdf](http://aei.pitt.edu/4545/01/epc_identity_doc.pdf) [01 Nov 2010]
- Commission of the European Communities (CEC). 1992. Treaty on European Union Signed at Maastricht on 7 February. Luxembourg: *Official Journal C 191*. Available from: <http://eur-lex.europa.eu/en/treaties/dat/11992M/htm/11992M.html> [29 Oct 2010]
- Commission of the European Communities. 2007. *WHITE PAPER. Together for Health: A Strategic Approach for the EU 2008-2013*. Brussels. Available from: [http://ec.europa.eu/health-eu/doc/whitepaper\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/health-eu/doc/whitepaper_en.pdf) [23 Nov 2010]
- Cook, Ian and Philip Crang. 1996. "The World On a Plate: Culinary Culture, Displacement and Geographical Knowledges". *Journal of Material Culture* 1 (2): 131-153.
- Cvetković, Vladimir N. 1996. „Samopoimanje i političko projektovanje Evropski i nacionalni identiteti-srpska perspektiva. U *Srbija i Evropa. Evropski kulturni identitet i nacionalni kulturni identiteti evropskih naroda – položaj i perspektive srpskog kulturnog identiteta u evropskoj kulturi*, ur. Miloš Knežević, 67-80. Beograd: Dom kulture „Studentski grad“.

- Čapo Žmegač, Jasna, Valentina Gulin Zrnić i Goran Pavel Šantek. 2006. Uvod u *Etnologija bliskoga: poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*, ur. Jasna Čapo Žmegač, Valentina Gulin Zrnić i Goran Pavel Šantek, 7-52. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, Naklada Jesenski i Turk.
- Čolović, Ivan. 2000. *Politika simbola*. Beograd: XX vek.
- Ćurčić, Nevena. 2004. "Texts, Audiences and Relations of Power Research Paradigms in Media and Cultural Studies. Glasnik Etnografskog institute LII: 29-42.
- Dahinden, Janine. 2010. „The Dynamics of Migrants’ Transnational Formations: Between Mobility and Locality“. In *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, eds. Rainer Bauböck and Thomas Faist, 51-71. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Danesi, Marcel. 2007. *The Quest for Meaning. A Guide to Semiotic Theory and Practice*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.
- Daniel, Ondřej. 2007. "Gastarbajteri: Rethinking Yugoslav Economic Migrations towards the European North-West through Transnationalism and Popular Culture". In *Imagining Frontiers, Contesting Identities*, eds. Steven G. Ellis and Lud'a Klusáková, 277-302. Pisa: Pisa University Press.
- Dayal, Samir. 1996. Diaspora and Double Consciousness. *The Journal of the Midwest Modern Language Association* 29 (1): 46-62.
- Dean, John P. and William Foote Whyte. 1958. How Do You Know If the Informant is Telling The Truth? *Human Organization* 17 (2): 34-38.
- Delanty, Gerard and Chris Rumford. 2005. *Rethinking Europe. Social Theory and the Implications of Europeanization*. London and New York: Routledge.
- Delimo, Žan. 1982. *Strah na zapadu: XIV-XVIII veka: opsednuti grad*. Vrnjačka banja: Zamak kulture: 197-204.
- Димон, Пол. 2002. „Период танзимата (1839-1878)“. У *Историја Османског царства*, ур. Робер Мантран, 555-630. Београд: Клио.
- Dobrijević, Ivana. 2007. U potrazi za blagostanjem. Odlazak jugoslovenskih državaljana u zemlje zapadne Evrope 1960-1977. *Istorija 20. veka* 2: 89-100.
- Dorido, Guido and Tobler Waldo. 1983. "Push-Pull Migration Laws". *Annals of the Association of American Geographers* 73 (1): 1-17.

- Драгишић, Петар. 2009. Југословенски економски мигранти у Аустрији од почетка 60-их година до распада Југославије. *Токови историје* 1-2: 55-64.
- Drezgić, Rada. 2008. Od planiranja porodice do populacione politike - promena vladajuće paradigme u srpskoj demografiji krajem 20. veka. *Filozofija i društvo* 3: 181-215.
- Dufoix, Stéphane. 2008. *Diasporas*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Цалто, Давор. 2010. „Mala herba cito crescit. Кратак осврт на истраживање религиозности грађана Србије и њихов став према Европској унији“. У *Религиозност у Србији 2010. Истраживање религиозности грађана Србије и њиховог става према процесу европских интеграција*, ур. Андријана Младеновић, 35-42. Београд: Хришћански културни центар, Центар за европске студије и Фондација Конрад Аденауер.
- Ђаковац, Александар. 2009. „Црква, држава и политика“. У *Црква у плуралистичком друштву*, ур. Јелена Јабламов Максимовић и Андријана Крстић, 9-17. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Ђорђевић Crnobrnja, Jadranka. 2010. „Iz Beograda sam“. Prilog proučavanju etničkog identiteta Srba u Sloveniji. *Traditiones* 39 (1): 83–98.
- Ђурковић, Миша. 2002. *Diktatura, nacija, globalizacija*. Beograd. Institut za evropske studije.
- Ђурковић, Миша. 2010. „Хришћанска демократија. Идеја, развој до 1950. и основни принципи“. У *Хришћанство и демократија. Између антагонизма и могућности*, ур. Јелена Јабланов Максимовић, 35-64 . Београд: Фондација Конрад Аденауер.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1993. In Which Sense do Cultural Islands Exist?. *Social Anthropology* 1: 133-147. Available from: <http://folk.uio.no/geirthe/Islands.pdf> [02 Feb 2012]
- Eriksen, Thomas Hylland and Finn Sivert Nielsen. 2001. *A History of Anthropology*. London, Sterling: Pluto Press.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2006. *Engaging Anthropology. The Case for a Public Presence*. Oxford, New York: Berg.

- Eriksen, Thomas Hylland. 2007. *Globalization. The Key Concepts*. Oxford, New York: Berg.
- Еспозито, Џон Ј. 2002. Увод у *Оксфордска историја ислама*, ур. Џон Ј. Еспозито, 5-9. Београд: Cliо.
- European Communities. 1997. *Treaty of Amsterdam Amending the Treaty on European Union, the Treaties Establishing the European Communities and Certain Related Acts*. Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities Available from: [http://www.dpt.gov.tr/DocObjects/Download/2513/Treaty%20of%20Amsterdam%20\(En\).pdf](http://www.dpt.gov.tr/DocObjects/Download/2513/Treaty%20of%20Amsterdam%20(En).pdf) [24 Jan 2011]
- European Commission. 2002. *A Community of Cultures: The European Union and the Arts*. Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities. Available from: [http://ec.europa.eu/publications/booklets/move/31/txt\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/publications/booklets/move/31/txt_en.pdf) [12 Nov 2010]
- European Governance. 2001. A White Paper. *Official Journal* 287: 0001 – 0029. Available from: <http://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=CELEX:52001DC0428:EN:HTML> [24 Jan 2011]
- European Union. 2006. Consolidated Versions of The Treaty on European Union and of The Treaty Establishing the European Community. *Official Journal of the European Union* C 321: E/1- E/331. Available from: <http://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2006:321E:0001:0331:EN:PDF> [27 Dec 2010]
- Evropska komisija. 2007/2010. *Razumevanje proširenja: Politika proširenja Evropske unije*. Beograd: Delegacija Evropske unije u Republici Srbiji. Dostupno na: <http://www.europa.rs/upload/documents/publications/Understanding.pdf> [27 dec 2010]
- Европска комисија. 2010а. *Радни документ особља Комисије. Извештај о напретку Србије за 2010. годину који прати саопштење Комисије упућено Европском Парламенту и Савету. Стратегија проширења и кључни изазови за 2010–2011. годину*. Брисел. Доступно на:

[http://www.seio.gov.rs/upload/documents/Izvestaji/izestaj\\_o\\_napretku\\_srbije\\_2010\\_sa\\_%20aneksom.pdf](http://www.seio.gov.rs/upload/documents/Izvestaji/izestaj_o_napretku_srbije_2010_sa_%20aneksom.pdf) [27 дец 2010]

- Evropska komisija. 2010b. *Saopštenje Komisije upućeno Evropskom parlamentu i Savetu. Strategije proširenja i ključni izazovi za 2010-2011. godinu*. Brisel. Dostupno na: [http://www.seio.gov.rs/upload/documents/Izvestaji/strategija\\_za\\_%202010\\_sr.pdf](http://www.seio.gov.rs/upload/documents/Izvestaji/strategija_za_%202010_sr.pdf) [27 dec 2010]
- Faist, Thomas. 2010. "Diaspora and Transnationalism: What Kind of Dance Partners?" In *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, eds. Rainer Bauböck and Thomas Faist, 9-34. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Farb, Peter and George Armelagos. 1980. *Consuming Passions. The Anthropology of Eating*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Featherstone, Kevin. 2003. Introduction. In the Name of 'Europe' to *The Politics of Europeanization*, eds. Kevin Featherstone and Claudio M. Radaelli, 3-26. Oxford and New York, Oxford University Press.
- Featherstone, Kevin and Radaelli, M. Claudio. 2003. "A Conversant Research Agenda". In *The Politics of Europeanization*, eds. Kevin Featherstone and Claudio M. Radaelli, 331-340. Oxford and New York, Oxford University Press.
- Feeley-Harnik, Gillian. 1995. "Religion and Food: An Anthropological Perspective". *Journal of the American Academy of Religion* 63(3): 565-582.
- Ferguson, James. 2002. "Global Disconnect: Abjection and the Aftermath of Modernism". In *The Anthropology of Globalization*, eds. Jonathan Xavier Inda and Renato Rosaldo, 136-153. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd.
- Fikfak, Jurij. 2009. Introduction I to *Europe. Imagination & Practices*, eds. Jurij Fikfak and Maria Vivod, 7-20. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU.
- Fischbach, Gerlad D. and Ruth L. Fischbach. 2004. „Stem Cells: Science, Policy and Ethics“. *The Journal of Clinical Investigation* 114 (10): 1364-1370.
- Fischler, Claude. 1988. "Food, self and identity". *Social Science Information* 27: 275-292.

- Fontaine, Pascal. 2006. *Europe in 12 Lessons*. Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities. Available from: [http://ec.europa.eu/publications/booklets/eu\\_glance/60/en.pdf](http://ec.europa.eu/publications/booklets/eu_glance/60/en.pdf) [10 Dec 2010]
- Foster, Robert J. 2002. Bargains with Modernity in Papua New Guinea and Elsewhere. *Anthropological Theory* 2 (2): 233-251.
- Foucault, Michel. 1982. "The Subject and Power". Afterword to *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, 226-208. Chicago: University of Chicago Press.
- Friedman, Jonathan. 2003a. Introduction to *Globalization, State, and Violence*, ed. Jonathan Friedman, vii-xv. Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford: Altamira Press.
- Friedman, Jonathan. 2003b. "Globalization, Dis-integration, Re-organization: The Transformation of Violence. *Globalization, State, and Violence*, ed. Jonathan Friedman, 1-34. Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford: Altamira Press.
- Gábrity-Molnár, Irén. 2008. *The 50 Years of Serbian Migration*, 1-10. Available from: [http://www.geography.unibe.ch/content/e9500/e10055/e10639/e15175/e15282/e15286/GabrityMolnarIrenSerbianmigration2008\\_eng.pdf](http://www.geography.unibe.ch/content/e9500/e10055/e10639/e15175/e15282/e15286/GabrityMolnarIrenSerbianmigration2008_eng.pdf) [30 Dec 2012]
- Gaćanović, Ivana. 2009. *Problem evropskog identiteta: Uvod u antropologiju Evropske unije*. Beograd: Srpski genealoški centar: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Gaćanović, Ivana. 2012. „Evropa kao izвориšte kulturnog identiteta i vrednosti kao normativnog okvira“. U *Kulturni identiteti kao nematerijalno kulturno nasleđe. Zbornik radova sa naučnog skupa Kulturni identiteti u XXI veku*, ur. Bojan Žikić, 111-128. Beograd: Srpski genealoški centar i Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju.
- Gallagher, Tom. 2001. *Outcast Europe: The Balkans, 1789–1989. From the Ottomans to Milosevic*. London and New York: Routledge.
- Gavrilović, Danijela and Miloš Jovanović. 2011. „Orthodoxy in the Function of Social Capital in Contemporary Serbia – a Turn Towards the Future or a Return to the Past“. In *Orthodoxy from an Empirical Perspective*, eds. Mirko Blagojević and Dragan Todorović, 139-150. Belgrade, Niš: Institute for Philosophy and Social Theory, Yugoslav Society form the Scientific Study of Religion.



- Гавриловић, Љиљана. 2004. „Етнографија виртуелне реалности“. *Гласник Етнографског института ЛИ*: 9-16.
- Гавриловић, Љиљана. 2005. Прелудијум за антропологију медија. У *Етнологија и антропологија: стање и перспективе. Зборник Етнографског института САНУ 21*, ур. Драгана Радојчић, 143-150. Београд: Етнографски институт.
- Geddes, Andrew. 2003. „Integrating Immigrants and Minorities in a Wider and Deeper Europe“. In *Europeanisation, National Identities and Migration. Changes in Boundary Constructions between Western and Eastern Europe*. eds. Willfried Spohn and Anna Triandafyllidou, 83-98. London and New York: Routledge.
- Giannakopoulos, Angelos. 2004. ““What is To Become of Turkey in Europe?’ European Identity and Turkey’s EU Accession”. *Perceptions*. Available from: <http://www.sam.gov.tr/perceptions/Volume9/Autumn2004/AngelosGiannakopoulos.pdf> [13 Feb 2011]
- Giesen, Bernhard. 2003. “The Collective Identity of Europe. Constitutional Practice or Community of Memory?” In *Europeanisation, National Identities and Migration. Changes in Boundary Constructions Between Western and Eastern Europe*. eds., Willfried Spohn and Anna Triandafyllidou, 21-35. London and New York: Routledge.
- Glassé, Cyril. 2002. *The New Encyclopedia of Islam*. Walnut Creek, CA: Altamira Press.
- Glick Schiller, Nina. 2007. „Transnationality“. In *A Companion to the Anthropology of Politics*, eds. David Nugent and Joan Vincent, 448-467. Malden, Ma; Oxford, UK; Carlton, Victoria, Australia: Blackwell Publishing.
- Glick Shiller Nina and Georges Fouron. 2003. “Killing me Softly: Violence, Globalization, and the Apparent State”. In *Globalization, the State, and Violence*, ed. Jonathan Friedman, 203-248. Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford: Altamira Press.
- Goodman, Nelson. 1978. *Ways of Worldmaking*. Indiana, Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.
- Gordi, Erik. 2001. *Kultura vlasti u Srbiji. Nacionalizam i razaranje alternativa*. Beograd: SAMIZDAT B92.

- Grabbe, Heather. 2003. "Europeanization Goes East: Power and Uncertainty in the EU Accession Process." In *The Politics of Europeanization*, eds. Kevin Featherstone and Claudio M. Radaelli, 302-328. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Graeber, David. 2004. *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Grečić, Vladimir. 2002. The Role of Migrant Professionals in the Process of Transition in Yugoslavia. *Međunarodni problemi* LIV (3): 253-271. Dostupno na: <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0025-8555/2002/0025-85550203253G.pdf> [27 jan 2013]
- Gupta, Akhil and Ferguson, James. 1992. Beyond "Culture": Space, Identity and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7: 6-23.
- Hacking, Ian. 1999. *The Social Construction of What?* Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press.
- Hall, Stuart. 1991. Europe's Other Self. *Marxism Today*: 18-19.
- Hall, Stuart. 2001. "Kome treba 'identitet'?" *Reč* 64/10: 215-233.
- Hall, Stuart. 1992. "The Question of Cultural Identity." In *Modernity and Its Futures*, eds. Stuart Hall, David Held and Tony McGrew, 274-316. Cambridge: Polity Press in association with the Open University.
- Halman, Loek and Veerle Draulans. 2006. How secular is Europe?. *The British Journal of Sociology* 57 (2): 263-288.
- Hammond, Andrew. 2006. Balkanism in Political Context: From the Ottoman Empire to the EU. *Westminster Papers in Communication and Culture* 3(3): 6-26.
- Hannerz, Ulf. 1999. "Cosmopolitans and Locals in World Culture". In *Global Culture. Nationalism. Globalization and Modernity*, ed. Mike Featherstone, 238-251. London. Thousand Oaks. New Delhi: SAGE Publications.
- Harvey, Penelope. 1996. *Hybrids of Modernity. Anthropology, the Nation State and the Universal Exhibition*. London: Routledge.
- Хашим Камали, Мухамед. 2002. „Закон и друштво“. У *Окфордска историја ислама*, ур. Џон Л. Еспозито, 123-172. Београд: Клио.

- Haupt, Heinz-Gerhard. 2001. Violence, History of, In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, eds. Neil J. Smelser, Paul B. Baltes, 16196-16202. Palo Alto and Berlin: Elsevier Science Ltd.
- Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji. 2010. *Evropeizacija-dometi i ograničenja. Godišnji izveštaj: Srbija 2009*. Beograd: Zagorac. Dostupno na: <http://www.helsinki.org.rs/serbian/doc/izvestaj2009.pdf> [01 dec 2010]
- Hillenbrand, Olaf. 2010. „Abeceda Evrope”. U *Evropa od A do Š. Priručnik za evropsku integraciju*, ur. Verner Vajdenfeld i Wolfgang Vesels, 361-409. Beograd: Fondacija Konrad Adenauer.
- Hohšild, Erik Rasel. 2003. „Globalni lanci brige i emotivni višak vrednosti“. U *Na ivici. Živeti sa globalnim kapitalizmom*, ur. Vil Haton i Entoni Gidens, 170-192. Beograd: Plato.
- Хопко, Томас. 2009. „Православље у постмодерним плуралистичким друштвима“. У *Црква у плуралистичком друштву*, ur. Јелена Јабламов Максимовић и Андријана Крстић, 267-280. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Христодуло, архиепископ. 2010. „Реч и улога православлја у Европској унији“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ur. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 167-176. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Hudson, Ray. 2000. One Europe or Many? Reflections on Becoming European. *Transactions of the Institute of British Geographers* 25 (4): 409-426.
- Hyland, Ken. 1998. Boosting, hedging and the negotiation of academic knowledge. *Text* 18 (3): 349-382. Available from: <http://www2.caes.hku.hk/kenhyland/files/2012/08/Boosting-hedging-and-the-negotiation-of-academic-knowledge.pdf> [18 Feb 2013]
- Hyland, Ken. 2000. Hedges, Boosters and lexical invisibility: noticing modifiers in academic texts. *Language Awareness* 9 (4): 179-197. Available from: <http://www2.caes.hku.hk/kenhyland/files/2012/08/Hedges-boosters-and-lexical-invisibility-noticing-modifiers-in-academic-texts.pdf> [18 Feb 2013]
- Плић, Слађана. 2008. „Evropeizacija i odrastanje srednjoistočne Evrope”. U *Konferencija. Evropska unija – 50 godina posle*. ur. Mihailo Crnobrnja, 171-186. Beograd:

- Fakultet za ekonomiju, finansije i administraciju. Dostupno na: <http://www.fes.rs/pubs/2007/pdf/16.Evropska%20uniija%20prvih%2050%20godina.pdf> [11 jun 2012]
- Inda, Johnatan Xavier and Renato Rosaldo. 2002. A World in Motion. Introduction to *The Anthropology of Globalization*, eds. Jonathan Xavier Inda and Renato Rosaldo, 1-34. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd.
- International Commission on the Balkans. 2005. *The Balkans in Europe's Future*. Sofia: Centre for Liberal Strategies. Available from: <http://www.emins.org/sr/dokumenti/downloads/2005/050504-balkans.pdf> [04 Apr 2012]
- Ivanović, Vladimir. 2009. „Zaključivanje sporazuma o angažovanju jugoslovenske radne snage sa SR Nemačkom“. *Hereticus. Časopis za preispitivanje prošlosti* VII (4): 25-40.
- Ивановић-Баришић, Милина. 2006. „Традиционална религиозност и ревитализација православља деведесетих година 20. века“. У *Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду*, ур. Зорица Дивац, 123-134. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Izrael, Mark i Ijan Hej. 2012. *Etika istraživanja u društvenim naukama*. Beograd: Službeni glasnik.
- Јабланов Максимовић, Јелена и Радован Биговић, ур. 2010. *Хришћанство и европске интеграције*. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Јабланов Максимовић, Јелена, ур. 2011. *Религиозност грађана Србије и њихов однос према процесу европских интеграција*. Београд: Хришћански културни центар, Центар за европске студије и Фондација Конрад Аденауер.
- Јанарас, Христос. 2010. „Православље и Запад“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 297-319. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Jansen, Thomas. 1999. European Identity and /or the Identity of the European Union. In *Reflections on European Identity*. Working Paper, ed. Thomas Jansen, 27-36. European Commission, Forward Studies Unit. Available from:

[http://www.mcrit.com/scenarios/files/DOCUMENTS/european\\_identity\\_en.pdf](http://www.mcrit.com/scenarios/files/DOCUMENTS/european_identity_en.pdf)

[21 Nov 2012]

Jansen, Thomas. 2000. „Europe and Religions: the Dialogue between the European Commission and Churches or Religious Communities“. *Social Compass* 47 (1): 103-112.

Jelinčić, Jadranka, ur. 2006. *Evropeizacija Srbije. Kapaciteti vlasti i lokalnih organa (samo)uprave. Zakonodavna vlast. Predsednik Republike. Izvršna vlast. Lokalna (samo)uprava*. Beograd: Fond za otvoreno društvo.

Jelavich, Barbara. 1983. *History of the Balkans: Twentieth Century*, vol. 2. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.

Jelinčić, Jadranka. s.a. *EU-izacija versus Evropeizacija*. Dostupno na: [http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0CFUQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.helsinki.org.rs%2Fserbian%2Fdoc%2FEU-izacija%2520vs%2520Evropeizacija.doc&ei=Hx3fT6CUB6za4QSLkvDRCg&usq=AFQjCNEAa2cN77I\\_oZTQAKYIdWd--7PqEQ&sig2=NrDS6bek6\\_IBg5cS3SEacw](http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0CFUQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.helsinki.org.rs%2Fserbian%2Fdoc%2FEU-izacija%2520vs%2520Evropeizacija.doc&ei=Hx3fT6CUB6za4QSLkvDRCg&usq=AFQjCNEAa2cN77I_oZTQAKYIdWd--7PqEQ&sig2=NrDS6bek6_IBg5cS3SEacw) [18 jun 2012]

Jelinčić, Jadranka, Miodrag Milosavljević, Jadranka Stojanović, Aleksandra Šanjević, Srđan Đurović. s.a. *Serbia 2011. Democracy, Rule of Law, Human and Minority Rights. Contribution to the 2011 European Commission Consultations on Enlargement Package*. Belgrade: Fund for an Open Society and Center for Applied European Studies. Available from: [http://www.fosserbia.org/view\\_file.php?file\\_id=313](http://www.fosserbia.org/view_file.php?file_id=313) [17 Jun 2012]

Јевтић, Атанасије. 2010. „Хришћанска визија Европе из православне перспективе“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 177-184. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.

Jezernik, Božidar. 2007. „Europeanisation of the Balkans as the Cause of its Balkanisation“. In *Europe and its Other. Notes on the Balkans*, eds. Božidar Jezernik, Rajko Muršič and Alenka Bartulović, 11-27. Ljubljana: Zupanjčeva knjižnica.

- Kanaaneh, Moslih. 1997. The 'Anthropologicality' of Indigenous Anthropology. *Dialectic Anthropology* 22: 1-21.
- Канцелација Владе Републике Србије за придруживање Европској унији. 2005. *Национална стратегија Србије за приступање Србије и Црне Горе Европској Унији*. Влада Републике Србије. Доступно на: <http://www.emins.org/sr/dokumenti/downloads/ostalo/pristupanje-eu.pdf> [30 јан 2012]
- Karlsson, Ingmar. 1999. „How to Define the European Identity Today and in the Future?” In *Reflections on European Identity*. Working Paper, ed. Thomas Jansen, 63-71. European Commission, Forward Studies Unit. Available from: [http://www.mcrit.com/scenarios/files/DOCUMENTS/european\\_identity\\_en.pdf](http://www.mcrit.com/scenarios/files/DOCUMENTS/european_identity_en.pdf) [21 Nov 2012]
- Karpat, Kemal H. 2000a. Introduction: Turks Remember Their Ottoman Ancestors to *Ottoman Past and Today's Turkey*, ed. Kemal H. Karpat, vii-xxii. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Karpat, Kemal H. 2000b. „Historical Continuity and Identity Change or How to be Modern Muslim, Ottoman, and Turk“. In *Ottoman Past and Today's Turkey*, ed. Kemal H. Karpat, 1-28. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Katzenstein, Peter J. 2006. “Multiple Modernities as limits to Secular Europeanization?”. In *Religion in an Expanding Europe*, eds. Timothy A. Byrnes and Peter J. Katzenstein, 1-33. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Katzenstein, J. Peter and Byrnes, A. Timothy. 2006. Transnational Religion in an Expanding Europe. *Perspectives on Politics* 4(4), 679-694.
- Kaufman, Sharon R. and Lynn M. Morgan. 2005. “The Anthropology of the Beginnings and Ends of Life”. *Annual Review of Anthropology* 34: 317-341.
- Kelty, Christopher M. 2008. Internet. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 2<sup>nd</sup> ed., vol. 4, ed. William A. Darity Jr., 104-107. Detroit, MI: Macmillan Reference USA.
- Keramidas, Dimitrios. 2010. *Confessional and National Borders in Contemporary Greek Orthodox's Acceptance of Europe*. Available from: <http://independent.academia.edu/Dimitrioskeramidas> [13 Mar 2013]

- Kerol, Luis. 2002. *Alisa u svetu s one strane ogledala*. Beograd: Prosveta.
- Керол, Луис. 2005. *Алиса у Земљи чуда*. Београд: Евро.
- Kicinger, Anna. 2009. "Labour Migration Policies in Western Balkan countries – Overview and Analysis. In *Labour Migration Patterns, Policies and Migration Propensity in the Western Balkans*. Kupiszewski, Marek, ed. 73-101. Budapest: International Organization for Migration (IOM) and Regional Mission for Central and South-Eastern Europe.
- King, Russell and Anastasia Christou. 2010. „Diaspora, Migration and Transnationalism: Insights from the Study of Second-Generation ‘Returnees’“. In *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, eds. Rainer Bauböck and Thomas Faist, 167-183. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Кнежевић, Тања. 2010. Предговор у *Истраживања међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом*, ур. Министарство здравља, Јединица за имплементацију пројекта Министарства здравља из донације Глобалног фонда за борбу против сиде, туберкулозе и маларије (GFATM) и Институт за јавно здравље Србије „Др Милан Јовановић Батут“, Национална канцеларија за HIV/AIDS, 007. Београд: Министарство здравља Републике Србије. Доступно на: <http://hivpodrska.org.rs/docs/istrazivanja2010/Istrazivanja2010.pdf> [04 дец 2010]
- Komesarijat za izbeglice i migracije. 2012. *Komunikacijska strategija za povećanje javne svesti o potrebama i problemima migranata*. Vlada Republike Srbije: Beograd. Dostupno na: [http://www.kirs.gov.rs/docs/Komunikaciona\\_strategija.pdf](http://www.kirs.gov.rs/docs/Komunikaciona_strategija.pdf) [01 feb 2013]
- Кончаревић, Ксенија. 2010. „Православље и језичка глобализација“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 87-110. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Корнел, Винсент Ц. 2002. „Плод дрвета сазнања“. У *Оксфордска историја ислама*, ур. Џон Л. Еспозито, 81-122. Београд: Слио.

- Kothari, Rajni. 1999. "Institutionalization of Violence". In *Encyclopaedia of Violence, Peace & Conflict*, vol. 2, ed. Lester R. Kurtz, 223-230. San Diego, London: Academic Press.
- Kovač, Senka i Miloš Milenković. 2006. Ponovljene studije u antropologiji. Fan Bek vs. Griol. *Antropologija* 2: 89-109.
- Kovačević, Živorad. 2005. Peoples of the Balkans: In Search of Identity. Dostupno na: <http://www.emins.org/sr/dokumenti/downloads/2005/050317-kovacevic-ietm.pdf> [30 jan 2012]
- Ковачевић, Иван. 2006. „Транзициона легенда о добитницима“. *Етноантрополошки проблеми* 1 (2): 11-25.
- Kovačević, Ivan i Marija Krstić. 2011. Između istorije i savremenosti: antropološko proučavanje gastarbajtera u 21. veku. *Etnoantropološki problemi* 6 (4): 969-982.
- Krstić, Irena. 2012. *Zaštita prava migranata u Republici Srbiji. Priručnik za državne službenike I službenike u lokalnim samoupravama*. Beograd: IOM.
- Krstić, Marija. 2012. Evro-integracije Republike Srbije: semiotička analiza. *Etnoantropološki problemi* 7(1): 143-165.
- Крстић, Марија. 2013. „I'm a poor lonesome cowboy, and a long way from home...“: домаћи документарни филмови о гастарбајтерима. *Етноантрополошки проблеми* [рад у штампи].
- Kronja, Ivana. 2001. *Smrtonosni sjaj*. Beograd. Tehnokratia.
- Kubicek, Paul. 2009. *The European Union, European Identity, and Political Cleavages in Turkey*. Available from: [http://www.unc.edu/euce/eusa2009/papers/kubicek\\_04D.pdf](http://www.unc.edu/euce/eusa2009/papers/kubicek_04D.pdf) [13 Feb 2011]
- Kuper, Adam. 1999. *Culture. The Anthropologists' Account*. Cambridge, Massachusetts/London, England: Harvard University Press.
- Kupiszewski, Marek. 2009. "Labour Migration in Western Balkans Countries – a Review of Literature and Historical Trends". In *Labour Migration Patterns, Policies and Migration Propensity in the Western Balkans*. Kupiszewski, Marek, ed. 13-30 Budapest: International Organization for Migration (IOM) and Regional Mission for Central and South-Eastern Europe.
- Kupiszewski, Marek and Anna Kicingeri. 2009. Setting the Context of Research. Introduction to *Labour Migration Patterns, Policies and Migration Propensity in*



- the Western Balkans*. Kupiszewski, Marek, ed. 9-12. Budapest: International Organization for Migration (IOM) and Regional Mission for Central and South-Eastern Europe.
- Ladrech, Robert. 1994. Europeanization of Domestic Politics and Institutions: The Case of France. *Journal of Common Market Studies* 32 (1), 69-88.
- Лакер, Волтер. 1999. *Историја Европе 1945-1992*. Београд: СЛЮ.
- Лapidус, Ајра М. 2002. „Султанати и барутна царства“. У *Оксфордска историја ислама*, ур. Џон Л. Еспозито, 364-416. Београд: Слио.
- Latour, Bruno and Steve Woolgar. 1979/1986. *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Lazic, Mladen and Vladimir Vuletic. 2009. The Nation State and the EU in the Perceptions of Political and Economic Elites: The Case of Serbia in Comparative Perspective. *Europe-Asia Studies* 61 (6): 987-1001.
- Leach, Jerry. 2008. *The Anthropology of Violence*. The talk given in the course Introduction to Anthropology at the University of Aberdeen. Available from: <http://thoughtmesh.net/publish/printable.php?id=17> [08 Apr 2011]
- Леман, Карл. 2010. „Хришћански корени европског друштва“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 185-201. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Lerner, Pablo and Alfredo Mordechai Rabello. 2006/2007. „The Prohibition of Ritual Slaughtering (Kosher Shechita and Halal) and Freedom of Religion of Minorities“. *Journal of Law and Religion* 22 (1): 1-62.
- Lévi-Strauss, Claude. 1979. Kulinarski trokut. *Kritika* 4, Zagreb, 167-175.
- Levi-Stros, Klod. 1990. *Totemizam danas*. Београд: XX век.
- Linkenbach, Antje. 2000. Anthropology of Modernity: Projects and Contexts. *Thesis Eleven* 61: 41-63.
- Lipert, Barbara. 2010. “Proširenje”. У *Evropa od A do Š. Priručnik za evropsku integraciju*, ур. Verner Vajdenfeld i Wolfgang Vesels, 280-287. Београд: Фондација Конрад Аденауер.

- Lockwood, William G. 2003. "Ethnic Cuisines". In *Encyclopedia of Food and Culture*, volume 3: Obesity to Zoroastrianism Index, eds. Solomon H. Katz and William Woys Weaver, 443-446. New York: Charles Scribner's Sons
- Luković, Miloš. 2011. Development of the Modern Serbian State and Abolishment of Ottoman Agrarian Relations in the 19th Century. *Český lid. Etnologický časopis* 98 (3). 281-305.
- Majnhof, Ulrike Hana i Ana Triandafilidu. 2008. „Šire od dijaspore: transnacionalne prakse kao transkulturni kapital“. U *Transkulturna Evropa*, ur. Ulrike Hana Majnhof i Ana Triandafilidu, 274-304. Beograd: Clío.
- Малешевић, Мирослава. 2006а. Европа: криза идентитета. *Гласник етнографског института САНУ* LIV. 69-86.
- Малешевић, Мирослава. 2006б. „Православље као срж „националног бића“ посткомунистичке Србије“. У *Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду*, ur. Зорица Дивац, 99-118. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Малешевић, Мирослава. 2007. „Хришћански идентитет секуларне Европе“. *Гласник Етнографског института САНУ* LV (1), 9-28.
- Марковић, Предраг. 2004. Концепт модернизације и/или европеизације у новијој српској историји: одбацити или преиспитати? *Култура полица* 1: 39-58.
- Marković, Predrag J. 2005. „Gastarbeiters as the Factor of Modernization in Serbia“. *Istorija 20. veka* 2: 145-162.
- Mazzucato, Valentina. 2010. „Operationalising Transnational Migrant Networks through a Simultaneous Matched Sample Methodology“. In *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, eds. Rainer Bauböck and Thomas Faist, 205-223. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- McDonald, Maryon. 1996. 'Unity in Diversity'. Some Tensions in the Construction of Europe. *Social Anthropology* 4 (1): 47-60.
- McDonald, Maryon. 1999. "European Identity - an Anthropological Approach". In *Reflections on European Identity*. Working Paper, ed. Thomas Jansen, 77-80. European Commission, Forward Studies Unit. Available from: [http://www.mcrit.com/scenarios/files/DOCUMENTS/european\\_identity\\_en.pdf](http://www.mcrit.com/scenarios/files/DOCUMENTS/european_identity_en.pdf)  
[21 Nov 2012]

- McGriffen, Steve P. 2005. *The European Union. A Critical Guide*. London, Ann Arbor: Pluto Press.
- Mertus, Julie. 2001. Serbia: Reimagining Europe's Outlaw Nation. *Journal of International Affairs* 54 (2): 489-505.
- Мићовић, Стојан М. 2009. „Однос државе и Цркве у православним земаљама Европе“. У *Црква у плуралистичком друштву*, ур. Јелена Јабламов Максимовић и Андријана Крстић, 36-59. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Мидић, Игнатије. 2010. „Православље и Европа“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 43-51. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Mikhal, Alan and Christine M. Phillou. 2012. The Ottoman Empire and the Imperial Turn. *Comparative Studies in Society and History* 54 (4): 721–745.
- Milenković, Marko. 2010. Prihvatanje evropskih standarda u oblasti ekonomskog prava i (anticipirane) kulturne promene u Republici Srbiji. *Етноантрополошки проблеми* 5 (1): 111-135.
- Миленковић, Милош. 2003. *Проблем етнографски стварног*. Београд: Српски генеалошки центар.
- Milenković, Miloš. 2005. Postkulturalna antropologija i multikulturalne politike. U *Problemi kulturnog identiteta stanovništva savremene Srbije*, ур. Senka Kovač, 61-74. Београд: Филозофски факултет.
- Milenković, Miloš. 2007. *Istorija postmoderne antropologije. Teorija etnografije*. Београд: Српски генеалошки центар.
- Milenković, Miloš. 2008. Problemi konstitucionalizacije multikulturalizma-pogled iz antropologije. Deo prvi: O "očuvanju" identiteta. *Etnoantropološki problemi* 3 (2): 45-57.
- Milenković, Miloš and Marko Milenković. 2012. *Serbia and the European Union: Is "Culturalization" of Accession Criteria on the Way?*, 1-20. Available from: [http://euce.dal.ca/Files/6th-Milenkovic\\_and\\_Milenkovic\\_Halifax\\_paper.pdf](http://euce.dal.ca/Files/6th-Milenkovic_and_Milenkovic_Halifax_paper.pdf) [22 Nov 2012]
- Milić, Anđelka. 2007. *Sociologija porodice. Kritika i izazovi*. Београд: Ћигоја штампа.

Милосављевић, Томица. 2010. „Унапређење националног одговора на HIV/сиду“.

*У Истраживања међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом*, ур. Министарство здравља, Јединица за имплементацију пројекта Министарства здравља из донације Глобалног фонда за борбу против сиде, туберкулозе и маларије (GFATM) и Институт за јавно здравље Србије „Др Милан Јовановић Батут“, Национална канцеларија за HIV/AIDS, 006. Београд: Министарство здравља Републике Србије.

Доступно

на:

<http://hivpodrska.org.rs/docs/istrazivanja2010/Istrazivanja2010.pdf> [04 дец 2010]

Milosavljević, Ljubica. 2012. *Ogledi iz antropologije starosti*. Београд: Српски генеалошки центар и Оделjenje за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду.

Milutinović, Svetlana. 2005. Кинески транснционални предузетници у Будимпешти и Београду: у потрази за тржиштима транзиционих економија. *Sociologija XLVII* (2): 143-160.

Министарство здравља, Јединица за имплементацију пројекта Министарства здравља из донације Глобалног фонда за борбу против сиде, туберкулозе и маларије (GFATM) и Институт за јавно здравље Србије „Др Милан Јовановић Батут“, Национална канцеларија за HIV/AIDS. 2010. *Истраживања међу популацијама под повећаним ризиком од HIV-а и међу особама које живе са HIV-ом*. Београд: Министарство здравља Републике Србије.

Доступно

на:

<http://hivpodrska.org.rs/docs/istrazivanja2010/Istrazivanja2010.pdf> [04 дец 2010]

Министарство здравља Републике Србије. с.а. *Боља примарна заштита за све нас. Смернице здравствене политике за јачање система примарне здравствене заштите у Србији од 2010. до 2015. године. Нацрт*. Доступно на:

<http://www.minzdravlja.info/downloads/Zakoni/Strategije/Nacrti/Nacrt%20Strategije%20Primarne%20Zdravstvene%20Zastite.pdf> [23 феб 2012]

- Mintz, Sidney and Christine M. Du Bois. 2002. The Anthropology of Food and Eating. *Annual Review of Anthropology* 31, 99-119.
- Miščević, Tanja. 2008. "Odnosi Srbije i EU - da li je moglo brže". U *Konferencija. Evropska unija – 50 godina posle*. ur. Mihailo Crnobrnja, 66-97. Beograd: Fakultet za ekonomiju, finansije i administraciju. Dostupno na: <http://www.fes.rs/pubs/2007/pdf/16.Evropska%20unija%20prvih%2050%20godina.pdf> [11 jun 2012]
- Mitrović, Veselin. 2010. Argumenti za i protiv 'poboljšanja' ljudskih bića genetskom intervencijom. *Sociologija* 52 (1): 75-96.
- Младеновић, Андријана, ур. 2010. *Религиозност у Србији 2010. Истраживање религиозности грађана Србије и њиховог става према процесу европских интеграција*. Београд: Хришћански културни центар, Центар за европске студије и Фондација Конрад Аденауер.
- Möhring, Maren. 2008. „Transnational Food Migration and the Internalization of Food Consumption Ethnic Cuisine in West Germany“. In *Food and Globalization. Consumption, Markets and Politics in the Modern World*, eds. Alexander Nützenadel and Frank Trentmann, 129-150. Oxford and New York: Berg.
- Morris, Brian. 2005. Anthropology and Anarchism: Their Elective Affinity. *Goldsmiths Anthropology Research Papers* 11: 1-18.
- Morley, David and Kevin Robins. 1995. *Spaces of Identity. Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. London and New York: Routledge.
- Mouton, Johann. 1996. *Basic Concepts in the Methodology of the Social Sciences*. Pretoria: HSRC.
- Muršič, Rajko and Božidar Jezernik. 2007. The Balkans in/and Europe. Introduction to *Europe and its Other. Notes on the Balkans*, eds. Božidar Jezernik, Rajko Muršič and Alenka Bartulović, 7-9. Ljubljana: Zupanjčeva knjižnica.
- Nachman, Steven R. 1984. Lies my informants told me. *Journal of Anthropological Research* 40 (4): 536-555.
- Narayan, Kirin. 1993. How Native is a 'Native' Anthropologist? *American Anthropologist* 95 (3): 671-686.
- Naumović, Slobodan. 1998. Romanticists or Double Insiders? An Essay on the Origins of Ideologised Discourses in Balkan Ethnology. *Ethnologia Balkanica* 2: 101-

120. Available from:  
[http://www.rastko.org.yu/antropologija/snaumovic\\_romanticists.pdf](http://www.rastko.org.yu/antropologija/snaumovic_romanticists.pdf) [ 03 Feb  
2009]

- Наумовић, Слободан. 2005. „Национализација националне науке? Политика етнологије/антропологије у Србији и Хрватској током прве половине деведесетих година двадесетог века“. У *Проблеми културног идентитета становништва савремене Србије*, ур. Сенка Ковач, 17-60. Етноантрополошки проблеми: зборник радова. Београд: Филозофски факултет.
- Naumović, Slobodan. 2009. *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju: "Filip Višnjić".
- Nedeljković, Saša. 2007. „Antropologija savremenosti ili antropologija kao savremenost: antropologija između prezentizma i temporalizma“. Uvod u *Antropologija savremenosti*, ur. Saša Nedeljković, 5-23. Beograd: Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Nedeljković, Saša. 2010. *Antropologija nasilja*. Kruševac: Baštinik.
- Neš, Kejt. 2006. *Savremena politička sociologija. Globalizacija, politika i moć*. Beograd: Službeni glasnik.
- Nexon, Daniel. 2006. “Religion, European identity, and Political Contention in Historical Perspective”. In *Religion in an Expanding Europe*, eds. Timothy A. Byrnes and Peter J. Katzenstein, 256-282. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Nielsen, Jorgen. 2007. „The question of Euro-Islam: restriction or opportunity?“. In *Islam in Europe. Diversity, Identity and Influence*, eds. Aziz al-Azmeh and Effie Fokas, 34-48. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Николић, Марко. 2009. „Ставови Српске православне цркве везани за кризу у бившој Југославији и њен однос према европским интеграцијама“. У *Црква у плуралистичком друштву*, ур. Јелена Јабламов Максимовић и Андријана Крстић, 89-116. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.

- Николић, Марко и Ана Јовић-Лазић. 2010. „'Религиозна' транзиција и/или транзиција 'религиозности' у Србији“. У *Религиозност у Србији 2010. Истраживање религиозности грађана Србије и њиховог става према процесу европских интеграција*, ур. Андријана Младеновић, 113-121. Београд: Хришћански културни центар, Центар за европске студије и Фондација Конрад Аденауер.
- Nordstrom, Carolyn. 2004. *Shadows of War: Violence, Power, and International Profiteering in the Twenty-First Century*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Nuffield Council on Bioethics. 2000. *Stem Cell Therapy: the Ethical Issues. A Discussion Paper*. London: Nuffield Council on Bioethics, 1-20. Available from: <http://www.nuffieldbioethics.org/sites/default/files/Stem%20cell%20therapy%20discussion%20paper.pdf> [28 Mar 2011]
- Nützenadel, Alexander and Frank Trentmann. 2008. Mapping Food and Globalization. Introduction to *Food and Globalization. Consumption, Markets and Politics in the Modern World*, eds. Alexander Nützenadel and Frank Trentmann, 1-18. Oxford and New York: Berg.
- Öktem, Kerem. 2010. *New Islamic actors after the Wahhabi intermezzo: Turkey's return to the Muslim Balkans*, 1-58. Available from: <http://www.balkanmuslims.com/pdf/Oktem-Balkan-Muslims.pdf> [10 Feb 2011]
- Oliver, Paul. 2006. “Snowball Sampling”. In *The Sage Dictionary of Social Research Methods*, ed. Victor Jupp, 281-282. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Olsen, P. Johan. 2002. *The Many Faces of Europeanization*. ARENA Working Papers 01/2 Oslo: University of Oslo. Available from: [http://www.arena.uio.no/publications/wp02\\_2.htm](http://www.arena.uio.no/publications/wp02_2.htm) [22 Okt 2010]
- Orchard, Vivienne. 2002. Culture as Opposed to What?: Cultural Belonging in the Context of National and European Identity. *European Journal of Social Theory* 2002 5: 419-433.
- Orlović, Slaviša. 2008. Parties and the Party System of Serbia and European Integrations. *Journal of Southern Europe and the Balkans* 10 (2): 205-222.

- Paerregaard, Karsten. 2010. „Interrogating Diaspora: Power and Conflict in Peruvian Migration“. In *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, eds. Rainer Bauböck and Thomas Faist, 91-108. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Паненберг, Волфхарт. 2010. „Цркве и стварање европског јединства“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 261-271. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Pavlov, Tanja, Vladimir Grečić and Vladimir Petronijević. 2008. *Migration and Development, Creating Regional Labour Market and Labour Migrants Circulation as Response to Regional Market Demands. Serbia*. Belgrade: Grupa 484.
- Perica, Vjekoslav. 2006. “The Politics of Ambivalence: Europeanization and the Serbian Orthodox Church”. In *Religion in an Expanding Europe*, eds. Timothy A. Byrnes and Peter J. Katzenstein, 176-203. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Перишић, Владан. 2010. „Да ли је Европи потребно хришћанство?“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 125-127. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Petrović, Tanja. 2012a. “European and Slovenian Discourses on ‘the Western Balkans’”. In *Toward Hetero-Symbiosis and Tolerance: Lingua-Culture Contextual Studies in Ethnic Conflicts of the World*, eds. Yoshiyuki Takashina in collaboration with Hiroaki Huziie, So Yamane, Junko Komori, Shina Takeda and Daisuke Furuya, 277-289. Lahore: Sang-e-Meel Publications.
- Petrović, Tanja. 2012b. “Serbia’s Quest for the Usable Past: The Legacy of the 19<sup>th</sup> Century in the Context of the EU Accession”. In *Changing Identities in South Eastern Europe. Between Europeanisation Globalisation, Regionalisation, and Nationalism*, ed. Hanna Scheck, 92-105. Vienna, Ljubljana: Centre for Social Innovation (ZSI), Austrian Science and Research Liaison Office (ASO).



- Petrović, Tanja. 2012c. *Yuropa. Jugoslovensko nasleđe i politike budućnosti u postjugoslovenskim društvima*. Beograd: Fabrika knjiga.
- Philpott, Daniel and Timothy Samuel Shah. 2006. "Faith, Freedom, and Federation: The Role of Religious Ideas and Institutions in European Political Convergence". In *Religion in an Expanding Europe*, eds. Timothy A. Byrnes and Peter J. Katzenstein, 34-64. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Pišev, Marko. 2012. „Balkanizam i osmansko kulturno nasleđe u savremenoj Srbiji: između negacije i autoegzotizacije“. U *Kulturni identiteti kao nematerijalno kulturno nasleđe. Zbornik radova sa naučnog skupa Kulturni identiteti u XXI veku*, ur. Bojan Žikić, 73-91. Beograd: Srpski genealoški centar i Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju.
- Прелић, Младена. 2006. Корак ближе Европи или корак даље од ње: Србија у потрази за европским идентитетом на почетку 21. века. У *Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду*, ур. Зорица Дивац, 29-50. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Prelić, Mladena. 2009. The Serbs in Slovenia: a New Minority. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA LVII (2)*: 53-68.
- Продром, Елизабет. 2010. „Амбивалентни православци“. У *Могућности и донети социјалног учења Православља и Православне Цркве*, ур. Драгољуб Б. Ђорђевић и Милош Јовановић, 360-374. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Југословенско удружење за научно истраживање религије.
- Rabinow, Paul. 1996. *Essays on the Anthropology of Reason*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 129-152.
- Radaelli, M. Claudio. 2000. Whither Europeanization? Concept Stretching and Substantive Change. *European Integration online Papers (EIoP)* 4 (8): 1-25. Available from: <http://eiop.or.at/eiop/texte/2000-008.htm#II.A.b>. [08 Dec 2010]
- Radaelli, M. Claudio. 2003. „The Europeanization of Public Policy“. In *The Politics of Europeanization*, eds. Kevin Featherstone and Claudio M. Radaelli, 27-56. Oxford and New York, Oxford University Press.

- Radeljić, Branislav. 2012. Muslimanska dijaspora i evropski identitet: politika ekskluzije i inkluzije. *Interkulturalnost. Časopis za podsticanje i afirmaciju interkulturalne komunikacije* 3: 80-91.
- Радић, Татјана. 2010. „Преглед истраживања 'Религиозност у Србији 2010'. У *Религиозност у Србији 2010. Истраживање религиозности грађана Србије и њиховог става према процесу европских интеграција*, ур. Андријана Младеновић, 13-33. Београд: Хришћански културни центар, Центар за европске студије и Фондација Конрад Аденауер.
- Радисављевић-Ћипаризовић, Драгана. 2011. „Религиозност грађана Србије и њихов однос према ЕУ-социолошки угао“. У *Религиозност грађана Србије и њихов однос према процесу европских интеграција*, ур. Јелена Јабланов Максимовић, 25-42. Београд: Хришћански културни центар, Центар за европске студије и Фондација Конрад Аденауер.
- Радовић, Срђан. 2007. Европа као политички симбол у изградњи идентитета постсоцијалистичког друштва. *Антропологија* 4: 48-61.
- Радовић, Срђан. 2009. *Слике Европе. Истраживање представа о Европи и Србији на почетку XXI века*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Radulović, Lidija. 2012. *Religija ovde i sada. Revitalizacija religije u Srbiji*. Beograd: Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Ramet, Sabrina P. 2006. “The Way We Were – and Should Be Again? European Orthodox Churches and the ‘Idyllic Past’”. In *Religion in an Expanding Europe*, eds. Timothy A. Byrnes and Peter J. Katzenstein, 148-175. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Ranković, Larisa. 2002. „European Discourses in the Enlargement Candidate Countries and Serbian Press on the Process of Enlargement“. *Facta Universitatis series: Sociology and Psychology* 2 (9): 657 – 665 Available from: <http://facta.junis.ni.ac.rs/pas/pas200201/pas200201-05.pdf> [24 Jan 2011]
- Redden, Charlotte A. 1980. *A Comparative Study of Colombian and Costa Rican Emigrants to the United States*. New York: Arno Press Inc.

- Republic of Serbia, Government, European Integration Office. 2012. *Aid Matters. Newsletter on Development Assistance in Serbia*, 3.
- Републички завод за статистику Србије. 2013. *Попис становништва, домаћинства и станова у 2011. у Републици Србији. Становништво. Вероисповест, матерњи језик и национална припадност. Подаци по општинама и градовима*. Београд: Републички завод за статистику.
- Statistical Office of the Republic of Serbia. 2013. *Census of Population, Households and Dwellings in the Republic of Serbia in 2011. Population, Religion, Mother Tongue And Ethnicity. Data by municipalities and cities*. Belgrade: Statistical Office of the Republic of Serbia.
- Рибих, Владимир. 2005. *Подељена нација. Српски национализам и политички сукоби у Србији 1990-2000*. Београд: Српски генеалогски центар.
- Рибих, Владимир. 2006. Уједињена Европа: економске, образовне и политичке интеграције. *Етноантрополошки проблеми* 1 (1): 61-79.
- Risse, Thomas, Cowles G. Maria and Caporaso James. 2001. Europeanization and Domestic Change: Introduction to *Transforming Europe: Europeanization and Domestic Change*, eds. Maria G. Cowles, James A. Caporaso and Thomas Risse, 1-20. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Robins, Kevin. 1996. „Interrupting Identities: Turkey/Europe“. In *Questions of Cultural Identity*, eds. Stuart Hall and Paul du Gay, 61-86. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Robinson, Andrew and Simon Tormey. 2012. Beyond the state: Anthropology and 'actually-existing-anarchism'. *Critique of Anthropology* 32 (2): 143-157.
- Romaniszyn, Krystyna. 2003. „Migration, Cultural Diversification and Europeanisation“. In *Europeanisation, National Identities and Migration. Changes in Boundary Constructions Between Western and Eastern Europe*. eds. Willfried Spohn and Anna Triandafyllidou, 99-120. London and New York: Routledge.
- Rot, Klaus. 2000. *Slike u glavama. Ogledi o narodnoj kulturi u jugoistočnoj Evropi*. Beograd: XX vek.

- Rumford, Chris and Philomena Murray. 2003. Globalization and the Limitations of European Integration Studies: Interdisciplinary Considerations. *Journal of Contemporary European Studies* 11 (1): 85-93.
- Ryang, Sonia. 1997. Native Anthropology and Other Problems. *Dialectic Anthropology* 22: 23-49.
- Said, Edward. 2000. *Orijentalizam*. Beograd: XX vek.
- Salamone, Frank. 1977. The Methodological Significance of the Lying Informant. *Anthropological Quarterly* 50: 117-124.
- Salter, Brian and Mavis Jones. 2002. "Human Genetic Technologies, European Governance and the Politics of Bioethics". *Nature Reviews. Genetics* 3(10): 808-814.
- Sassatelli, Monica. 2002. Cultural Policy. Imagined Europe: The Shaping of a European Cultural Identity Through EU. *European Journal of Social Theory* 5: 435-451.
- Sasateli, Monika. "Logika evropeizacije kulturne politike". U *Transkulturalna Evropa. Kulturna politika u Evropi koja se menja*, ur. Ulrike Hana Majnhof i Ana Triandafilidu, 36-61 Beograd: CLIO.
- Schlesinger, Philip. 1993. Wishful Thinking: Cultural Politics, Media, and Collective Identities in Europe. *Journal of Communication* 43 (2): 6-17.
- Schröder, Ingo W. and Bettina E. Schmidt. 2001. Introduction: Violent Imaginaries and Violent Practices to *Anthropology of Violence and Conflict*, eds. Bettina E. Schmidt and Ingo W. Schröder, 1-24. London and New York: Routledge.
- Shore, Cris. 1993. Inventing the 'People's Europe': Critical Approaches to European Community 'Cultural Policy'. *Man* 28 (4): 779-800.
- Shore, Cris. 1997. „Governing Europe: European Union Audiovisual Policy and the Politics of Identity“. In *Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power*, eds. Cris Shore and Susan Wright, 165-192. London and New York: Routledge.
- Shore, Cris. 2006. 'In Uno Plures'(?). EU Cultural Policy and the Governance of Europe. *Cultural Analysis* 5: 7-26. Available from: <http://www.europe.auckland.ac.nz/uoa/fms/default/uaa/about/research/centresinsitutes/europeinstitute/research/docs/EU%20Cultural%20Policy%20and%20European%20Governancef> [12 Nov 2010]

- Shore, Cris and Annabel Black. 1992. The European Communities and the Construction of Europe. *Anthropology Today* 8 (3): 10-11.
- Shore, Cris and Susan Wright. 1997. Introduction to *Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power*, eds. Shore, Cris and Susan Wright, 3-39. London and New York: Routledge.
- Shortlife, Edward H. and V.L. Patel. 2001. Internet: Psychological Perspectives. In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, eds. Neil J. Smelser, Paul B. Baltes, 7852-7855. Palo Alto and Berlin: Elsevier Science Ltd.
- Siđanski, Dušan. 1996. *Federalistička budućnost Evrope. Evropska zajednica, osnove Ugovora iz Mastrihta*. Beograd: Prosveta - Evropa Press.
- Sikimić, Biljana. 2012. Romanians in the Serbian Banat: Imagining Romania and the West. In *Migration and Identity. Historical, Cultural and Linguistic Dimensions of Mobility in the Balkans*, ed. Petko Hristov, 232-245. Sofia: Bulgarian Academy of Sciences, Paradigma.
- Silverman, David and Amir Marvasti. 2008. *Doing Qualitative Research. A Comprehensive Guide*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: SAGE Publications.
- Симић, Предраг. 2011. „Србија и Европска унија: између националног и европског идентитета“. У *Религиозност грађана Србије и њихов однос према процесу европских интеграција*, ур. Јелена Јабланов Максимовић, 13-24. Београд: Хришћански културни центар, Центар за европске студије и Фондација Конрад Аденауер.
- Скутерис, Константин. 2010. „Хришћанска Европа: православна перспектива“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 350-360. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Smith, Anthony D. 1992. National Identity and the Idea of European Unity. *International Affairs* 68 (1): 55-76.
- Smith, Anthony D. 1993. A Europe of Nations - or the Nation of Europe? *Journal of Peace Research* 30 (2): 129-135.

- Smith, Anthony D. 1999. "Towards a Global Culture?" In *Global Culture. Nationalism. Globalization and Modernity*, ed. Mike Featherstone, 171-191. London. Thousand Oaks. New Delhi: SAGE Publications.
- Spielvogel, Jackson J. 2009. "Guest Workers and Immigrants". In *Western Civilization: since 1500*, 954-955. Belmont, CA: Wadsworth.
- Срдић Сребро, Анђа. 2009. Медицинска антропологија и/или антропологија здравља и болести. *Етнолошко-антрополошке свеске* 14 (3), 79-92.
- Стакос, Михаил. 2010. „Допринос православља кретању ка уједињеној Европи“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 322-333. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Stavrianos, Leften Stavros 2005. *Balkan posle 1453. godine*. Beograd: Equilibrium.
- Stjepanović-Zaharijevski, Dragana i Danijela Gavrilović. 2010. Identiteti i porodične vrednosne orijentacije na Balkanu. *Sociologija* LII (1): 23-40.
- Stewart, Pamela J. and Andrew Strathern. 2002. *Violence: Theory and Ethnography*. London – New York: Continuum.
- Stojić, Marko. 2006. Between Europhobia and Europhilia: Party and Popular Attitudes Towards Membership of the European Union in Serbia and Croatia. *Perspectives on European Politics and Society* 7 (3): 312 – 335.
- Stojić, Marta. 2009. The Erased in Slovenia: Is There an End to the Story? *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* LVII (2): 69-80.
- Стојић Митровић, Марта. 2012. Светска економска криза као индикатор системске дискриминације миграната: пример мигрантских грађевинских радника у Словенији. *Гласник Етнографског института САНУ* LX (1): 33-48.
- Stojković, Branimir. 1993. *Evropski kulturni identitet*. Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka; Niš: Prosveta.
- Stolcke, Verena. 1995. Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36 (1): 1-24.
- Стратегија националне безбедности Републике Србије*. 2009. Доступно на: <http://www.mod.gov.rs/cir/dokumenta/strategije/usvojene/Strategija%20nacionalne%20bezbednosti%20Republike%20Srbije.pdf> [23 јун 2012]

- Strathern, Andrew and Pamela J. Stewart. 2004. Violence. Conceptual Themes and the Evaluation of Actions. *Polylog: Forum for Intercultural Philosophy* 5. Available from:  
<http://them.polylog.org/5/fss-en.htm#n3> [28 May 2012]
- Strathern, Marilyn. 1992a. *Reproducing the Future. Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technologies*. Manchester: Manchester University Press.
- Strathern, Marilyn. 1992b. *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
- Strathern, Marilyn. 1996. „Enabling Identity? Biology, Choice and the New Reproductive Technologies“. In *Questions of Cultural Identity*, eds. Stuart Hall and Paul du Gay, 37-52. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Stråth, Bo. 2002. A European Identity. To the Historical Limits of a Concept. *European Journal of Social Theory* 5(4): 387-401.
- Subotić, Jelena. 2010. Explaining Difficult States: The Problems of Europeanization in Serbia. *East European Politics and Societies* 24(4): 595-616.
- Суту, Жорж-Анри. 2001. *Неузнаван савез. Историја Европске заједнице*. Београд: CLIО.
- Šaltaf, Zaki i Mustafa Jusufspahić. 2009. *Halal standard Srbije*. Београд: Monoteist.
- Шијаковић, Богољуб. 2010. „Европски интегритет као идентитет“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 110-116. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Шмале, Волфганг. 2003. *Историја европске идеје*. Београд: CLIО.
- Šnajder, Hajnrih. 2010. “Европски идентитет”. У *Европа од А до Ј. Приручник за европску интеграцију*, ур. Verner Vajdenfeld i Wolfgang Vesels, 131-134. Београд: Фондација Konrad Adenauer.
- Štiks, Igor. 2010. A Laboratory of Citizenship: Shifting Conceptions of Citizenship in Yugoslavia and its Successor States. *The Europeanisation of Citizenship in the Successor States of the Former Yugoslavia (CITSEE)*. CITSEE Working Paper Series 2010/02. Edinburgh: University of Edinburgh, School of Law, European

- Research Council. Available from: [http://www.law.ed.ac.uk/file\\_download/series/179\\_alaboratoryofcitizenshipshifti ngconceptionsofcitizenshipinyugoslaviaanditssucces.pdf](http://www.law.ed.ac.uk/file_download/series/179_alaboratoryofcitizenshipshifti ngconceptionsofcitizenshipinyugoslaviaanditssucces.pdf) [15 Nov 2012]
- Šuica, Marko. 2010. "Percepcija osmanskog carstva u Srbiji". U *Imaginarni Turčin*, ur. Božidar Jezernik, 285-298. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Šulce, Hagen. 2002. *Država i nacija u evropskoj državi*. Beograd: „Filip Višnjić“.
- Švob-Đokić, Nada. 2009. "The Reconstruction of Cultural Identities in the Southeastern European Countries". In *Active Faults Across Languages: The Coordinate Axis as 'nation'- awareness*. Papers from the 2<sup>nd</sup> LIOCCOSES International Symposium, eds. Yoshiyuki Takashina in collaboration with Hiroaki Huziie, So Yamane, Junko Komori, Shina Takeda and Daisuke Furuya, 47-59. Osaka: Research Institute for World Languages, Osaka University.
- Tanasković, Darko. 2004. „Islam na Balkanu“. U *Enciklopedija živih religija*, ur. Kit Krim, Slobodan Đorđević (srpsko izdanje) 300-309. Beograd: Nolit.
- Tanasković, Darko. 2008. *Islamsko u književnosti i kulturi balkanskih naroda*. Dostupno na: [http://www.veraznanjemir.bos.rs/index.php?page=inicijativ\\_%20za\\_pomirenje&lang=srp&subaction=showfull&id=1307694102&archive=&start\\_from=&ucat=10&lang=srp&page=inicijativ\\_%20za\\_pomirenje](http://www.veraznanjemir.bos.rs/index.php?page=inicijativ_%20za_pomirenje&lang=srp&subaction=showfull&id=1307694102&archive=&start_from=&ucat=10&lang=srp&page=inicijativ_%20za_pomirenje) [22 okt 2012]
- The European Group on Ethics. 2001. *General Report on the Activities of the European Group on Ethics in Science and New Technologies to the European Commission 1998-2000*. Available form: [http://ec.europa.eu/bepa/european-group-ethics/docs/publications/rap\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/bepa/european-group-ethics/docs/publications/rap_en.pdf) [30 Aug 2011]
- Todorov, Tzvetan. 2010. *The Fear of Barbarians. Beyond the Clash of Civilizations*. Chicago: University of Chicago Press.
- Todorova, Marija. 2006. *Imaginarni Balkan*. Beograd: XX vek.
- Topić, Martina i Dragan Todorović. 2011. „Religious Identity in Serbia and Croatia: Failure or Advantage in Building the European Community?“. In *Antropologija religije i alternativne religije. Kultura identiteta*, ur. Danijel Sinina, 67-122. Beograd: Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.



- Tratnik, Polona. 2012. Bios-Techné. The Biotechnological Politics of the Body and the Politics of Life. *Anthropology* 12 (2): 17-29.
- Trausch, Gilbert. 1999. "Consciousness of European Identity after 1945". In *Reflections on European Identity*. Working Paper, ed. Thomas Jansen, 21-26. European Commission, Forward Studies Unit. Available from: [http://www.mcrit.com/scenarios/files/DOCUMENTS/european\\_identity\\_en.pdf](http://www.mcrit.com/scenarios/files/DOCUMENTS/european_identity_en.pdf) [21 Nov 2012]
- Triandafyllidou, Anna. 2001. *Immigrants and National Identity in Europe*. London and New York: Routledge.
- Triandafyllidou Anna and Willfried Spohn. 2003. Introduction to *Europeanisation, National Identities and Migration. Changes in Boundary Constructions between Western and Eastern Europe*. eds. Willfried Spohn and Anna Triandafyllidou, 1-18. London and New York: Routledge.
- Trifkovic, Srdja. 2012. *Turkey as a Regional Power: Neo-Ottomanism in Action*. Available from: <http://www.rieas.gr/research-areas/global-issues/greek-studies-gr/1672-turkey-as-a-regional-power-neo-ottomanism-in-action.html> [21 Sep 2012]
- Ustav Republike Srbije. s.a. [http://www.sllistbeograd.rs/documents/ustav\\_republike\\_srbije\\_lat.pdf](http://www.sllistbeograd.rs/documents/ustav_republike_srbije_lat.pdf) [12 дец 2010]
- Vajdenfeld, Verner. 2010. "Evropsko ujedinjenje, istorijski pregled". U *Evropa od A do Š. Priručnik za evropsku integraciju*, ur. Verner Vajdenfeld i Wolfgang Vesels, 17-44. Beograd: Fondacija Konrad Adenauer.
- Valiani, A. Arafat. 2008. Violence. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 2<sup>nd</sup> ed., vol. 8, ed. William A. Darity Jr., 622-625. Detroit, MI: Macmillan Reference USA.
- Вартоломеј I. 2010. „Молитва за Европу“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 11-13. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Velikonja, Mitja. 2007. *Evroza. Kritika novog evrocentrizma*. Beograd: XX vek.
- Vertovec, Steven. 1999a. Three Meanings of 'Diaspora', Exemplified Among South Asian Religions. *Diaspora* 7(2): 1-37.

- Vertovec, Steven. 1999b. Conceiving and Researching Transnationalism. *Ethnic and Racial Studies* 22 (2): 1-14.
- Vertovec, Steven. 2002. *Transnational Networks and Skilled Labour Migration*, 1-15. Available from: <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/WPTC-02-02%20Vertovec.pdf> [11 Nov 2011]
- Vidmar Horvat, Ksenija and Damjan Mandelc. 2012. „Some Conceptual Problems in Tracking the Influence of Europeanisation in South Eastern Europe: the Case of the Ex-Yugoslav Balkan Region“. In *Changing Identities in South Eastern Europe. Between Europeanisation Globalisation, Regionalisation, and Nationalism*, ed. Hanna Scheck, 14-31. Vienna, Ljubljana: Centre for Social Innovation (ZSI), Austrian Science and Research Liasion Office (ASO).
- Влада. 2011. Акциони план за спровођење Стратегије за управљање миграцијама. *Службени гласник* 05 (019-3782/2011).
- Влада Републике Србије. 1999. Стратегија за управљање миграцијама. *Службени гласник РС* 55(05) и 71(05)-исправка, 101(07) и 65(08).
- Влада Републике Србије. 2010. *Миграциони профил Републике Србије за 2010. годину*. Република Србија.
- Влада Републике Србије. 2011. *Миграциони профил Републике Србије за 2011. годину*. Београд.
- Volčič, Zala. 2005. The Notion of 'the West' in the Serbian National Imaginary. *European Journal of Cultural Studies* 8: 155-175.
- Vucinich, Wayne S. 1963. „Some Aspects of the Ottoman Legacy“. In *The Balkans in Transition. Essays on the Development of Balkan Life and Politics since the Eighteenth Century*, eds. Charles and Barbara Jelavich, 81-114. Berkley and California: Univeristy of California Press; London: Cambridge University Press.
- Vukomanović, Milan. 2008. The Serbian Orthodox Church as a Political Actor in the Aftermath of October 5, 2000. *Politics and Religion* 1: 237-269.
- Vuković, Drenka. 2005. Migrations of the Labour Force from Serbia. *South East Europe Review for Labour and Social Affairs* 4: 139-150.
- Vuksanović, Gordana. 1996. „Stanovništvo Srbije na radu u inostranstvu tokom XX veka“. *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu XXIV*: 295-307.

- Wallace, William. 2002. "Where does Europe end? Dilemmas of Inclusion and Exclusion". In *Europe Unbound. Enlarging and Reshaping the Boundaries of the European Union*, ed. Jan Zielonka, 78-95. London and New York: Routledge.
- Waldby, Catherine. 2002. "Stem Cells, Tissue Cultures and the Production of Biovalue". *Health* 6 (3): 305-323.
- Ware, Timothy (Kallistos). 2005. *Pravoslavna crkva*. Zagreb: Prosvjeta.d.o.o.
- Warner, Carolyn M. and Manfred W. Wenner. 2006. Religion and the Political Organization of Muslims in Europe. *Perspectives on Politics* 4 (3): 457-479.
- Weiler, H. H. Joseph. 1999. *The Constitution of Europe. 'Do the New Clothes Have an Emperor?' And Other Essays on European Integration*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Werbner, Pina. 2010. "Transnationalism". In *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, eds. Alan Barnard and Johnatan Spencer, 698-701. London and New York: Routledge.
- Williams, Raymond. 1983. *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*. New York: Oxford University Press, 37-38.
- Wolfe, Thomas. 2009. „Europe and its Scholarly Communities“. In *Europe. Imagination & Practices*, eds. Jurij Fikfak and Maria Vivod, 31-39. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU.
- Wright, Susan. 1998. The Politicization of 'Culture'. *Anthropology Today* 14 (1): 7-15.
- Zakon o transplantaciji ćelija i tkiva. 2009. *Službeni glasnik RS* 72. Dostupno na: <http://zakon.co.rs/zakon-o-transplantaciji-celija-i-tkiva.html> [16 sep 2011]
- Zakon o crkvama i verskim zajednicama. 2006. *Službeni glasnik RS* 36. Dostupno na: [http://www.puma.vojvodina.gov.rs/dokumenti/zakoni/Zakon\\_crkve\\_vz.pdf](http://www.puma.vojvodina.gov.rs/dokumenti/zakoni/Zakon_crkve_vz.pdf) [09 apr 2011]
- Zielonka, Jan. 2002. Boundary Making by the European Union. Introduction to *Europe Unbound. Enlarging and Reshaping the Boundaries of the European Union*, ed. Jan Zielonka, 1-16. London and New York: Routledge
- Zika, Eleni, Ilias Papatryfon, Oliver Wolf, Manuel Gómez-Barbero, Alexander J. Stein and Anne-Katrin Bock. 2007. *Consequences, Opportunities and Challenges of Modern Biotechnology for Europe*. Luxembourg: Office for Official

- Publications of the European Communities. Available from: <http://bio4eu.jrc.ec.europa.eu/documents/eur22728en.pdf> [27 Mar 2011]
- Zinger, Oto V. 2010. "Politika u oblasti kulture". U *Evropa od A do Š. Priručnik za evropsku integraciju*, ur. Verner Vajdenfeld i Wolfgang Vesels, 245-248. Beograd: Fondacija Konrad Adenauer.
- Зизјулас, Јован. 2010. „Сведочење и служење православне жене у уједињеној Европи“. У *Хришћанство и европске интеграције*, ур. Јелена Јабланов Максимовић и Радован Биговић, 203-218. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.
- Žikić, Bojan. 2007. Qualitative Field Research in Anthropology. An Overview of Basic Research Methodology. *Етноантрополошки проблеми* 2 (2): 123-135.
- Жикић, Бојан. 2008а. Неукроћена „горопад“: управљање репродукцијом као културна пракса. *Етноантрополошки проблеми* 3(1):143-157.
- Жикић, Бојан. 2008б. Спречавање зачећа: од контролисања плодности до конструкције идентитета. *Етноантрополошки проблеми* 3(2): 11-25.
- Жикић, Бојан. 2011а. Репродуктивно здравље и репродуктивна вулнерабилност. *Етноантрополошки проблеми* 6(4): 885-903.
- Жикић, Бојан. 2011б. Поимање културног идентитета, културних вредности и друштвеног реда у Београду на почетку XX века. *Антропологија* 11 (2): 9-40.
- Жикић, Бојан. 2011в. Колико је „српски“ Српски филм? Концептуализација културно нормалног и ненормалног у савременој Србији. *Етноантрополошки проблеми* 6(2): 381-412.
- Жикић, Бојан. 2012а. Теренско истраживање и научно знање у етнологији и антропологији. *Антропологија* 12 (1): 9-25.
- Жикић, Бојан. 2012б. „Културни идентитети као нематеријално културно наслеђе. Увод у истраживање и прелиминарни резултати“. У *Kulturni identiteti kao nematerijalno kulturno nasleđe. Zbornik radova sa naučnog skupa Kulturni identiteti u XXI veku*, ur. Bojan Žikić, 7-25. Beograd: Srpski genealoški centar i Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju.

- Жижић, Бојан. 2012в. Временска контекстуализација културних представа о постсоцијализму, транзицији и евроинтеграцијама у Србији. *Етноантрополошки проблеми* 7 (4): 899-917.
- Živković, Marko. 2001. *Serbian Stories of Identity and Destiny in the 1980s and 1990s*. Thesis (PhD). The University of Chicago.
- Жоржон, Франсоа. 2002. „Последњи трзаји (1878-1908)“. У *Историја Османског царства*, ур. Робер Мантран, 631-780. Београд: Слио.

## Извори

Република Србија. Влада, Канцеларија за европске интеграције. Десет година помоћи Републици Србији (информативни летак)

## Штампа

- Blic. 2006. Kloniranje u terapeutske svrhe moguće i kod nas. *Blic* [online], 05. avgust. Dostupno na: [http://www.blic.rs/stara\\_arhiva/tema/116199/Kloniranje-u-terapeutske-svrhe-moguće-i-kod-nas](http://www.blic.rs/stara_arhiva/tema/116199/Kloniranje-u-terapeutske-svrhe-moguće-i-kod-nas) [22 maj 2011]
- Blic. 2009. Najveće poverenje u crkvu. *Blic* [online], 02. decembar. Dostupno na: <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/123571/Najvece-poverenje-u-crkvu> [06 Apr 2012]
- Blic. 2010a. Banka od stakla čuva svemoćni eliksir. *Blic* [online], 28. februar. Dostupno na: <http://www.blic.rs/Vesti/Reportaza/178638/Banka-od-stakla-cuva-svemocni-eliksir> [15 maj 2011]
- Blic. 2010b. U planu otvaranje banke matičnih ćelija u Srbiji. *Blic* [online], 20. oktobar. Dostupno na: <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/212890/U-planu-otvaranje-banke-maticnih-celija-u-Srbiji> [17 maj 2011]
- Blic. 2010c. Čuvanje matičnih ćelija u Srbiji. *Blic* [online], 15. decembar. Dostupno na: <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/223600/Cuvanje-maticnih--celija-u-Srbiji> [17 maj 2011]
- Blic. 2011. Čuvanje matičnih ćelija koštaće manje od 1.000 evra. *Blic* [online], 2. mart. Dostupno na: <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/238697/Cuvanje-maticnih-celija-kostace-manje-od-1000-evra> [17 maj 2011]
- Blic. 2011b. Matične ćelije kao preventiva za celu porodicu. *Blic* [online], 15. mart. Dostupno na: <http://www.blic.rs/Slobodno-vreme/Vesti/241395/Maticne-celije-ka-preventiva-za-celu-porodicu> [13 apr 2011]
- Blic. 2011c. Đelić podneo ostavku zato što Srbija nije dobila kandidaturu. *Blic* [online], 9. decembar. Dostupno na: <http://www.blic.rs/Vesti/Politika/294817/Djelic-podneo-ostavku-zato-sto-Srbija-nije-dobila-kandidaturu> [22 jun 2011]

- Blic. 2012. Van Rompej: Srbija postala kandidat za EU: *Blic* [online], 01. mart. Dostupno na: <http://www.blic.rs/Vesti/Politika/309819/Van-Rompej-Srbija-postala-kandidat-za-EU> [08 apr 2012]
- Danas. 2012. Tomislav Nikolić s vrhom EU u Briselu. *Danas* [online], 13. jun. Dostupno na: [http://www.danas.rs/danasrs/politika/tomislav\\_nikolic\\_s\\_vrhom\\_eu\\_u\\_briselu.56.html?news\\_id=242144](http://www.danas.rs/danasrs/politika/tomislav_nikolic_s_vrhom_eu_u_briselu.56.html?news_id=242144) [25 jun 2012]
- Костић, Д. Славиша. 2011. Терапијска примена матичних ћелија. *Православље* [online], 15. март. Доступно на: <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/1056/tekst/terapijska-primena-maticnih-celija/> [18 мај 2011]
- Lazić, Jasmina. 2010. Jednom u životu. *Vreme* [online], 18. Februar. Dostupno na: <http://www.vreme.com/cms/view.php?id=914117> [18 мај 2011]
- Nezavisne novine. 2006. SPC i evropske integracije (II). *Nezavisne novine* [online], 17. novembar. Dostupno na: <http://www.nezavisne.com/komentari/kolumne/SPC-i-evropske-integracije-II-2403.html> [26 јан 2011]
- Tomašević, Jasmina. 2011. Od matičnih ćelija do različitih tkiva. *Danas* [online], 23. mart. Dostupno na: [http://www.danas.rs/dodaci/zdravlje/od\\_maticnih\\_celija\\_do\\_razlicitih\\_tkiva.63.html?news\\_id=212143](http://www.danas.rs/dodaci/zdravlje/od_maticnih_celija_do_razlicitih_tkiva.63.html?news_id=212143) [15 мај 2011]
- Православље. 2006. Српско искуство Европе. *Православље* 936 [online], 15. март. Доступно на: <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/936/tekst/srpsko-iskustvo-evrope/> [26 јан 2011]
- Политика. 2009. Najviše se veruje mantiji i uniformi. *Политика* [online], 14. jun. Dostupno na: <http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/Najvishe-se-veruje-mantiji-i-uniformi.lt.html> [06 apr 2012]
- Политика. 2011. Србија у бројевима. Све о попису становништва 2011. године. *Политика* [додатак], 28. новембар, 9, 11.
- Политика. 2012. Најмање 30.000 особа годишње одлази из Србије. *Политика* [online], 18. децембар. Доступно на: <http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/Najvishe-se-veruje-mantiji-i-uniformi.lt.html> [30 дец 2012]
- Политика. 2013а. Сиромаштво у старости, нова стварност ЕУ. *Политика*, 04. јануар, 03.
- Политика. 2013б. На посао чека 2.314 лекара и 13.000 медицинских сестара. *Политика* [online], 27. јануар. Доступно на: [http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/Na-posao-ceka-2\\_314-lekara-i-13\\_000-medicinskih-sestara.sr.html](http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/Na-posao-ceka-2_314-lekara-i-13_000-medicinskih-sestara.sr.html) [27 јан 2013]
- Правда. 2011. Smoljinas, selo preduzetnika. *Правда* [online], 31. jul. Dostupno na: <http://www.pravda.rs/2011/07/31/smoljinas-selo-preduzetnika/> [08 јан 2013]
- Press. 2011. Matičnim ćelijama sada se leči više od 100 bolesti. *Press* [online], 26. april. Dostupno na: [http://www.pressonline.rs/sr/vesti/u\\_fokusu/story/159022/Maticnim+celijama+sada+se+leci+više+od+100+bolesti.html](http://www.pressonline.rs/sr/vesti/u_fokusu/story/159022/Maticnim+celijama+sada+se+leci+više+od+100+bolesti.html) [26 јун 2011]
- Радовић, Амфилохије. 2006. Православље у обједињеној Европи. *Православље* 935 [online], 1. март. Доступно на: <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/935/tekst/pravoslavlje-u-objedinjenoj-evropi/> [26 јан 2011]

- Večernje novosti. 2011a. Patrijarh Irinej: I glas crkve se mora čuti. *Večernje novosti* [online], 06. april. Dostupno na: <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/aktuelno.69.html:325933-Patrijarh-Irinej-I-glas-crkve-se-mora-cuti> [15 maj 2012]
- Večernje novosti. 2011b. Matične ćelije uspešne u lečenju 100 bolesti. *Večernje novosti* [online], 22. april. Dostupno na: [http://www.vecernjenovosti.info/vesti/zivot\\_+75.html:328052-Maticne-celije-uspesne-u-lecenju-100-bolesti](http://www.vecernjenovosti.info/vesti/zivot_+75.html:328052-Maticne-celije-uspesne-u-lecenju-100-bolesti) [17 maj 2011]
- Večernje novosti. 2012a. Rejting Srbije: "Plivamo" po dnu. *Večernje novosti* [online], 7. jun. Dostupno na: <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/aktuelno.290.html:383219-Rejting-Srbije-quotPlivamoquot-po-dnu> [17 jun 2012]
- Večernje novosti. 2012b. Pet zemalja EU traže ukidanje “belog šengena” za Srbiju. *Večernje novosti* [online], 13. oktobar. Dostupno na: <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/aktuelno.290.html:401104-Pet-zamalja-EU-traze-ukidanje-belog-sengena-za-Srbiju> [20 jan 2012]
- Večernje novosti. 2012в. Ljubljana: Žestok sukob policije i demonstranata, desetine povređenih. *Večernje novosti* [online], 30. novembar. Dostupno na: <http://www.novosti.rs/vesti/planeta.300.html:408341-Ljubljana-Zestok-sukob-policije-i-demonstranata-desetine-povredjenih> [30 dec 2012]
- Večernje novosti. 2012г. Sukobi u Ljubljani: Povređenih 30, uhapšeno 33. *Večernje novosti* [online], 01. decembar. Dostupno na: <http://www.novosti.rs/vesti/planeta.300.html:408504-Sukobi-u-LjubljaniPovredjenih-15-uhapseno-30> [30 dec 2012]
- Večernje novosti. 2013. Susedi škrти када Србима дају права. *Večernje novosti*, 3. фебруар, 09.
- Vesti. 2010. Selo preduzetnika i zamkova. *Vesti* [online], 05. maj. Dostupno na: <http://www.vesti-online.com/Vesti/Srbija/50383/Selo-preduzetnika-i-zamkova> [08 jan 2013]
- Vesti. 2011. I Srbija gradi svemirski brod. *Vesti* [online], 10. april. Dostupno na: <http://www.vesti-online.com/Vesti/Srbija/129802/I-Srbija-gradi-svemirski-brod> [21 maj 2011]
- Vreme. 2005. Veliki mali embrion. *Vreme* [online], 26. maj. Dostupno na: <http://www.vreme.com/cms/view.php?id=416863> [22 maj 2011]
- Живковић, Гордана. 2006. Европеизација и Православље. *Православље* 931-932 [online], 1. јануар. Доступно на: <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/931-932/tekst/evropeizacija-i-pravoslavlje/> [26 јан 2011]
- Живковић, Гордана. 2007. Секте и деморактизација. *Православље* 973[online], 1. октобар. Доступно на: <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/973/tekst/sekte-i-demokratizacija/> [16 мај 2012]

Линкови

Аустрија и Беч

[http://www.indexmundi.com/austria/ethnic\\_groups.html](http://www.indexmundi.com/austria/ethnic_groups.html) [30 dec 2012]

<http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/Društvo/1222380/Bečka+škola+za+srpske+studente.html> [04 jan 2012]

<http://www.prosvjeta.at/> [02 феб 2013]

<http://www.skforum.at/> [02 феб 2013]

<http://www.oesg.or.at/> [02 феб 2013]

ЕУ уговори и закони

[http://europa.eu/legislation\\_summaries/economic\\_and\\_monetary\\_affairs/institutional\\_and\\_economic\\_framework/treaties\\_maastricht\\_en.htm](http://europa.eu/legislation_summaries/economic_and_monetary_affairs/institutional_and_economic_framework/treaties_maastricht_en.htm) [29 окт 2010]

[http://www.ena.lu/signing\\_ecsc\\_treaty\\_paris\\_18\\_april\\_1951-022500007.html](http://www.ena.lu/signing_ecsc_treaty_paris_18_april_1951-022500007.html) [11 нов 2010]

[http://europa.eu/legislation\\_summaries/institutional\\_affairs/treaties/treaties\\_eec\\_en.htm](http://europa.eu/legislation_summaries/institutional_affairs/treaties/treaties_eec_en.htm) [11 нов 2010]

[http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/archives/activities/dialogue\\_religions\\_humanisms/legal\\_en.htm](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/archives/activities/dialogue_religions_humanisms/legal_en.htm) [24 јан 2011]

[http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/activities/dialogues\\_religions/index\\_en.htm#background](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/activities/dialogues_religions/index_en.htm#background) [24 јан 2011]

Халал, османски период, Турска

<http://www.halal.rs/news.php?readmore=34> (текст преузет из *Halal Journal*) [09 феб 2011]

[http://www.halal.rs/articles.php?article\\_id=6&c\\_start=0](http://www.halal.rs/articles.php?article_id=6&c_start=0) [09 феб 2011]

<http://www.halal.rs/news.php> [09 феб 2011]

<http://halalstock.com/agent.asp?caID=26> [24 феб 2011]

[http://www.kursevi.com/vesti-o-usavrsavanju/Kako-su-nas-pokorile-strane-serije-svi-bida-uce-turski/41100/?utm\\_source=mejling\\_lista\\_kursevi&utm\\_campaign=vesti\\_2012-01-26&utm\\_medium=sadrzaj](http://www.kursevi.com/vesti-o-usavrsavanju/Kako-su-nas-pokorile-strane-serije-svi-bida-uce-turski/41100/?utm_source=mejling_lista_kursevi&utm_campaign=vesti_2012-01-26&utm_medium=sadrzaj) [22 сеп 2012]

[www.nit-istanbul.org/kielarchive](http://www.nit-istanbul.org/kielarchive) [22 сеп 2012]

Љубљана

[http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=11&dd=27&nav\\_category=167&nav\\_id=663937](http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=11&dd=27&nav_category=167&nav_id=663937) [30 dec 2012]

<http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/11/Region/1218838/Poceo+protest+u+Ljubljani.html> [30 dec 2012]

<http://www.dkis.si/> [02 феб 2013]



<http://www.radiostudent.si/družba/kontrola-leta> [02 feb 2013]

Матичне ћелије

<http://stemcells.nih.gov/info/basics/basics1.asp> [28 мар 2011]

<http://www.nuffieldbioethics.org/stem-cells/stem-cells-key-findings> [28 мар 2011]

<http://www.futurehealthbiobank.rs/stdpage.asp?page=600> [17 мај 2011]

[http://www.volksbank.rs/maticne-celije?gclid=CIZhnM648agCFRof3wod\\_UQTEA](http://www.volksbank.rs/maticne-celije?gclid=CIZhnM648agCFRof3wod_UQTEA) [21 мај 2011]

<http://www.krio.co.rs/> [22 мај 2011]

<http://www.stembank.ch/home.aspx?ln=SRB> [18 јан 2012]

<http://www.navidiku.rs/firme/upload/images/cryo/Kredit-BancaIntesa.pdf> [18 јан 2012]

[http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2007&mm=06&dd=29&nav\\_id=253221&nav\\_category=12&order=priority](http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2007&mm=06&dd=29&nav_id=253221&nav_category=12&order=priority) [16 сеп 2011]

<http://www.naslovi.net/2008-09-11/24sata/javna-banka-maticnih-celija-2010-u-srbiji/817221> [15 мај 2011]

<http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/Društvo/49176/Uskoro+regulativa+o+istraživanju+matičnih+ćelija+.html> [27 мар 2011]

[http://www.rtv.rs/sr\\_lat/drustvo/balint:-zavidna-pozicija-srbije-u-istrazivanju-maticnih-celija\\_115943.html](http://www.rtv.rs/sr_lat/drustvo/balint:-zavidna-pozicija-srbije-u-istrazivanju-maticnih-celija_115943.html) [15 мај 2011]

[http://www.b92.net/zdravlje/prevencija.php?nav\\_id=467606](http://www.b92.net/zdravlje/prevencija.php?nav_id=467606) [13 apr 2011]

<http://zdravlje.krstarica.com/l/tegobe/maticne-celije-i-njihova-primena-u-srbiji/> [17 мај 2011]

[http://www.b92.net/zdravlje/vesti.php?yyyy=2011&mm=03&nav\\_id=499913](http://www.b92.net/zdravlje/vesti.php?yyyy=2011&mm=03&nav_id=499913) [13 мај 2011]

[http://www.b92.net/zivot/nauka.php?yyyy=2011&mm=05&dd=09&nav\\_id=512273&version=print](http://www.b92.net/zivot/nauka.php?yyyy=2011&mm=05&dd=09&nav_id=512273&version=print) [13 мај 2011]

<http://www.021.rs/Zivot/Porodica/Uskoro-javna-banka-maticnih-celija-u-Srbiji.html> [15 мај 2011]

<http://www.naslovi.net/2011-03-02/kurir/stojkovic-ce-voditi-centar-za-maticne-celije-u-kragujevcu/2371155> [21 мај 2011]

<http://zakon.co.rs/postavljeni-pravni-okviri-za-primenu-novih-tehnologija-u-postupku-lecenja.html> [16 сеп 2011]

[http://www.rts.rs/page/stories/ci/story/124/Друштво/973134/Србија+добија+Центар+з  
а+матичне+ћелије.html](http://www.rts.rs/page/stories/ci/story/124/Друштво/973134/Србија+добија+Центар+з<br/>а+матичне+ћелије.html) [18 јан 2012]

Политика евроинтеграција у РС

[http://www.msp.rs/Srpski/spopol/Prioriteti/integration\\_EU\\_s.html](http://www.msp.rs/Srpski/spopol/Prioriteti/integration_EU_s.html) [19 јан 2011]

<http://www.seio.gov.rs/code/navigate.asp?id=44> [19 јан 2011]

<http://www.seio.gov.rs/code/navigate.asp?Id=104#987> [21 јан 2011]

[http://www.seio.gov.rs/upload/documents/nacionalna\\_dokumenta/istrazivanja\\_javnog  
mnjenja/istrazivanje\\_dec\\_2012.pdf](http://www.seio.gov.rs/upload/documents/nacionalna_dokumenta/istrazivanja_javnog<br/>mnjenja/istrazivanje_dec_2012.pdf) [21 феб 2013]

<http://www.euractiv.rs/srbija-i-eu/794-delevi-mere-u-svim-kljunim-oblastima-za-status>  
[10 јун 2012]

<http://www.seio.gov.rs/code/navigate.asp?Id=54> [03 април 2011]

[www.evropa.gov.rs](http://www.evropa.gov.rs) [27 јун 2012]

<http://www.evropa.gov.rs/Evropa/PublicSite/EUFundsMultibeneficiary.aspx> [27 јун  
2012]

<http://www.evropa.gov.rs/Evropa/PublicSite/EUFundsCommunity.aspx> [27 јун 2012]

<http://www.evropa.gov.rs/Evropa/PublicSite/EUFundsStructural.aspx> [27 јун 2012]

<http://www.europa.rs/srbija-i-evropska-unija.html> [07 феб 2013]

2010. *Србија 2020. Концепт развоја Републике Србије до 2020. године. Нацрт за  
јавну расправу.* Доступно на:

[http://www.predsednik.rs/mwc/pic/doc/srbija\\_2020\\_final\\_18122010.pdf](http://www.predsednik.rs/mwc/pic/doc/srbija_2020_final_18122010.pdf) [10 јун 2011]

[http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=03&dd=02&nav\\_id=587195](http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=03&dd=02&nav_id=587195)

[25 јун 2012]

[http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=02&dd=28&nav\\_category=  
1262&nav\\_id=586205](http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=02&dd=28&nav_category=<br/>1262&nav_id=586205) [25 јун 2012]

<http://www.euractiv.com/en/enlargement/eu-serbia-relations-linksdossier-257362> [25  
јун 2012]

<http://www.seio.gov.rs/code/navigate.asp?Id=54> [27 дец 2010]

Критеријуми из Копенхагена  
[http://www.mfa.gov.rs/Srpski/spopol/Multilateral/Leksikon/Kriterijumi\\_iz\\_Kopenhage  
na.htm](http://www.mfa.gov.rs/Srpski/spopol/Multilateral/Leksikon/Kriterijumi_iz_Kopenhage<br/>na.htm) [19 јун 2012]

[http://kzpeu.seio.gov.rs/NPI\\_aneks\\_1\\_i\\_2.pdf](http://kzpeu.seio.gov.rs/NPI_aneks_1_i_2.pdf) [27 дец 2010]

[http://ec.europa.eu/enlargement/press\\_corner/whatsnew/serbia\\_en.htm?Page=2](http://ec.europa.eu/enlargement/press_corner/whatsnew/serbia_en.htm?Page=2) [06 феб 2011]

Резолуција и приступању ЕУ  
<http://www.seio.gov.rs/upload/documents/Izvestaji/rezolucija%20engleski.pdf> [06 феб 2011]

<http://www.seio.gov.rs/code/navigate.asp?Id=104#987> [21 јан 2011]

Канцеларија за европске интеграције Владе Републике Србије. 2010. *Европска оријентација грађана Србије. Трендови. Представљање резултата истраживања јавног мњења.* Доступно на:  
[http://www.seio.gov.rs/upload/documents/prezentacije/istrazivanje\\_jm\\_decembar\\_2010.pptx](http://www.seio.gov.rs/upload/documents/prezentacije/istrazivanje_jm_decembar_2010.pptx) [13 апр 2012]

Канцеларија за европске интеграције Владе Републике Србије. 2012. *Европска оријентација грађана Србије. Трендови. Представљање резултата истраживања јавног мњења.* Доступно на:  
[http://www.seio.gov.rs/upload/documents/nacionalna\\_dokumenta/istrazivanja\\_javnog\\_mnjenja/istrazivanje\\_dec\\_2012.pdf](http://www.seio.gov.rs/upload/documents/nacionalna_dokumenta/istrazivanja_javnog_mnjenja/istrazivanje_dec_2012.pdf) [21 феб 2013]

[http://www.b92.net/biz/vesti/srbija.php?yyyy=2011&mm=03&dd=23&nav\\_id=501174](http://www.b92.net/biz/vesti/srbija.php?yyyy=2011&mm=03&dd=23&nav_id=501174)  
[05 феб 2013]

[http://www.b92.net/biz/vesti/srbija.php?yyyy=2011&mm=03&dd=08&nav\\_id=497485](http://www.b92.net/biz/vesti/srbija.php?yyyy=2011&mm=03&dd=08&nav_id=497485)  
[05 феб 2013]

#### Здравствене политике

[http://ec.europa.eu/health/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/health/index_en.htm) [23 нов 2010]

[http://ec.europa.eu/health/strategy/policy/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/health/strategy/policy/index_en.htm) [23 нов 2010]

[http://ec.europa.eu/health/strategy/implementation/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/health/strategy/implementation/index_en.htm) [23 нов 2010]

[http://ec.europa.eu/health/eu\\_world/policy/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/health/eu_world/policy/index_en.htm) [23 нов 2010]

[http://ec.europa.eu/health/eu\\_world/policy/seehn/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/health/eu_world/policy/seehn/index_en.htm) [23 нов 2010]

European Commission. *Health Programme 2008-2013. Together for Health.*  
[http://ec.europa.eu/health/ph\\_programme/documents/prog\\_booklet\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/health/ph_programme/documents/prog_booklet_en.pdf) [23 нов 2010]

<http://www.cdsinsee.org/CountryProject.aspx> [23 нов 2010]

<http://www.seefsnp.org.rs/serbia.html> [23 нов 2010]

<http://www.seemhp.ba/index.php?com=about> [23 нов 2010]

<http://www.imnhsee.com/> [23 нов 2010]

<http://www.zdravstvo.rs/FileUpload/KONKURSI/Spisak%20Aktuelnih%20Projekata%20Zdravstvo-1.pdf> [04 дец 2010]

<http://www.zdravstvo.rs/srp/info.2/medjunarodni-projekti.102.html> [04 дец 2010]

<http://hivpodrska.org.rs/index.php?tt=default&td=default&tp=default&lbm=default&mc=t=index&mc=index> [04 дец 2010]

<http://www.minzdravlja.info/downloads/2009/Spisak%20Završenih%20Projekata.pdf>  
[04 дец 2010]

<http://www.zdravlje.gov.rs/showpage.php?id=77> [04 дец 2010]

<http://www.minzdravlja.info/downloads/2009/Spisak%20Završenih%20Projekata.pdf>  
[04 дец 2010]

<http://www.theglobalfund.org/en/> [04 дец 2010]

<http://portfolio.theglobalfund.org/Country/Index/SRB?lang=en#> [04 дец 2010]

<http://www.vesti-online.com/Vesti/Hronika/94654/Rebraca-Optuzba-nema-veze-sa-mozgom> [12 дец 2010]

<http://www.vesti-online.com/Vesti/Hronika/94271/Akcija-Kraba-Uhapseno-jos-5-lekara> [12 дец 2010]

<http://www.vesti-online.com/Vesti/Hronika/65263/Afera-Citostatik-Onkolog-prodao-800-flasa-viskija> [12 дец 2010]

<http://www.aidsresurs.rs/aktuelnosti/sa-eacs-konferencije-u-beogradu> [24 феб 2012]

<http://www.slobodnaevropa.org/content/article/718805.html> [06 apr 2012]

<http://www.euractiv.rs/srbija-i-eu/3273-vernici-najnaklonjeniji-integraciji-u-eu.html> [14 мај 2012]

## Биографија аутора

Марија Крстић је истраживач сарадник Института за етнологију и антропологију при Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду. Ради на неколико истраживачких пројеката, од којих је најважнији пројекат *Идентитетске политике Европске Уније: прилагођавање и примена у Републици Србији* Министарства просвете, науке и технолошког развоја РС (177017). Основне и мастер студије (модул „Антропологија науке“) завршила је на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, а студирала је још у Братислави (Универзитет Коменски, студент на размени) и Оксфорду (M.Sc. из визуелне антропологије). Добитник је награде за најбољег студента на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду у генерацији 2003/04 године и награде „Боривоје Дробњаковић“ Етнографског музеја у Београду за најбољи дипломски рад на Одељењу за етнологију и антропологију, одбрањеног у 2008. години. Марија Крстић је учествовала у бројним националним и међународним конференцијама, објављивала радове у домаћим и интернационалним часописима и зборницима и спроводила теренска истраживања у Србији, Аустрији (Беч и Грац) и Словенији (Љубљана). Течно говори енглески, а служи се немачким и словачким.

Прилог 1.

## Изјава о ауторству

Потписани-а Марија Крстић

број уписа 8E 10-3

### Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

„Европеизација у Србији почетком XXI века. Антрополошка анализа социо-културних промена у периоду евроинтеграција“

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

**Потпис докторанда**

У Београду, 15.03.2013.

---

Прилог 2.

**Изјава о истоветности штампане и електронске  
верзије докторског рада**

Име и презиме аутора Марија Крстић

Број уписа 8Е 10-3

Студијски програм докторске академске студије етнологије-антропологије  
(2009)

Наслов рада „Европеизација у Србији почетком XXI века. Антрополошка анализа  
социо-културних промена у периоду евроинтеграција“

Ментор проф.др Милош Миленковић

Потписана Марија Крстић

изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској  
верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу **Дигиталног  
репозиторијума Универзитета у Београду.**

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског  
звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум  
одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне  
библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

**Потпис докторанда**

У Београду, 15.03.2013.

---

### Прилог 3.

## Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

„Европеизација у Србији почетком XXI века. Антрополошка анализа социо-културних промена у периоду евроинтеграција“

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство
2. Ауторство - некомерцијално
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

**Потпис докторанда**

У Београду, 15.03.2013.



1. Ауторство - Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. Ауторство – некомерцијално. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. Ауторство - некомерцијално – без прераде. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. Ауторство - некомерцијално – делити под истим условима. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. Ауторство – без прераде. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. Ауторство - делити под истим условима. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.



