

Ми и други, слободно вријеме и градови у транзицији

СРЕТЕН ВУЈОВИЋ

Филозофски факултет
Београд

*"Они који су незадовољни самим собом, увијек су
сиремни да се свейе; ми осћали смо њихове жрйве"*

Фридрих Ниче

Увод

Овај сложени и подужи наслов се односи на краће разматрање искушења на релацији "ми" – "друѓи" (ми и они другачији) сагледаним кроз призму коришћења *слободног времена* у свакодневици *наших градова* који су пролазили кроз тегобну постсоцијалистичку трансформацију (транзицију) током посљедњих десетак оловних година.

Општи социолошки амбијент о коме ћемо водити рачуна при разматрању малочас назначене проблематике јесте *разарање друшћива* (друштвености). Држава је била усмјерена против друштва. "Разарање алтернатива је борба државе против друштва, у којој држава тежи да осигура да алтернативе (политичке, информативне, културне... С.В.) њеној власти остану недоступне, док друштвени чиниоци покушавају да сачувају отворене канале информација, изражавања и свакодневне активности. Све док је друштвеним чиниоцима строго ограничен приступ овим добрима, држава је у овој борби у предности. Ову битку, међутим, не може да 'добие' ниједна страна. Чак и најауторитативнија држава не може да постигне ниво контроле који је неопходан за то да све постане недоступно" (Горди, 2002: 221) Превласт државе (режима) у разарању алтернатива је дуго трајала, али је у октобру 2002. године дошло до успостављања равнотеже снага, па и до наговештаја преокрета у корист грађана.

Разарање друштва су омогућили следећи чиниоци: 1. арбитражна употреба државно-партијске власти са елементима државног терора; 2. проширивање привилегија на номенклатуру; 3. велика економска неефикасност, укључујући командну функцију државе над највећим дијелом економије, мегаинфлација, сива економија и паупреизација; 4. распад савезне државе (грађански ратови, етнички сукоби, избјеглице...); 5. двоструки обруч изолације (спољашњи – санкције међународне заједнице, унутрашњи – аутархија); 6. агресија НАТО 1999. године; 7. антимодерне вриједности највећег дијела елите, и 8. вриједносна ретрадиционализација фрагментисаног становништва на бази етнонационализма и ауторитаризма.

Највећи и најнепосреднији резултат опадања државног легитимитета (разочарење у могућност ефикасне државне заштите интереса грађана) код обичних људи јесте страх – страх за свој опстанак, страх за своју личну безбедност, страх за своју будућност и будућност своје дјеце. Будући да страх и несигурност нису најмудрији савјетници они су се изражавали у два очигледна вида: криминалу и етничким сукобима. Стога демократски развој нашег друштва зависи, с једне стране, од степена (де)криминализације друштва односно од степена (не)ширења принципа мафије, као и од прекида процеса етнизације политике и политизације етноса” или гашења ”националистичког ауторитаризма”, с друге стране.

Крајем осамдесетих година XX вијека ”масовна и хистерична националистичка пропаганда довела је до видљивих промена. Иако су шовинистички орјентисани појединци још представљали мањину, неповерење између припадника различитих нација је изразито порасло. Успон нових елита и њихови државотворни програми су фетишизовали појам националне државе, тако да се у колективној свести ова веза учврстила као питање пуког опстанка (што је било помогнуто оживљавањем симбола под којима је само пре неколико деценија тај опстанак био заиста доведен у питање). Пошто је у масовним размерама ’властита’ држава схваћена као спас, а ’туђа’ као смртоносна претња, распад

заједничке државе се указао као нужност (као и његов ратни облик због етничке измешаности)" (Лазић, 1994: 164).

Историјски посматрано, појам националне државе, изњедрен за вријеме Француске револуције, на Балкану се претворио у проклетство. Тешко је било гдје друго у свијету, као на Балкану, посебно на "нашем" дијелу Балкана, наћи толики број етнонационалних група чији преипадници једни у другима препознају оне који их реално или потенцијално угрожавају. Било је и још увијек има премного стереотипа о другим народима, укључујући и ауостереотипе. У својој књизи "Имагинарни Балкан" Марија Тодорова је анализирао западњачке стереотипе о Балкану и балканским народима, али и стереотипе које ови народи имају о себи. Притом, значајно је да Тодорова "не покушава да опише народе Балкана као невинне жртве, нити да подстакне осећање њихове изворне осујећене невиности" (Тодорова, 1999: 11). Она, наиме, не жели да балканске народе "поштеди њихове одговорности, због тога што се свет с њима такође понаша неодговорно, не жели да подржи погрешну идеју 'да не постоје протагонисти већ само они који повлаче конце'" (Тодорова, 1999: 12).

Ми и други

Дискурс о нама и другима подразумијева разматрање барем неколико појмова као што су: *иденџиџеџи*, *национализам*, *џолеранџија*, *мулџикулџурализам* и *људска џрава*. Како ово излагање не би било одвећ апстрактно, а и контекстуализације ради, односно због лоџирања ових феномена у времену и простору, примјере за различите врсте идентитета, национализма и (не)толеранџије узимаћемо из наше (градске) средине.

Кренимо редом. Ријеч *иденџиџеџи* означава оно по чему се ми препознајемо и по чему нас други препознају. Антрополог Клакхон је тачно запазио да је сваки човјек као сви други људи, као неки други људи и као нико други. То, поред осталог, значи да постоји индивидуални и колективни идентитет. Категорије и улоге које чине свако индивидуално

ја (сопство) су: пол, простор (локални, регионални ...), слој, класа, језик, религија, етницитет, нација, итд. Од датог друштвеног контекста, односно дате друштвено-политичке ситуације зависи којој ће врсти идентитета појединци и групе дати приоритет. Послије пада Берлинског зида (1989) дошло је до поремећаја у редоследу идентитета па је етно-национални идентитет у многим земљама у транзицији избио на прво мјесто. С тим у вези, парадигматичан је исказ једне Литванке који гласи: "Ја сам на првом мјесту Литванка, па тек онда људско биће". Различити видови личне и социјалне самоидентификације (пол, љепота, образовање, таленат, поштење, богатство, животни стил ...) су потиснути у други план.

Припадање једној групи, једној култури, једном друштву јесте начин да изградимо сопствену слику о себи. Али проблеми се јављају када се та група (етничка мањина, имигранти ...) нађе бачена у друштво у коме се не препознаје и, штовише, осјећа угроженом и незадовољном. Из те конфликтне ситуације се излази или интеграцијом у ново друштво, или отпором (мржња, сукоб) и задржавањем првобитног идентитета.

Данас се говори о кризи идентитета и аномији у смислу кризе идентитета због слабљења разних облика интегративне солидарности. Говори се, штовише, о идентитетској раздражености и реакцији на њу бјежањем у својеврсне идеолошке породице, банде, секте и томе слично. Неолотивћевска организација "Образ" је изразити примјер злехуде идеолошке секте. Од идеолошког језгра "Образа" до, рецимо, скорашњег предлога да се једном тргу у Смедереву да име фашисте Димитија Љотића иде се пречицом.

Када је ријеч о колективном идентитету не може се заобићи проблем националног идентитета и с њим у вези *национализма*.

Ранко Бугарски је у тексту "Значење национализма" успоставио следећи ред појмова: *родољубље – пайриоџизам – национализам – шовинизам – ксенофобија*. Родољубље је љубав према свом народу, приврженост његовој добробити и његовим интересима. *Пайриоџизам* је љубав

према домовини, подршка њеној слободи и спремност за њену одбрану у случају угрожености. Ови појмови су веома блиски и оба несумњиво имају позитивну конотацију. *Шовинизам* је екстремна злоупотреба родољубља и патриотизма, односно етничко самољубље и националистичка искључивост који садрже нетрпељивост и мржњу према другима. *Ксенофобија* је страх од свега необичног и страног, одбојност и мржња према странцима. Идеолошку подлогу шовинизму и ксенофобији пружају *етноцентризам* и *расизам*. Очито је да шовинизам и ксенофобија могу имати само негативну конотацију.

Национализам се различито одређује као: оданост и лојалност сопственој нацији и њеним интересима; национална свијест као осјећање припадности датом колективу; тежња ка политичкој независности у сопственој националној држави; уздизање сопствене нације изнад свих других нација и етничких група, тражење за њу већих права него што имају друге, тако да се стварни или замишљени интереси једне нације остварају на рачун таквих интереса других нација; екстремни облик родољубља и патриотизма, на граници шовинизма. Сада је јасно зашто је Бугарски национализам ставио у средину свог појмовног склопа. Национализам је, дакле, амбивалентан појам. Та амбивалентност је повезана са начином на који се тумачи појам нације који му лежи у основи. Упрошћено говорећи, ако се нација схвати у модерном данас преовлађујућем грађанском смислу, као политички организована заједница грађана, одговарајући национализам има позитивних ефеката. Насупрот томе, традиционалном и данас анахроном етничком концепту нације као заједници крви и тла одговара *етнички национализам*, изразито негативног дејства. У оба случаја нација тежи сопственој сувереној држави, али је реч о државама битно различитог типа.

У идеолошкој сфери национализам је прилично празан због чега је одавно окарактерисан као идеологија без идеје. Он је пре свега програм, позив на акцију. Док патриот може да воли, а шовиниста да мрзи, и на пасиван начин, прави националист никада не сједи скрштених руку већ свој

национализам испољава кроз одређене активности. Национализам нарочито у свом недемократском етничком виду, злоупотребљавајући национална осећања и национални идентитет, позива на окуп и мобилизацију ради постизања жељених циљева – најчешће доминације над другим народима и етничким групама кроз територијалну експанзију и асимилаторски притисак. Национализам, агресивно усмерен према споља, на освајање туђег, законито производи непријатеље, јер без њих не може да опстане.

У књизи "Град у сенци рата" (1997) писао сам о вишеструком страдању "наших" најљепших и етнички најхетерогенијих градова у судару са реализацијом идеје о националној држави, тј. мононационалној (етнички чистој) држави. Градови чија је суштина одувијек била да су мјеста "искуства разлике", укључујући и етничку и конфесионалну хетерогеност, били су препрека за остваривање пројекта и/или пројеката етнички чисте државе. Други мотив господара рата био је пљачка тих градова. Да не бих даље наводио мотиве ратоборних националиста довољно је рећи, попут Еразма, да је све почело лудилом, наставило се злочиним и завршило у биједи. Навешћу само један поражавајући резултат, а то је постојање етнички сегрегираних градова, и то не само у физичком већ и у административном смислу (Сарајево, Мостар, Косовска Митровица...), по чему је овај део Балкана јединствен у европским размјерама.

С обзиром на поражавајуће искуство са етнизацијом политике можемо заузети генерални став да је национализам – а посебно онај који још тиња и пропламсава данас и овдје, дакле милитантни етнички национализам јесте лош, а доброг национализма код нас нема, као што и иначе нема доброг шовинизма или расизма. Стога се слажем са Бугарским који сматра да с национализмом нема шале, нарочито не у вишенационалној земљи (Бугарски, 1996: IX).

Противрјечни процеси обликовања нација, укључујући и црногорску, представљају предмет жестоких спорења међу представницима друштвених и хуманистичких наука, филозофије, али и "љубитеља друштвених питања", политичара и "обичних" људи. Једно скорашње социолошко истра-

живање је показало да је ”црногорско друштво дубоко испресијецано подјелама које проистичу из конфликта око једног од најважнијих питања друштвеног живота, конституисања државног оквира. Овај конфликт распирују политичке елите (уз помоћ интелектуалних) које се боре за превласт, али он своју потпору налази у непотпуној уобличености једног од најзначајнијих елемената савремене колективне свијести – националне идентификације” (Лазих, 2002: 313). Најупадљивији докази за овакву констатацију јесу истовремено постојање ЦАНУ и ДАНУ, СПЦ и Црногорске аутокефалне цркве, да о подјели политичких опција релевантних странака не говоримо. Када је о овом проблему ријеч није занемарљива теза по којој је ”конструкција и деконструкција црногорског националног идентитета довела до сукоба конкурентских националиста у црногорском друштву” (Филиповић, 2002: 309).

А сада осврнимо се укратко на проблем *етничких мањина*. Луис Вирт је уочио неколико оса дуж којих су сврстани проблеми етничких мањина. Ријеч је о: 1. броју и величини одређених мањина у одређеном друштву; 2. степену у коме мањински статус обухвата сукоб са доминантном групом или искључење из учествовања у заједничком животу друштва; 3. природи друштвеног уређења које влада односом између мањина и доминантне групе у тражењу неке нове и боље равнотеже (Вирт, 1969:299). Надаље, полазећи од главних циљева, којима су управљане идеје, осјећања и акције мањинских група Вирт је разликовао: плуралистичке, асимилационистичке, сецесионистичке и борбене мањине.

Свијест о значају проблема суживота у етнички и вјерски хетерогеним градовима, као и притисак Европске заједнице резултирали су и тиме што се, примјера ради, нацртом новог Закона о локалној самоуправи у Црној Гори омогућава оснивање Савјета за међунационалне и међувјерске односе, тијела које би требало да доприноси развоју мултиетничке и мултикултурне коегзистенције. У овом контексту, илустрације ради, треба поменути давнашњу појаву (XVII и XVIII вијек) цркава са биконфесио-

налним обиљежјима којих је било на Црногорском приморју, у Далмацији и у другим рубним регионима Медитерана са мултиконфесионалним становништвом. Пракса да се у истој цркви налазе два олтара, један за православне, а други за католичке вјернике, у којима су се обављали обреди обеју конфесија, додуше није била само израз вјерске толеранције, већ првенствено израз интереса и жеља локалних и централних црквених и свјетовних власти. Од цркава са два олтара данас у Црној Гори постоји још само једна – Св. Текла у Спичу (Вујичић, 2000: 106).

Друга илустрација везана је за ставове према Ромима избјеглицама у Рибничким Врелима код Подгорице и другдје у Црној Гори. С тим у вези, навешћемо пет исказа из књиге Божићара Јакшића "Људи без крова" (2002). Први: "Изгубљени смо, молимо поштеног налазача да нас задржи!" (графит у избегличком насељу Врела Рибничка). Други: "Ријешавајте проблеме Рома, водите их што даље од нас" (Црногорац, Упитник 20). Трећи: "Нијесмо расисти, али морају ићи!" (Барске новине, мај 2000). Четврти: "И када је лоше, мораш да кажеш да си добро!" (Расељени Ром, упитник 203). Пети: "Локалне власти ће имати велику корист ако пруже руку ромском становништву која неће бити рука полицајца продужена пендреком, него рука и осмех лекара, учитеља, песника, социјалног радника, певача, инжињера, занатлије који помажу и поучавају" (Божићар Јакшић).

Негативни ставови, ипак, до датог тренутка показују само менталну спремност за непријатељско дјеловање. На несрећу, увијек се нађу и "извођачи радова", на примјер, у виду скинхедса који у својој острашћеној нетрпељивости физички злостављају, па и убијају Роме. Подсјетимо се једног таквог злочина, односно убиства малог Рома Душана Јовановића, 1997. године усред Београда, само зато што је Ром.

Што је *толеранција*? Толеранција је став према којем у заједничком животу ваља отрпјети штету што је појединцу или групи наносе други појединци или групе дјеловањем или исказаним мишљењем, а у име виших сврха заједничког живљења. То је став који омогућава, унапређује и

универзализује слободу, то јест врлину и вредност заједничког живота, те начело понашања у свим сферама живота у заједници, економији, култури, политици, итд. Ипак политика је еминентно подручје толеранције у смислу односа између различитих политичких актера, односно субјеката моћи.

Захтјев за општим важењем толеранције либерали су образлагали темељним правима човјека на слободу и једнакост која правни поредак државе мора гарантовати и штитити као највишу вриједност. Стабилан је једино онај политички поредак који је утемељен у слободи појединца и формалној једнакости грађана.

Међутим, толеранција као став и политичко понашање могућа је једино према оним увјерењима, мишљењима и дјеловањима која једнакост и слободу признају као права свих чланова заједнице и нису усмјерена ка њиховом насилном укидању. Отуда и заговорници толеранције признају оправданост нетолерантног понашања према насилницима. Ријеч је о тзв. парадоксу толеранције, будући да се толеранција заговара само према оним мишљењима и дјеловањима која нису битно различита. Карл Попер је сматрао да се тај парадокс мора прихватити као једино могућ зато што одустајање од насиља наспрам насилника и насиља значи одустајање од слободе, једнакости и праведности као темељних вриједности заједнице. У овом контексту занимљив је став Адама Михњика који толерише истину о говору мржње, али не говор мржње као такав. Прецизније, Михњик одобрава објављивање "Мајн кампфа", "Кратког курса СКПБ" и "Протокола сионских мудраца" (доказано апокрифни спис), али уз предговоре и поговоре који објашњавају опасност садржаја прве двије књиге, односно указују на катастрофалне посљедице материјализације идеја садржаних у тим књигама. "Наравно митови не дјелују у вакууму. Мит о светској завери Јевреја остао би монопол десничарски оријентисаних Руса и неколицине померених типова у западној Европи, а Протоколи никад не би изренили из марака да није било Првог светског рата, револуције у Русији и њихових последица. И

никада они не би постали вјерују моћне владе и једног међународног покрета да затим није дошла велика криза и крајња дезоријентација. На другој страни, све те катастрофе заједно не би могле произвести један Аушвиц без помоћи мита створеног да подстакне на акцију све параноидне и деструктивне потенцијале људског бића” (Кон, 1996: 10).

Десничара и помјерених типова, нажалост, има и у нашој средини. О томе свједочи неколико скорошњих издања ”Протокола сионских мудраца” на српском и антисемитски графити на зидовима зграда у Београду, Чачку (на згради у којој станује реномирана докторка Мирјана Херцог, предсједица НВО Грађански парламент) и другдје.

Једно од обиљежја градова у транзицији јесте и њихова све већа етничка мјешовитост и ”обојеност”. О томе свједочи и скорошњи долазак Кинеза у наше градове, појава која је већ праћена латентним и манифестним напетостима и сукобима на релацији старосједиоци – нови дошљаци. Ето још једног искушења и изазова за толеранцију, односно за цивилизован однос нас према другачијим суграђанима.

Разлика, било да је разлика у понашању личности, културна или етничка разлика – може бити посредник за стварање узајамног разумијевања и саосјећања. То је Гадамерова ”фузија хоризоната” која се може изразити као морални круг. Разумијевање гледишта других дозвољава веће саморазумијевање, које са друге стране повећава комуникацију са другима. Међутим, у неким околностима разлика може да буде дегенеративна. Гиденс дефинише дегенерисану спиралу комуникације као нешто гдје се антипатија храни антипатијом, мржња мржњом (Гиденс, 1996: 204). Фундаментализми (етнички, националистички ...) су оивичени потенцијалним насиљем; они пријете дегерисаном спиралом комуникације. Оно што је у почетку само изолационизам, или можда само инсистирање на чистоти локалних традиција, може се претворити у зачарани круг мржње и пакости. Кад конфликт једном почне и мржња почне да се храни мржњом они који су били добре комшије могу да заврше као најгори непријатељи. То се, на несрећу, десило у многим насељима у којима смо живјели ми и други.

Друштва и градови се могу разликовати и по томе да ли успијевају да на миран начин регулишу разлике, супротности, латентне и манифестне напетости и сукобе или у томе немају успјеха. С тим у вези, природно је да "Нова атинска повеља" (1998) инсистира на гарантовању безбједности грађана у градовима и на подизању колективне свијести о следећим појавама: 1. друштвеним немирима – делинквенцији, насиљу, нетолеранцији; 2. природним и еколошким катастрофама, и 3. опасностима од уништења кроз сукобе, укључујући и оне ратне праћене злочинима.

Што је *мултикултурализам*? Понегдје (Канада, Аустралија, Шведска) мултикултурализам је државна политика записана у уставима, политика чији је циљ да измири права индивидуа и група које одржавају сопствену културу и могућност сваког да се интегрише у нацију и да партиципира у животу заједнице. Борба против друштвене искључености и дискриминације понегдје подразумијева позитивну дискриминацију и оно што се зове политичка коректност.

У "Европској декларацији о правима грађана у градовима" (1992) пише да мултикултурна интеграција значи истовремени развој заједница са различитим културним, етничким и религиозним карактеристикама. У "Европској урбанистичкој повељи" мултикултурна интеграција почива на следећим принципима: "1. борба против националне и расне дискриминације је основно питање здраве урбане политике; 2. локалне власти треба да омогуће ефикасну партиципацију имиграната у локалним органима политичког и културног живота; 3. културна и образовна политика у градовима не сме да буде дискриминаторна; 4. локални органи власти треба да стварају једнаке услове за запошљавање свих мањинских група без обзира на религију, расу, социјални статус. итд.

Тако или слично томе пише у међународним документима и повељама, а вриједно се упознати и са гледиштем о мултикултурализму из пера Агнеш Хелер. Хелерова разликује заштитни и офанзивни мултикултурализам и даје предност првом. Заштитни мултикултурализам је становиште које брани сваку културу од дискриминације, било да

је спроводи држава или друштво. Он брани право и могућност јавног показивања и изражавања свих група, брани културе од асимилационистичких притисака, а може постати офанзиван у случају испољавања шовинизма и расизма. Најчешћи аргумент заштитног мултикултурализма јесте да вишеструкост култура једну земљу чини шароликијом, лепшом и занимљивијом. Тамо гдје постоји вишеструкост етничких култура мултикултурализам је офанзиван ако противречи сам себи, тј. ако заговара сецесију и етничку чистоту – сегрегационизам, онда је то, у ствари, монокултурализам, који је комунитаран и нелибералан. Његов слоган би могао да гласи: "Оно што је допуштено, то је обавезно" (Хелер, 1995: 76). Хелерова износи прихватљив закључак: "Општи став који дефанзивни мултикултурализам жели да створи и учврсти међу члановима разних култура јесте да они могу истовремено сачувати и неговати своје корене, своју религију, карактеристике породичног живота и пријатељства, своју кухињу, понашање, начин на који се шале и тако даље, и да све то не треба схватити као нешто страном и различитом, већ као нешто занимљиво, привлачно и богато (...) Будућност модернитета зависи од многих ствари, али између осталих од способности култура да сарађују, да се узајамно разумеју и да се до извесног степена интегришу" (Хелер, 1995: 77). Став о дефанзивном мултикултурализму се у суштини подудара са мудрој девизом Марка Миљанова: "Чувај себе од другог, и другог од себе".

Слободно вријеме

Ради контрастирања са нашом градском стварношћу пођимо од неколико ставова нормативне природе. Мамфорд сматра да је "задатак будућег града да у средиште свих својих делатности стави бригу за човјека – да уједини разбацане крхотине људске личности, да вјештачки разбијене људе, бирократе, специјалисте, "експерте", безличне фигуре, претвори у потпуна људска бића, да поправи штету насталу професионалним раздвајањем, друштвеном сегре-

гацијом, фаворизовањем одређене функције, племенским и националистичким антагонизмима, те потпуном одсутношћу духа сарадње и идеала". У "Европској декларацији о правима грађана у градовима" пише да спорт и доколица са рекреацијом морају бити доступни свим грађанима без обзира на старост, доходак и друге статусне карактеристике, а град мора да развија широку понуду објеката и инсталација за спорт и рекреацију. Што се културе тиче, заговара се право на доступност и партиципацију на широкој скали културних и креативних активности. У "Новој атинској повељи" стоји да је у све модернијем друштву захтјев за опуштање и доколицу у порасту. Укратко, европска популација имаће уколико више слободног времена уколико се радно вријеме скраћује, а животни вијек продужава. Штавише, доколица и градски туризам представљају привредну активност у пуном порасту, а градско наслеђе, баштина, је суштинска компонента овог феномена. Све то заједно производи нарастајући притисак на предјеле, баштину и јавне просторе у градовима.

А сада да видимо како су слободно вријеме проводили наши грађани током деведесетих година XX вијека. Године 1993. када смо били усред блокиране транзиције и најдубљег степена цивилизацијског пада, који се дао упоредити са "понором на чијем дну је лавиринт", био сам члан социолошког тима који је истраживао процес разарања нашег друштва. Добио сам задатак да проучим промјене у животном стандарду разних друштвених слојева, односно промјене у њиховом начину живота. Хтјели смо, поред осталог, да сазнамо да ли постоје и колике су разлике у провођењу слободног времена између припадника појединих друштвених слојева и да ли је, због пуког преживљавања, дошло до промјена у овом домену.

Под *слободним временом* се обично подразумијева скуп необавезних активности, које не доносе материјалну надокнаду, а које човјек упражњава према својим склоностима, тренутним жељама и могућностима. Према Димаздијеу, слободно вријеме има три основне функције: одмор, забаву и развој личности. Доколица је најзначајнији сегмент сло-

бодног времена. Али, постоји и тзв. "полуслободно вријеме" у које спадају разне друге обавезе изван радног времена, које имају мјешовит и амбивалентан карактер: породичне и друштвене обавезе. Ријеч је "трећим активностима" у којима се прожимају поједини елементи слободног времена, тј. о активностима у којима долази до прерастања доколице у полуслободно вријеме или неку обавезу.

Имајући ово на уму, ми смо 16 активности, наведених у питању које се односи на слободно вријеме, подијелили на пасивну доколицу (посјете биоскопима, концертима озбиљне музике, читање новина, слушање радија и гледање телевизије), активну доколицу (писање, свирање, сликање и слично, лов и риболов, спорт и хоби) и обавезе – полуслободно вријеме (рођачке посјете, пријатељске посјете, одлазак у цркву) (Вујовић, 1994: 106).

Наша анкета (на узорку од 1200 испитаника) показала је да постоји повезаност између провођења пасивне доколице и припадности друштвеном слоју (коэффицијенат контингенције 0,37). Ранг припадника појединих друштвених слојева који упражњавају пасивну доколицу је следећи: 51% незапослених, 44% стручњака, 33% службеника и техничара, 29% руководиоца, 15% пензионера, 14% КВ радника, 10% НКВ радника и 5% пољопривредника.

У поређењима са резултатима ранијих истраживања ове врсте видљиво је да је дошло до смањења броја излазака на мјеста разоноде код свих друштвених слојева, као и до смањења за образовање, културу, дневну и породичну штампу. Овакав тренд истовремено свједочи о кризи у задовољавању социјалних потреба (емпатија, љубав, пријатељство, солидарност...), односно проређености неформалног општења, о кризи пријатељства, дружења или тзв. моралне густине (Диркем). Међуљудски односи су постали сегментарнији, површнији, безличнији. Пораст броја секундарних група у виду политичких странака и невладиних организација није била довољна друштвена надокнада за разарање друштвености унутар примарних друштвених група. Независно од истраживања, готово свачије примарно искуство говори о томе да није дошло само до повећања социјалне дистанце

на релацији ми – други, већ и на релацији ми – ми. Негативне етничке предрасуде су се умножавале, идеолошко-политичке разлике у вези са националним идентитетом и питањем вође су расле, што је довело у питање и пореметило многа дуго његована пријатељства, кумства, сродства, бракове (особито мјешовите). Овај вид разарања друштвености био је једна од најболнијих појава садржаних у друштвену цијену распада претходне Југославије.

Пасивна доколица је била и остала преовлађујући вид провођења слободног времена за све друштвене слојеве. Заступника активне доколице било је знатно маје. Безмало двије трећине наших саговорника није упражњавало активну доколицу, 34% је упражњавало ријетко, а само 5% често. Међу онима који су често (1-2 пута недељно) били протагонисти активне доколице најчешћи су руководиоци и стручњаци (14% и 12%), а најређи су службеници и техничари, НКВ радници и пољопривредници (од 3% до 4%). Ови подаци говоре о постојању разлика у стилу живота које потичу и од разлика у вези са упражњавањем активне доколице. Кад је ријеч о обавезним (полуслободним) активностима, показало се да их 47% испитаника често обавља, 45% ријетко, 4,1% никада и 3,6% редовно. Напокон, наша анкета је показала да велика већина испитаника није ишла на годишњи одмор и да су у том погледу резултати неповољнији него они у истраживањима прије 1989. године.

Градске слике и прилике

Будући да су током деведесетих година минулог вијека у нашем друштву биле на снази антимодерне вриједности већег дијела елите (неотрадиционализам), као и да се убрзано одвијала вредносна ретрадиционализација фрагментисаног становништва на бази етнонационализма и ауторитаризма разумљиво је што је и градска свакодневица, чији је саставни дио и градска доколица, била пуна слика и прилика из арсенала етноцентризма, популизма и националистичког кича. У разарању политичке, културне и информативне

алтернативе тадашњој политичкој елити пружали су помоћ бројни припадници интелектуалне елите. "Интелектуалци су ти који у виду 'важних' песника (обично 'песника нашег језика'), у виду историчара 'националне свести', филозофа 'националне истине' – маси дају знак да су њени интереси изневерени, угрожени и да су будућност њихове деце и оно мало њихове имовине доведени у питање. Интелектуалац, дакле цикне и узвикне, маса поскочи, вођа се онда попење, подвикне, и ето нама Идеалне Државе" (Кукић, 1996).

Градска свакодневица, укључујући и доколицу, имале су, уз извињење због дужег набрајања, следећа обиљежја: превага пасивне доколице, смањен број коришћења годишњих одмора и путовања ван мјеста боравка, прекид спортске сарадње са иностранством и успостављање те сарадње, стадиони као мјеста етнонационалистичког оргијања навијача, добра посјећеност позоришта, појава, иако маргинолизоване, позоришне алтернативе, најпре драстично смањење броја биоскопа па затим повећање захваљујући приватној иницијативи, "пиратерија" видео касета, CD-ова и сличног, успон неофолк музике и потискивање рокенрол културе, подршка неофолка од стране режима и његово окретање против домаћег рокенрола (присуство режимских политичара на концертима неофолк музике, ерупција фолклорне свести у римама, слоганима и паролама препуним примитивног популизма – "турбо културе", "пунк културе", "културе ибарске магистрале"), тешко опстајање музичке алтернативе, промјена семантике – сигнала, знакова и симбола (нови натписи, заставе, грбови, химне, споменици), промјена назива улица и тргова у знаку српског национа, уличне тезге у Кнез Михајловој улици и другдје на којима су се продавали четнички симболи и друге ситнурије и са којих је трештала "равногорска" музика, нови детаљи у моди и одјевању (маскирне униформе, шајкаче, упадљиви крстови од злата и другог материјала ...), ретрадиционализација у виду десекуларизације (повратак светог) и клерикализације, нови видови забаве као што су борбе паса, феномен "викенд" ратника, пораст броја пророка, пророчица и видовњака, ширење гласова о скривеном

благу итд., итд. Могло би се рећи да је социјалистички кич замењен националистичким кичом и да је иза оба кича стајала држава, односно режим као велики манипулатор. Ту врсту обмане је тачно запазила Дубравка Угрешић када је у "Америчком фикционару" написала: "Кључни симболи социјалистичког кича били су везани уз рад и прогрес (отуда у иконографији сва она сила жељезница, влакова, рудника, цеста, творница и скулптура загрљених радника и сељака). Кључни симболи националистичког кича везани су за национални идентитет (отуда у иконографији сва она сила грбова, витезова, католичких и православних крижева, скулптура појединих јунака). Оба кича служе се притом истом стратегијом завођења.

Постоји, дакако, још једна битна разлика. Социјалистички кич стваран је у миру, у земљи пред којом је била будућност. Овај нови кич попут шећерног премаза прекрива језиву ратну збиљу. Националистички кич у ратном кошмару појачава стратегију завођења и попут вируса продире у све поре дневног живота, претварајући збиљски ужас у ужас прошлости. Тужни гласови репортера, дуги кадрови, слике мртвих тијела, покопи, лешеви омотани у националне заставе, ритуална примања ратних одликовања, тако налик на примање хостије, ужаси праћени балканским новокомпонованим друдањем, шлагери који фолклорном дерњавом прете непријатељу да ће бити уништен, сав тај новокомпоновани родољубиви цилик, та кичерска пропагандна индустрија рата – све се то крчка у балканском лонцу између трагедије и фарсе, патње и равнодушности, суосећања и цинизма, језе и пародије" (Угрешић, 1995: 34).

За урбанологе је посебно занимљиво оно што се збивало на јавним градским просторима – трговима, улицама и зеленим површинама као мјестима политичких спектакла, светковина и ритуала. И јавни простори су постали попришта на којима су одмјеравали снаге режим и његова алтернатива. Најпре их је режим освојио и присвојио за "догађање народа" тј. за "велике оркестрације народа какви су били митинзи" у режији СПС-а, потом је био

приморан да их дијели у виду митинга и контра-митинга, да би устукнуо под притиском протестних окупљања политичке алтернативе у виду протестних шетњи, "плишаних" и "пламених" уличних побуна и "револуција". Индикативно је, притом, да су се два главна политичка спектакла са етнонационалистичким садржајем одиграла на Газиместану и београдском Ушћу, јавним просторима који су превасходно руралног карактера. Особине уобичајеног свакодневног живота су досада и поновљивост. Насупрот томе, нашу свакодневицу током 1990-тих и на прагу трећег миленијума обиљежили су "турбо догађаји". Савремени Београд је неколико пута у својој историји био град историјске иницијативе, то јест поприште масовних протеста и манифестација грађанске непослушности. Били су то догађаји када један главни град, стремећи ка слободи, показује добро стање свога духа. Тако је било 27. марта 1941, јуна 1968, марта 1991, током "плишане" револуције 1992, за вријеме масовног студентског и грађанског протеста 1996/97. и 5. октобра 2000. године. Сви ови протести су имали претежно урбани карактер и показали су, поред осталог, да средња класа у политичком смислу опстаје и да посједује акциони капацитет да пружи отпор диктатури.

Однос између приватне и јавне урбане сфере је посебно релевантан за нашу тему с обзиром на све изразитију комерцијализацију градских центара карактеристичну за све веће градове земаља у транзицији. Док приватна урбана сфера (становане) спада у област личног, јавна сфера омогућава сусрет свих типова грађана. Ова сфера квалификована као јавни простор један је од услова урбане кохезије. Постоји сагласност о томе да три опасности притискују јавни простор: 1. све већи број приватних аутомобила; 2. развој телекомуникација, и 3. акти насиља. Прва опасност угрожава пјешака као приватног актера, друга приватизује друштвени живот, трећа ствара климу несигурности штетну по амбијент јавних простора, која за узврат доводи до њихове приватизације (Басан, 200: 350). Тако ствари стоје са јавним простором у развијеном свијету, а код нас је слично томе, али и још горе, чиме се потврђује хибридни

карактер наших градова у којима су помијешани урбани елементи социјалистичког, капиталистичког (транзиционог) и елементи карактеристични за градове трећег свијета. У чему се састоји то што наше градове чини горим? У томе што јавни простор у нашим градовима није само предмет приватизације већ и узурпације карактеристичне за дјеловање носилаца сиве економије у урбанизму (корупција, клијентелизам, непотизам и томе слично). Хроничари ће забиљежити да Београд 1990-тих, у вријеме доминантне немаштине, није добио много јавних здаја. Али ова оцјена не важи за приватне грађевинске иницијативе оних 6% богатих и моћних. Многи од њих су схватили "да су мутна ратна времена најбоља за остављање скрупула по страни и за згртање новца. Разноразни ратни профитери, повереници власти за мутне послове, срећни добитници повољних кредита или квота за увоз свега и свачега, доушници и домаћи плаћеници пронашли су право време да се скуће" (Продановић, 2002: 97). Забавни парк "Бамбиленд" у Пожаревцу, посјед најпознатијег младог тајкуна, Марка Милошевића, отворен је док су падале НАТО – бомбе. Дедиње, Сењак, и Топчидер, традиционално луксузне резиденцијалне четврти Београда, били су главне жарко жељене адресе које су запосједали припадници нове економско-политичке елите. Предњачила је јака фамилија Карић. На Дедињу се обрела и бесправно подигнута и накнадно легализована зграда фамозне телевизије "Пинк" која промовише "нови дедињски поредак". Пожешка улица на Бановом брду, улице у централном дијелу Земуна, као и многе друге београдске улице, су најпре преобликоване надзиђивањем "корбизијанских" стамбених зграда, а потом акцијом "погушћавања. С друге стране, постоји партерни, тротоарски, улични живот "малог човјека" и "обичних људи". Будући да трговина може да се разболи, али не и да умре, умјесто ланаца робних кућа социјалистичког трговачког система које пропадају или таворе, ионако уски тротоари су запосједнути киосцима, тезгама. "Бувљак' се шири и постаје општеурбана појава". Стога је тачна тврдња да је "киоск најважнија архитектонска форма епохе

Слободана Милошевића” и ”доминирајући урбани феномен новијег времена” (Продановић, 2002: 110). Сива економија у виду шверцовања и дилерисања била је главни облик социјалне политике, односно куповине социјалног мира. Наше јавне градске просторе, дакле, не угрожавају само аутомобили, већ и киосци неподношљиве густине и најневјероватнијих облика, величина и материјала. У њима је велики број запослених, полузапослених и незапослених грађана био принуђен да проводи своје ”слободно вријеме” да би преживио. Уз то, поједини објекти који припадају градитељској баштини такође су постали предмет узурпације локалних и националних моћника и богаташа скоројевића. Познати случајеви те врсте одиграли су се у Земуну, Будви (цитадела у Старом граду, бивши конак цркве св. Марија ин пунта) и другдје. Ова врста хаотизације или транзиционог метежа у архитектури и урбанизму не треба да чуди када се зна да се 1996. године у Београду изједначио број легално и илегално подигнутих станова и да је 2000. године трећина станова било изграђено у виду дозиђивања и надоградње. Постоји ”дивља градња” из луксуза и дивља градња из нужде. Сиротиња је полулегално и илегално градила нова стамбена насеља на периферији. Навели смо неколико градских слика и прилика које говоре о социопросторном амбијенту за личне и групне људске драме. Друштвена неједнакост и њена територијализација у виду урбане сегрегације постојале су и у социјализму, али су оне изразитије у транзиционом периоду, а биће још израженије у капиталистичком друштвеном систему који слиједи послије раздобља транзиције. Овакав закључак проистиче из тенденција досадашњег урбаног развоја у социјализму и капитализму.

О актима насиља на јавним просторима Београда на својеврстан начин казују поређења нашег главног града најпре са Казабланком у току Другог свјетског рата, а потом са Чикагом из тридесетих година прошлог вијека. То значи да се Београд, као и бројни наши други градови, суочио са организованим криминалом везаним за трговину дувана, дроге, оружја, жена, итд., да је због тога угрожена

безбједност грађана на јавним мјестима и да су због оружаних гангстерских обрачуна понекад жртве обични пролазници.

Нажалост, нема битних промјена ни када је ријеч о (не)толеранцији. На том плану заказали су и држава и друштво. Београд је крајем 2002. године био пун жалосних и срамних слика и прилика. Ево како о томе пише коментатор "Данаса": "На самом крају 2002. године све укажује да Србија живи опасну дијагнозу: тек се слегла прашина после експлозије у Сурчину, бодигард 'Веропулоса' на Новом Београду регистривао је и лично доживео тамну пут Београђанке кубанског порекла Џени Грант, те јој је забранио улаз у новоотворени хипермаркет. 'Цигани купују тамо', препоручио је радник обезбеђења бувљак нашој суграђанки, лекторки на Филолошком факултету и музичком сараднику Радија Б92.

'Убиј, закољи, да Хрват не постоји!', 'Делије, делије, хајмо сви у глас/Радован Караџић навија за нас!', орило се са трибина Пионира где су спортски мегдан делили Црвена Звезда и Задар. Прође и тај флерт са кољачким поривима, балканска идила, такорекућ, кад иконама и свећама наоружани – коју именицу овде употребити – спречише вернике Англиканске цркве да у згради Патиријаршије одрже своје богослужење на Бадње вече. Све узвикујући тропаре и певајући црквене каноне, под насловом 'Нећемо овде католике'. Нису их зауздали ни патријарх Павле ни владика Амфилохије. Полиција није појала, али није ни реаговала; 'католици', са њима и Чарлс Крофорд, амбасадор Велике Британије, одржали су богослужење у стану пречасног Филипа Ворнера, свештеника Англиканске цркве.

Још мало тужне децембарске фактографије: београдска полиција привела је четворицу малолетника, припадника скинхедса, који су у среду увечена углу Београдске улице и Булевара краља Александра претукли Београђанина З. С., а његову супругу, Канађанку црне пути, вербално вређали. Овога пута полиција је радила свој посао и спречила убиство у непосредној близини места на којем су скинхедси 1997. године убили десетогодишњег Рома Душана Јовановића.

Ратови, санкције, изолација дошли су по своје; ево нам на улицама рачуна за изгубљене часове, нестабилне породице, никакво васпитање, духовно и материјално сиромаштво. Запуштена деца 'воле да мрзе', а притом се нађе неко ко ће их у томе подстаћи ..." (Коментар "Данаса", "Срамни крај године", 30. децембар 2002, стр. 9)

За очекивати је да поменемо и *родни* приступ толеранцији зато што је захваљујући порасту неотрадиционализма, и патријархалности као његовог саставног дела, дошло и до пораста *мизоџиније* у нашој средини. Али, ова тема захтијева посебан текст.

Умјесто закључка

С обзиром на тему којом смо се бавили није на одмет изнијети неколико ставова нормативног карактера, односно ставова о томе што би требало предузети како осјећање угрожености не би и даље доминирало у односима људи према другима и другости.

На социјално-психолошком плану требало би да свака страна упозна и призна аутентичност и специфичност историјског искуства друге стране, да би се схватили свачији разлози незадовољства и фрустрираности.

Ваљало би, такође да "припадници сваке стране прихвате чињеницу да постоји големи раскорак између њихове слике о самим себи и онога какви су они стварно. Другим речима, у слици о 'нама' ваљало би направити довољно простора и за 'нас' опаке, грабежљиве, притворне, непоштене, умишљене, агресивне. На тај начин смањила би се потреба да пројектујемо властите негативне особине на народе са којима смо били у отвореном а сада смо у махом у латентном сукобу, и да, последично, те народе мрзимо исто онолико колико одбијамо да би смо ми сами могли бити зли. Сви религиозни и секуларни сукоби почињу причом о томе да морамо да се ослободимо оних око нас који су нечисти и зли" (Кецмановић, 2003: V1).

Било би смело и политички мудро ријечју и дјелом предузети много тога да се смањи страх припадника других од

нас. Да би се то постигло потребно је престати са употребом негативних етничких стереотипа наспрам друге стране, као и отарасити се увјерења да смо 'ми' бољи и вреднији од 'других' и да самим тим имамо већа права. Критички се односити према увреженом вјеровању о томе да наш народ има посебну историјску мисију као веома значајан народ у планетарним размерама. Исто тако, требало би "престати неговати култ колективне или чак историјски предодређене колективне жртве. Овакав култ претвара 'другу страну' у јединог и искључивог кривца за садашњи, недавни или давно прошли сукоб, и припрема терен за нове, обично још крвавије, окршаје" (Кецмановић, 2002: V1)

Препоручљиво је одустати од инсистирања на реално постојећим разликама, а особито од измишљања разлика између појединих народа и етничких група. С тим у вези, треба "повећати број и значај различитих видова личне и социјалне самоидентификације људи да би се облажио приоритет и искључивост етнонационалног идентитета. Тако ће идентификација и са другим колективима, а не само националним, пружити људима осећање личне важности и самопоштовања, до кога им је толико стало" (Кецмановић, 2003: V1).

Историјско искуство налаже да треба индивидуализовати кривицу, зато што окривљавање цијелог народа за злочине ("геноцидни народ") доводи до антагонизирања супротстављених страна, жеље за осветом и обнављања сукоба за краће или дуже вријеме.

"Људи се разликују по памети, склоности за овај или онај посао, физичкој лепоти, образовању, поштењу, богатству. Све те и бројне друге разлике – у које спадају и етнонационалност – чине људе више склоне једнима, а мање другима. Нереално је очекивати да се сви људи узајамно поштују, или чак воле једни друге. Реално је, међутим, очекивати да науче да више толеришу једни друге. Сложили смо се да се не слажемо не значи - сложили смо се да једни другима скочимо за врат" (Кецмановић, 2003: V1).

Чак и кад би се све што смо изнели предузело, ирационално извориште етнонационализма неће пресушити, али

ће, убијеђени смо окопнити ”зато што, како вели Кеџмановић, ништа тако моћно не подстиче национализам као уверење да нас ’друга страна’ угрожава”.

Текст ћу завршити са неколико питања. Да ли је дошло до стварних демократских промјена, то јест да ли се у том смислу нешто промијенило на боље послје петооктобарске политичке промјене? Да ли је било довољно времена за знатније промјене у правној, политичкој, економској и културној сфери? Да ли је дошло до промјене у вриједносним оријентацијама елита и грађана? Да ли се промијенила хијерархија урбаних актера и начин њиховог утицаја на урбане промјене? И најзад, јесмо ли се и колико приближили ”идеалима” као што су: принцип одрживог развоја, штедљив и економичан ”компакт град”, партнерство приватног, јавног и непрофитног сектора, партиципација у одлучивању, политичка коректност и транспарентност, поштовање људских права, мултикултурална интеграција и толеранција, полицетричност, децентрализација и регионализација, диверзификација, партнерство интереса, иницијатива и акција... Од одговора на ова питања највећим дијелом зависи и одговор на питање да ли су створени услови у којима ће људи бити мање незадовољни самим собом, што добрим дијелом објашњава и шта ће се дешавати на релацијама ’ми’ и ’други’ – слободно вријеме – постсоцијалистичка трансформација наших градова.

Литература

- Басан, М. (2001): ”За обнову урбане социологије – једанаест теза”, час. Социологија, Вол. XLIII, бр. 4, Београд
- Бугарски, Р. (1996): ”Значење национализма”, ”Наша борба”, 25. – 26. мај, Београд
- Вирт, Л. (1969): ”Проблем мањинских подгрупа” у *Теорије о друштву*, уредници Т. Парсонс, Е. Шилс и други, ”Вук Караџић”, Београд

- Вујичић, Р. (2000): "Цркве с два олтара", час. Матица, бр. 1, година и, Цетиње
- Вујовић, С. (1997): *Град у сенци раиџа*, Прометеј – Нови Сад, ИС ФФ – Београд
- Вујовић, С. (1994): "Промене у материјалном стандарсу и начину живота друштвених слојева" у *Разарање друшћива*, приредио М. Лазић, "Филип Вишњић", Београд
- Гиденс, Е. (1996): "Политичка теорија и проблем насиља", час. Београдски круг, бр. 3-4/1995 – 1-2/1996, Београд
- Горди, Е. (2002): *Кулћура власћи у Србији – национализам и разарање алћернаићива*, Самиздат ФРЕЕБ92, Београд
- Јакшић, Б. (2002): *Људи без крова – живоић избељлица и расељених лица са Косова у Црној Гори*, изд. Република и Божидар Јакшић, Београд
- Кецмановић, Д. (2003): "Други као претња", "Политика", 11. јануар, Београд
- Кон, Н. (1996): *Позив на ѓеноцид – Мић о свеићској завери Јевреја и Проићоколи сионских мудраца*, Матица српска, Нови Сад
- Кукић, Б. (1996): "Никад нисам веровао у дисиденте", у "Наша борба", 3-4, Фебруар, Београд
- Лазић, М. (1994): "Друштвени чиниоци распада Југославије", час. Социолошки преглед, бр. 2, Београд
- Лазић, М. (1994): *Разарање друшћива – јућословенско друшћиво у кризи 90-ићих*, "Филип Вишњић", Београд
- Лазић, М. (2001): "Становишта о држави у Црној Гори" у. Б. Ђукановић, Б. Кузмановић, М. Лазић, М. Бешић, *Нација и држава*, ЦИД – Соцен, Подгорица
- Продановић, М. (2002): *Сћарији и леићи Беоћрад*, изд. Стубови културе, Београд
- Прић Ј., Пуховски Ж., Узелац М., уредници (1990): *Лексикон ићемељних ићјмова ићолићице*, Школска књига, Загреб

- Тодорова, М. (1999): *Имагинарни Балкан*, Библиотека XX век, Београд
- Угрешкић, Д. (1995): *Амерички фикционар*, библиотека "Плави јахач", Београд
- Филиповић, М. (2001): "Парадигма за конструкцију националних идентитета", час. Социологија, Вол. XVII, бр. 4, Београд
- Хелер, А. (1995): "Лица мултикултурализма", час. Реч. бр. 111-12, Београд