

SARAJEVSKI ŽURNAL ZA DRUŠTVENA PITANJA (2022)  
SARAJEVO SOCIAL SCIENCE REVIEW (2022)

PROLJEĆE - LJETO 2022  
JESEN - ZIMA 2022  
SPRING - SUMMER 2022  
AUTUMN - WINTER 2022

**Izdavač / Publisher**

Univerzitet u Sarajevu - Fakultet političkih nauka

**Za izdavača / On behalf of the publisher**

Sead Turčalo

**Glavni urednik / Editor-in-chief**

Asim Mujkić

**Sekretarka redakcije / Secretary of the editor board**

Emina Adilović

**Redakcija / Editorial board**

Sead Turčalo, Mirza Emirhafizović, Haris Cerić, Jelena Brkić-Šmigoc, Hamza Karčić, Irena Praskač-Salčin, Tatjana Sekulić, University of Milano - Bicocca, Iva Lučić, University of Stockholm

**Savjetodavni odbor / Advisory board**

Dino Abazović, University of Sarajevo, Bosnia and Herzegovina  
Thomas Bauer, University of Vienna, Austria  
Xavier Bougarel, CNRS, France  
Tihomir Cipek, University of Zagreb, Croatia  
Martin Coward, Newcastle University, United Kingdom  
Marie Janine Calic, Ludwig Maximilians University, Germany  
Nerzuk Ćurak, University of Sarajevo, Bosnia and Herzegovina  
Nenad Dimitrijević, Central European University, Hungary  
Vedran Džihčić, University of Vienna, Austria  
Iginio Gagliardone, University of Oxford, United Kingdom  
Chip Gagnon, Ithaca College, United States  
Lene Hansen, University of Copenhagen, Denmark  
Aida A. Hozić, University of Florida, United States  
Mira Lakičević, University of Belgrade, Serbia  
Nicole Lindstrom, University of York, United Kingdom  
Lara J. Nettelfield, Royal Holloway, University of London, United Kingdom  
John Pavlik, Rutgers University, United States  
Sabrina P. Ramet, Norwegian University of Science and Technology, Norway  
Ivana Spasić, University of Belgrade, Serbia  
Sherrill Stroschein, University College London, United Kingdom  
Zlatko Šabić, University of Ljubljana, Slovenia  
Gerard Toal, Virginia Tech, United States  
Srđan Vučetić, University of Ottawa, Canada  
Ilija Vujačić, University Donja Gorica, Montenegro  
Siniša Zrinščak, University of Zagreb, Croatia  
Friedl Marincowitz, ISS-EUR, the Netherlands  
Murat Arsel, ISS-EUR, the Netherlands



Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License – Imenovanje-  
Nekomercijalno-Dijeli pod istim uslovima CC BY-NC-SA

Ova licenca dopušta drugima da remiksiraju, mijenjaju, prerađuju i distribuiraju ovo djelo u nekomercijalne svrhe i pod istom licencom pod kojom je bio izvornik, uz obavezu navođenja autora

---

ISSN 2303-4025 (print)

ISSN 2303-4033 (online)

SARAJEVSKI ŽURNAL  
ZA DRUŠTVENA PITANJA

GODIŠTE XI • BROJ 1-2 • 2022.

SARAJEVO SOCIAL  
SCIENCE REVIEW

VOLUME XI • NUMBER 1-2 • 2022



---

## SADRŽAJ

Asim Mujkić <b>POLITIČKA TEORIJA KAO FILOZOFIJA, KAO POZITIVNA NAUKA, KAO KRITIKA</b>	7
Valida Repovac Nikšić <b>FIGHTING SOCIAL CHANGE</b>	25
Dina Sijamhodžić-Nadarević Hajrudin Čuprija <b>MOGUĆNOSTI I UTJECAJ RELIGIJSKOG ODGOJA NA VRIJEDNOSTI I PONAŠANJA UČENIKA SARAJEVSKIH OSNOVNIH ŠKOLA</b>	41
Sarina Bakić <b>PRILOG PROUČAVANJU KULTURNOG IDENTITETA BOSANSKOHERCEGOVAČKIH JEVREJA ZA VRIJEME OSMANSKOG CARSTVA</b>	71
Irena Praskač-Salčin Lejla Topić Selma Omerović <b>VIRTUALNI IDENTITETI U NOVOMEDIJSKOM OKRUŽENJU</b>	81
<b>PRIKAZI KNJIGA</b>	96

---



## Politička teorija kao filozofija, kao pozitivna nauka, kao kritika

ASIM MUJKIĆ

*Sažetak:* Autor razvija kritički pregled triju dominantnih perspektiva u političkoj teoriji: bihevioristička i empirijsko-analitička, klasična i savremene normativne teorije, te dijalektičko-kritičke perspektive. Pod utjecajem naučnog pozitivizma i njegove kritike metafizike, posebno u anglosaksonskom govornom području, razvila se *bihevioristička politička teorija*. Njezino osnovno polazište je ideja 'čiste političke nauke' koja, kako autor argumentira, i sama postaje metafizičkom perspektivom svoje vrste. Na temelju kritike biheviorističke političke teorije, osobito pod utjecajem Lea Straussa, razvija se savremena politička teorija koja rehabilitira klasičnu perspektivu. Za Straussa je, uostalom kao i za Aristotela, na koga se poziva, politička spoznaja tijesno povezana s etičkim djelovanjem, diskurs politike uvijek je 'etičko-politički'. Ova teorijska perspektiva je, sugerira autor, pokušaj refleksije samih temelja političke zajednice, pa je na taj način ona i svojevrsna ontologija, što je glavni predmet kritika koje dolaze iz pozitivističkog bloka. Dijalektičko-kritičke političke teorije svoj izvor imaju ponajprije u Hegelovoj filozofiji, a osobito nakon Marxa i Engelsa posao političke teorije razumijeva se u jednom 'aktivističkom' smislu kao proučavanje političkih sistema, institucija i raskrinkavanje odnosa koje učvršćuju vladavinu privilegiranih. S *Kritičkom školom* tridesetih godina 20. stoljeća ovaj političko-teorijski pristup nastoji očuvati *povijesne* perspektive razumijevanja društva i države i njegovih složenih procesa. Druga važna karakteristika ovog pristupa je koncepcija totaliteta koja potječe od Hegela, za kojega je istina uvijek stvar cjeline, a ne istinitosti nekog pojedinačnog dijela ili elementa. Sljedeća važna karakteristika je dijalektičnost, odnosno identifikacija protivrječnosti i njihovog konflikta kao pokretača društvenih i političkih procesa. U zaključnom dijelu autor se referira na ideju 'demokratske političke filozofije' Johna Rawlsa kao moguće sinteze dominantnih perspektiva u političkoj teoriji.

***Ključne riječi:*** politička teorija, pozitivizam, etičko-politički diskurs, dijalektika

*Abstract:* Author develops a critical review of the three dominant perspectives in Political Theory: Behaviorist, Empirical-Analytical, Classic and Contemporary Normative Theories, and Dialectical-Critical perspectives. Under the influence of scientific positivism and its critique of metaphysics, especially in the Anglophone world, the Behaviorist political theory has been developed. Its origin lies in the idea of 'pure political science' which, as author argues, becomes gradually, a metaphysical perspective of its own kind. Based on criticism of Behaviorist political theory, especially under the influence of Leo Strauss a new, contemporary political theory has been developed by rehabilitation of the classical perspective. For Strauss, as well as for example, for Aristotle, political knowledge is tightly connected to ethical action, and the political discourse is always at the same time the 'ethical-political'. This theoretical perspective is, author suggests, an attempt to reflect upon the very foundations of political community, so in this way it is at the

same time a particular ontology, which is the main point of criticism coming from a positivist block. The dialectical – critical political theories have their source, above all, in Hegel's philosophy, and, especially after Marx and Engels, the task of political theory is understood in a rather 'activist' sense as investigation of political systems, institutions and revealing of relations that establish the rule of the privileged. With Critical School of 1930's this political-theoretical approach attempts to maintain historical perspectives of understanding the society and state and their complex processes. Second important characteristics of this approach is the conception of totality, also coming from Hegel, for who the truth is always a matter of the whole, and not in some particular part. Another important feature is dialectical attitude, in fact, identification of contradictions and their conflict as mover of social and political processes. In the conclusion part, author refers to the idea of a 'democratic political philosophy' developed by John Rawls, as possible synthesis of dominant perspectives in political theory.

**Key words:** *Political theory, Positivism, Ethical-political discourse, dialectics*

## Uvod

U najširem smislu politička teorija je „refleksija političkih fenomena i pokušaj njihovog razumijevanja, kao i pretresanje njihovog značaja“ (Curtis, 2008: 13). Isto tako, ona je „refleksija o pravoj ili najboljoj vrsti političkog poretka“ kao dio šireg etičkog problemskog polja koje je centrirano oko pitanja koji je ispravan, dobar ili najbolji život za čovjeka, kako čovjek treba da živi kao čovjek. Premda je bilo pokušaja tokom njezine povijesti kao discipline, politička teorija nije primarno empirijska nauka. Ona postavlja idejni i vrijednosni okvir za svako istraživanje u području politike. Kao takva, politička teorija bavi se „pojašnjenjem ideja vezanih za političko postupanje i institucije“, a u najširem smislu artikulira „ideal ili najbolji mogući režim unutar određenog historijskog razdoblja“ (Curtis, 2008: 14). Ako slijedimo Hegelovo određenje filozofije kao „njenog vremena obuhvaćenog mišljenjem“, onda je politička teorija naročita filozofija koja reflektira političko djelovanje, opredjeljenje, institucije i vrijednosti određenog historijskog razdoblja.

Najintenzivnija ili najplodnija razdoblja za političku teoriju, historijski gledano, jesu periodi kriza koji posebno oblikuju političku refleksiju. Zbog ove povijesne uvjetovanosti politička teorija bilo kojeg pisca predstavlja svojevrsnu „reakciju na uslove svoje sredine; ona je istovremeno i biografija jednog razdoblja kao što je i svojevrsna autobiografija autora“ (Curtis, 2008: 15). Svako historijsko razdoblje ima svoje specifične probleme: rani modernizam karakterizira isprepletenost političkih i religijskih elemenata, autori 19. stoljeća su pod utjecajem racionalizma, naučnog pozitivizma,



razvijaju progresivističku naraciju, dok su autori 20. stoljeća – suočeni s užasima dva svjetska rata, u prvom redu, ali i dimenzijama ekonomskih kriza – skloniji pesimizmu, fatalizmu, defetizmu.

Politička teorija proizvodi i pojašnjava vodeće političke koncepte nekog razdoblja. Ona sebi u zadatak postavlja „redefiniranje i ponovno analiziranje političke terminologije svakog razdoblja“ (Curtis, 2008: 17). Zato se stalno iznova vraća Aristotelu, Platonu, Hobbesu, Lockeu i iz svoje historijske perspektive iznova razmatra stare koncepte s ciljem otvaranja novih prostora za samorazumijevanje svoje situacije, lakšeg nošenja s novim problemima, pri čemu često nastaju nove konceptualizacije upravo na nasadama starih. „Naprimjer ideja ‘pristanka naroda’ znači jednu stvar za Lockeja, a nešto sasvim drugo za nas danas kada imovinski posjed više nije preduslov za političku participaciju. Ili koncepcija ‘suvereniteta’“ (Curtis, 2008: 17) – za Hobbesa ona znači nešto sasvim drugo nego za nas danas. Pritom politička teorija ništa ne dokazuje, ona ponovnim promišljanjem otvara novi smisao i senzibilizira nas za nove perspektive unutar kojih političke probleme svog vremena možemo sagledati u novom svjetlu. Curtis kaže kako je „veliki politički teoretičar poput nekog umjetnika, osoba koja s naklonošću i razumijevanjem i imaginacijom stječe uvide u potrebe svog doba“ (Curtis, 2008: 18). Kao i svaka prava umjetnost, politička teorija, kao najprije filozofija, izravno se tiče života samog, u njenom slučaju političkog života. Njeno djelo – teorija – nabačaj je „teorijskog obrasca na temelju kojega se odvija političko djelovanje“ (Curtis, 2008: 19), život političke zajednice. Taj teorijski obrazac mora dati odgovore na vječno otvorena pitanja kao što su „priroda društva, zakona, obaveza, prava, dužnosti, odgovornosti (...) suvereniteta, moći, utjecaja, grupa“ (Curtis, 2008: 20), bez nade da će odgovori biti konačni. Naime, svaki historijski period će dati svoje odgovore, dakle svoju teoriju, na ishodišna politička pitanja, pitanja čiji historijski i društveno uvjetovani odgovori jednu političku zajednicu drže na okupu. Upravo je karakteristika našeg povijesnog razdoblja – početak 21. stoljeća – to da odgovori političkih teorija na ideju društvenog ugovora koja je u temelju moderne političke zajednice gube svoju integrativnu snagu, uvjerljivost, odnosno sve teže drže zajednice (koncipirane kao suverene nacionalne države) na okupu. Naše razdoblje jedno je od onih kriznih koje iščekuje novu političku teoriju i njezine uvjerljive odgovore na fundamentalna politička pitanja.

Uzete pojedinačno, sve političke teorije počivaju „na posebnoj hijerarhiji vrijednosti (za liberalizam je to ideja slobode, za komunizam, pak, jednakosti – A. M.), izraženoj izravno ili je ona implicitna. Bez vrijednosnih sudova

mislioca njegov rad postaje ograničen, u najboljem slučaju, ili pak sterilan, u najgorem slučaju“ (Curtis, 2008: 21). Iz te perspektive gledano, politička teorija „ne može izbjeći filozofsku argumentaciju o prirodi čovjeka, slobodnoj volji ili determinizmu, racionalnom i instinktivnom ponašanju, smislu progresa, promjene, kvaliteta ljudskog života“ (Curtis, 2008: 21).

## Biheviorističke i empirijsko-analitičke teorije

U određenom historijskom periodu, osobito pod utjecajem naučnog pozitivizma i njegove bespoštedne kritike metafizike, te posebno u anglosaksonskom govornom području, razvila se *bihevioristička politička teorija*. Ove političke teorije u epistemološkom smislu mogli bismo odrediti kao ‘faktualističke’. Suštinski, bihevioristički pristup karakterizira „apstrahiranje od totaliteta ljudskog iskustva“ (Warren, 1984: 4). Od poznog 19. stoljeća društvene nauke pokušavaju se redefinirati u duhu pozitivizma kako bi izbjegle optužbe za metafizički pristup te pokušavaju same proizvesti neku vrstu ‘naučnog metoda’ koji bi nalikovao onom u prirodnim naukama i na taj način proizvesti, kako se to opisivalo, *reliable knowledge* (pouzdana znanje). Jedan od protagonista biheviorističkog preokreta, Eugene Meehan, na tragu A. Comtea, poziva politologe da „napuste ‘stare, teološki orijentirane i tradicionalne sisteme mišljenja zarad modernog, naučnog, empirijskog, logičkog i antimetafizičkog sistema mišljenja“ (Meehan u Warren, 1984: 7). U tu svrhu društvene nauke posežu za prirodnim naukama kao uzorom na temelju sljedećih opredjeljenja:

1. Društveni svijet, u kojem mi živimo, na isti je način iskušan kao strana priroda, koja ima način vlastite zakonitosti, isto kao i priroda kao predmet znanosti o prirodi.
2. Smjer moguće manipulacije ne određuje samo istraživanja prirode, već isto tako i istraživanje društva. (...) Analitički postupak rastavljanja prirode u male mjerljive dijelove prenesen je na politiku, te vodi također i ovdje do operacionalizacije pojmova, koji se pokazuju opravdanim i stoga se ne ispituju više prema smislu i mjestu u povijesti, tako dugo dok se čini da su prikladni za rješenje postojećih političkih problema (Beyme, 1977: 28).

Zadatak političke teorije preformuliran je u potragu „za pouzdanim znanjem o političkom ponašanju i događajima, pod vodstvom empiristički orijentirane teorije spoznaje“ (Warren, 1984: 8). David Easton tako zaključuje da je „zadatak političkog naučnika opisati način na koji ljudi djeluju politički zajedno s determinantama ovog djelovanja“ (Easton u Warren, 1984: 8). Iz biheviorističkog ugla treba dati odgovor na ključna pitanja kao što su zašto ljudi glasaju onako kako glasaju, kako se donosi ovaj ili onaj zakon. Politički teoretičar mora biti u stanju sakupiti objektivne činjenice koje će nas uputiti na ispravne odgovore na postavljena pitanja. Spoznajno-teorijski gledano, ovakva politička teorija je ‘kauzalistička’, ona detektira uzročno-posljedične lance djelovanja i događanja. Politički naučnik ima zadatak da otkrije, kako Easton piše, „nove varijable da bi objasnio iscrpnije zašto političko djelovanje poprima dati oblik“ (Easton u Warren, 1984: 9). Teorija koja na ovom tragu nastaje u biti nije prava teorija, već, kako primjećuje Naschold, „predstavlja analitičku shemu koja daje samo prostor za prave empirijsko-analitičke hipoteze“ (Naschold u Beyme, 1977: 29).

Žrtve ovog pristupa u političkoj teoriji su, u najširem smislu govoreći, vrijednosti. Ne možemo u okvirima ove metodologije determinirati one vrijednosne koncepte koji su se udomaćili u političko-filozofskoj refleksiji kao što su sloboda, jednakost, pravda, demokratija i slični, a čine sastavni dio svakodnevnog političkog vokabulara i razumijevanja ljudi u sferi političkog. Za Meehana ti su pojmovi naprosto neadekvatni za naučno istraživanje, nemogući za operacionalizirati, ukratko, predstavljaju ostatke metafizike u političkoj nauci koje je potrebno što je moguće prije izbrisati. Nauka teži objektivnim istinama, a ovi koncepti kao vrijednosni pripadaju sferi subjektivnosti, pa su kao takvi nepouzdana.

Warren piše kako je cilj ove „čiste političke nauke generiranje nomoloških principa uniformnosti političkog ponašanja unutar razvijenog općeg teorijskog okvira koji osigurava univerzalno značenje ili istinu tim principima“ (Warren, 1984: 9), ili, Eastonovim riječima, politička nauka mora razviti „opći okvir unutar kojega (...) činjenice mogu steći značenje koje nadilazi bilo koje partikularno vrijeme ili mjesto“ (Easton u Warren, 1984: 9). Ova tendencija ka transcendenciji vremena i prostora, težnja k univerzalnom značenju, najčistiji je izraz metafizičke pretenzije same, kao što je i sama tendencija purizma – čiste političke nauke – koji podrazumijeva političku nauku oslobođenu vrijednosnih sudova i perspektiva. To je fundamentalni preduslov ovako koncipirane nauke: „Bez logičke separacije

činjenica od vrijednosti, objektivne stvarnosti od subjektivnih preferencija o stvarnosti, istinska politička nauka bila bi nemoguća“ (Warren, 1984: 10). Ovaj puristički pristup i danas je utjecajan u političkoj nauci i predmet je mnogih debata unutar same struke (najsvežiji primjer debata među hrvatskim politolozima iz 2008. koju je inicirala prof. Mirjana Kasapović u knjizi *Izlazak iz množine*). Isključenje ‘vrijednosne perspektive’ Easton pravda na sljedeći način:

Vrijednosti se, na kraju, mogu reducirati na emotivne reakcije uvjetovane ukupnim životnim iskustvima individuuma (...) Činjenice i vrijednosti su logički heterogeni. Činjenični aspekt stava referira na dio stvarnosti, stoga, može biti testiran referiranjem na činjenice. Na taj način možemo provjeriti njegovu istinitost. Međutim, moralni aspekt stava izražava samo emotivnu reakciju individuuma na stanje stvarnih ili pretpostavljenih činjenica (Easton u Warren, 1984: 10).

Za čistu političku nauku vrijednosti ili moralni aspekti pripadaju subjektivnoj domeni emotivnosti ili želja; činjenice nastanjuju objektivnu domenu i svojom saglasnošću sa stvarnošću ili nekim njenim dijelom potvrđuju svoju istinitost. Iako subjektivne, vrijednosti ipak postoje i u tom smislu Easton dopušta da mogu biti predmetom proučavanja – mogu se opservirati i u tom smislu jesu neka vrsta empirijske činjenice, ali kao takve one su ‘društvene činjenice’, a ne vrijednosti. Ovaj granični status društvene činjenice – jer politički naučnik mora istraživati koja uvjerenja, preferencije, vrijednosti građani imaju, podržavaju, ne prihvaćaju i slično – ukazuje na veliku teškoću u realizaciji nečega kao što je istraživanje ili nauka u potpunosti oslobođena vrijednosne komponente. Robert Dahl, kao pripadnik ovog pravca, svjestan težine tog reza, na kraju prihvaća da postoje dva tabora političkih naučnika: „empirijski teoristi i transempirijski teoretičari, pri čemu su oni prvi koji nastoje da razviju ‘neutralnu’ i ‘objektivnu’ političku analizu“ (Warren, 1984: 11). Test validnosti neutralne i objektivne analize u političkoj nauci i teoriji počiva, prema Eastonu, „na korespondenciji stava i realnosti“ (Easton u Warren, 1984: 11). Međutim, ovaj ‘objektivistički’ pristup i sam je vrijednosan. Klaus von Beyme kaže kako su „objektivitet i sloboda od vrijednosti i same vrijednost! Stoga je paradoksalan zahtjev prema bezuvjetnoj slobodi od vrijednosti“ (Beyme, 1977: 45).

Dakle, ‘istina’ do koje empirijsko-analitičkim istraživanjem stižemo je i sama vrijednost te kao takva potkopava purizam čiste političke nauke. Još veći problem predstavlja ‘realnost’, ono ‘dato’ s kojim stav čiste političke

nauke treba da se podudara. Američki filozof Nelson Goodman u svom tekstu „The Way the World Is“ kaže kako „problem nije ono što je dato, već u tome kako je dato“ (Goodman, 1996: 6). S Antonijom Gramscijem naslućujemo da je odgovor na pitanje ‘kako’ nam je dato uvijek već *ideološki*, odnosno da je proizvod sasvim određene ‘historijske epohe’. Svijet nam se uglavnom daje preko ideologije – u slučaju ‘čiste političke nauke’ riječ je o ideologiji liberalizma (Warren, 2008). Čak i neka naučna slika svijeta počiva na ideološkim premisama koje se izvode iz naročite ontologije – narativa o onome što jest, odnosno o onome čemu se daje da jest, čemu je dozvoljeno da se pojavi kao relevantno da bi postojalo. Kada govorimo o naučnoj perspektivi prema onome što jest, vidokrug relevantnog postojanja određen je principima naučne metodologije zahvaljujući kojoj ‘vidimo’ one elemente stvarnosti vezane uglavnom za čovjekovo svrshodno ovladavanje nekim dijelom stvarnosti. Zato, zaključit će Goodman, „čak i onaj najrealističniji način oslikavanja neće biti puno više od jedne vrste konvencionalizacije. Stoga niti je način na koji svijet jeste dat, niti jedan način viđenja ili oslikavanja ili opisivanja svijeta ne otkriva nam pravi način na koji svijet jeste“ (Goodman, 1996: 9). Viđenje, oslikavanje ili opisivanje uvijek je vođeno *ljudskim svrhama*, a ljudske svrhe određene su, direktno ili indirektno, ideološkim svjetonazorom, duhom vremena, vrijednostima date historijske epohe. Kao takav, spoznajni proces je aktivni proces davanja smisla svijetu, njegova ‘konstrukcija’ isprepletena s vrijednostima. Jedna važna podvrsta empirijskih teorija su *empirijsko-analitičke teorije*. One priznaju da nauke općenito imaju vrijednosno utemeljenje, da ljudski interes zajedno s vrijednosnim prtljagom značajno određuje pravce istraživanja bilo prirode bilo društva, ali smatraju da „sudovi o vrijednosti i činjenicama moraju pojmovno biti odvojeni“ te da su „samo sudovi činjenica priznati kao znanstveni iskazi“ (Beyme, 1977: 43). Što se tiče samih vrijednosti, Hans Albert ističe da „vodeće vrijednosti nisu dokažljive, ali da su ipak pristupačne racionalnoj diskusiji“ (Albert u Beyme, 1977: 53). Svoju sklonost empirijskom polazištu pripadnici ove perspektive – R. K. Merton, Hans Albert, K. R. Popper i drugi – pravdaju izvornim porivom nauke, naime da riješi konkretni problem s kojim se ljudi suočavaju i da kroz brojne pokušaje rješenja takvog problema uvećavaju znanje općenito. Ti konkretni problemi, osobito u sferi društvenosti, podrazumijevaju i vrijednosti, naprimjer opredjeljenja glasača u političkoj nauci, što svakako treba istraživati. Ali, napominje Albert, nauke „ne trebaju da sadrže nikakve vrijednosne sudove u okviru povezanosti svojih iskaza“ (Albert u Beyme, 1977: 43).

Popper se zalaže za *falibilistički* pristup u nauci. Prema ovoj perspektivi, ne postoji mogućnost ‘konačne verifikacije’ nekog naučnog iskaza. On mora, kada do njega nakon istraživanja dođemo, biti stalno otvoren za propitivanje i kritiku. To što možda trenutno odolijeva kritici nipošto ne znači da jednom neće biti opovrgnut u svjetlu novih istraživanja, dokaza i uvida. On će upravo teorijama koje se temelje u historijskoj i normativnoj perspektivi prepoznati pretenziju ‘infalibilizma’, pa one obično završavaju u dogmatizmu. Falibilizam omogućuje daljnja istraživanja, a ono što se trenutno prihvaća za naučnu istinu zavisi ne od nekog dubinskog uvida u pravu strukturu stvarnosti, već prije od konsenzusa trenutno vodećih autoriteta u toj nauci. Međutim, i ovaj pristup slobodnog propitivanja i kritike mogao se ideološki instrumentalizirati tokom hladnog rata u opreci prema marksističkim perspektivama, dok Beyme dovodi u pitanje i princip konsenzusa vodećih naučnih autoriteta: „Stvaranje konsenzusa ipak je relativno elitski strukturirano. Odlučuje se manje prema *major pars* nego prema *sanior pars* nekih značajnijih *opinion leaders* u znanostima o tome što je vladajuća nauka“ (Beyme, 1977: 52).

### **Klasične i savremene normativne teorije**

Veliki politički teoretičar Leo Strauss najveći je kritičar ‘čiste političke nauke’. On je, može se reći, predvodnik svojevrzne politološke kontrarevolucije usmjerene k povratku filozofskim temeljima i tradiciji zajedno s Arendt, Oakeshottom, Voegelinom, Wollinom i drugim političkim filozofima. Za njega je, uostalom kao i za Aristotela, na koga se poziva, politička spoznaja tijesno povezana s etičkim djelovanjem, diskurs politike uvijek je ‘etičko-politički’. Kritizirajući tendencije čiste politologije, on smatra da je ona „utemeljena na ‘scijentističkoj psihologiji’ a ne na političkom iskustvu. Novi politički naučnik je tako neutralni posmatrač a ne politički građanin“ (Warren, 1984: 16). Političko u svojoj suštini ne može biti neutralno s obzirom na to da „razumijevanje političkih stvari zahtijeva da ih prosuđujemo u terminima pravde ili nepravde, dobrog ili lošeg“ (Warren, 1984: 17). Kako bismo, pita se Strauss, uopće mogli istraživati ponašanje glasača da prethodno ne postoji nešto kao opće biračko pravo, kao fundamentalna politička sloboda, dakle vrednota koja je dubinski protkana u temelje moderne političke zajednice. Dakle, i ponašanje glasača, ali i vrijednost koja to ponašanje omogućuje predstavljaju ravnopravne komponente nečega kao što je ‘političko znanje’. To na kraju znači,

složimo se sa Straussom, da su nam „političke stvari date u političkom razumijevanju i političkom iskustvu“ (Strauss u Warren, 1984: 18).

U etički neutralnoj političkoj nauci nema mjesta za fundamentalnu kategoriju političke teorije – opće dobro i baš na ovom mjestu otkriva se ideološki ili vrijednosni paradoks ovog bez-vrijednosnog principa. Od svojih početaka, dakle još od ‘antičkog pojma politike’, politička filozofija ili teorija smjerala je „ne samo na održanje života već i na osiguranje ljudskog, dobrog života u slobodi i vrlini<sup>1</sup>“ (Beyme, 1977: 32). Delegiranjem svih vrijednosnih sistema u sferu subjektivne preferencije oduzima se mogućnost da neka od njih zauzme povlašteno mjesto u društvu, pogotovo ne u formi vladajuće ideologije. Svjetonazor čiste političke nauke je striktno racionalno uređeno društvo bez ikakvih ideoloških devijacija. Ova potraga za „neideološkim režimom“, piše Warren, „skriva liberalni ideološki stav“ (Warren, 1984: 21), ili, kako je to sročio Strauss:

S obzirom na to da ovo razumijevanje implicira da su pred tribunalom uma sve vrijednosti jednake, racionalno društvo bit će egalitarno ili demokratsko i permisivno ili liberalno: racionalna doktrina o razlici između činjenica i vrijednosti racionalno opravdava preferenciju za liberalnu demokratiju – suprotno onome što se namjeravalo postići uvođenjem te razlike (Strauss u Warren, 1984: 21).

Život u polisu za Straussa se na najdublji način tiče vrijednosti, zbog čega on rehabilitira tradicionalnu političku filozofiju i vraća se Sokratu, Platonu i Aristotelu u prvom redu koji nas uče – što će poslije John Rawls ponoviti – kako je *pravda* prva vrlina političkog sistema, uostalom kao što je istina prva vrlina – dakle vrijednost – naučnog sistema. Naročiti politički režim koji počiva na vrijednostima je ono što daje karakter nekom društvu. Režim ili *politeiu* „karakterizira teleološko društveno življenje. Društvena organizacija i konstitucija moraju postojati u skladu s ciljem društva“ (Warren, 1984: 22), pa tako iznova govorimo o ‘dobrom društvu’ i ‘najboljem režimu’. Danas kada se pozivamo na vladavinu prava, poštovanje

---

<sup>1</sup> Beyme navodi stav Tome Akvinskog koji kaže: „Tako je život prema vrlini konačan cilj ljudske zajednice. Znak za to jest da su samo oni članovi u zajednici povezanog društva koji jedan drugome pružaju pomoć za dobar život zajednice. Jer ako bi se ljudi htjeli povezati samo radi čistog života, tada bi bili i životinje i ljudi dio državne zajednice“ (Akvinski u Beyme, 1977: 33). Historijski gledano, redukcija na ‘čisti život’ dešava se u vrijeme surovih građanskih ratova, recimo kod Thomasa Hobbesa, što se jasno vidi u njegovoj teoriji ‘društvenog ugovora’. U takvim okolnostima opće pometnje, anarhije, opasnosti uistinu, kako kaže Beyme, bilo je glavno „osigurati goli život (...) počelo je razdvajanje etike i politike“ (Beyme, 1977: 33).



fundamentalnih ljudskih prava i sloboda ustvari govorimo u vrijednosnim a ne u empirijskim terminima o poželjnom, to jest dobrom ili, ako se hoće, najboljem društvu. S obzirom na to da se zalaže za povratak tradicionalnim tekstovima i njihovo razumijevanje i kontekstualizaciju s današnjim prilikama, Straussova pozicija bi se mogla odrediti kao hermeneutička. Na taj način otvoren je prostor u drugoj polovini dvadesetog stoljeća za autore kao što su, kako piše Barry, Rawls, Nozick, Dworkin, Walzer i Raz, koji su „udahnuili novi život u ovu disciplinu“ (Barry, 1995: 5). U tom svjetlu trebalo bi s Normanom Barryjem zaključiti da je „politička teorija jedan eklektički predmet koji se poziva na različite discipline. Ne postoji niti jedan korpus znanja niti metoda analize koja bi se mogla smatrati da pripada isključivo političkoj teoriji“ (Barry, 1995: 6).

Beyme piše da sve normativne teorije karakterizira *povratak klasicima* kao reakcija na, s jedne strane, kako to kaže Strauss, „uskoću pravnika, brutalitet tehničara, neodređenosti vizionara i niskosti oportunističara“ (Strauss u Beyme, 1977: 35), ali s druge strane i na *vrijednosni relativizam* po kojem ‘sve može proći’ (*anything goes*), nema nikakvih autoriteta ni pouzdanih vrijednosnih orijentira da bi se rehabilitirala demokratija nasuprot totalitarnim režimima. Tako će A. Schwan insistirati na nužnosti „uvijek ponovnog vraćanja utvrđenim normama, koje izlaze iz religioznog i filozofskog načina samorazumijevanja, na koje se kao na posljednje mjerilo orijentiralo političko mišljenje i djelovanje“ (Schwan u Beyme, 1977: 35). U tom smislu, politička teorija je pokušaj refleksije samih temelja političke zajednice, pa je na taj način ona i svojevrsna ontologija, što je glavni predmet kritika koje dolaze iz pozitivističkog bloka.

### Dijalektičko-kritičke teorije

Ove teorije svoj izvor imaju ponajprije u Hegelovoj filozofiji, osobito u nekoliko sljedećih tačaka: „1. historičnost uslova spoznaje; 2. jedinstvo teorije i prakse na nivou moralno-spoznajnog subjekta; 3. ontološki totalitet shvaćen u pojmovima interno posredovanih odnosa; 4. historijski nestatični odnos spoznavatelja i spoznatog; i 5. univerzalni subjekt koji svojim ‘djelovanjem’ ‘stvara’ historiju“ (Warren, 1984: 179). Na tom tragu Karl Marx i Friedrich Engels razvijaju svoju teoriju države i društva. Država je drugo ime za režim koji prikriva protivvrječnosti društva koje izražava ‘politika’. Izvor protivvrječnosti je koncepcija ‘vlasništva’ oko koje



se konstituiraju društvene grupe – klase: privilegirana klasa, *buržoazija*, koja drži u posjedu sredstva za proizvodnju i većinu društvenog bogatstva, i deprivilegirana klasa, *proletarijat*, koja na raspolaganju ima samo svoju radnu snagu (fizičku ili intelektualnu) koju na tržištu rada prodaje poslodavcu. U *Komunističkom manifestu* Marx i Engels zaključuju da je „bitan uvjet egzistencije i vladavine građanske klase nagomilavanje bogatstva u privatnim rukama, stvaranje i povećanje kapitala“ (Marx i Engels u Beyme, 1977: 56). Država je onda moć koja se postavila iznad društva, upravljajući, najčešće, sredstvima prisile i ucjene, fundamentalnim društvenim konfliktom – klasne borbe. U tom smislu, posao političke nauke je proučavanje političkih sistema, institucija i raskrinkavanje odnosa koji učvršćuju vladavinu privilegiranih.

Privilegirana klasa uvijek nastoji da trenutni režim svoje države učini ahistorijskom, postvarenom strukturom koja na određeni način odgovara samoj ljudskoj prirodi. Ona to čini ne samo putem sredstava prisile (vojska, policija, sudstvo) nego i putem ideoloških aparata (obrazovanje, crkva, partije, udruženja, mediji) kojim svoje partikularne interese, a oni se uvijek tiču zadržavanja dominantne pozicije u društvu, prikazuje kao opće interese cjelokupnog društva. Za Marxa i Engelsa trenutni režimi – i zato je izuzetno važno historijsko proučavanje režima – počivaju na kompleksu odnosa, pa tako stvarnost treba razumjeti na dijalektički način. Šta to znači:

Stvarnost se ne shvaća ni kao skup atomskih jedinica ni kao neka nerazlučiva cjelina. Ona se prije razumije kao konkretni totalitet otvorenog kraja i stalno promjenljivih odnosa. Nadalje, sva realnost je u biti društvena stvarnost (ili stvarnost društvenih odnosa) jer naše iskustvo i koncepcija stvarnosti nikada ne može biti odvojena od našeg postojanja kao radikalno društvenih bića. Naša percepcija i spoznaja, naša djelovanja u stvarnosti uvijek su utemeljena u našoj društvenosti. (...) Kao takva, svaki njezin faktor (bilo da je riječ o državi, radu, vrijednosti, religiji, klasi, čovjeku ili sličnom) nije samo povezan sa svim drugim faktorima (u različitim nivoima eksplicitnosti), već također sadrži u svojoj prirodi i cijeli skup odnosa (Warren, 1984: 65).

Ideje koje dominiraju u jednom društvu također su stvar odnosa – u njima se mogu prikrivati odnosi dominacije i ugnjetavanja. Stoga za ovu vrstu teorije istraživačka pažnja mora biti usmjerena na odnose i procese unutar

kojih se stvara naročita arhitektonika društva koja počiva na mehanizmima uključivanja i isključivanja, privilegiranosti i deprivilegiranosti. Ali ta teorija ne smije ostati na nivou kontemplativnog uvida, već je i sama poziv na djelovanje (revolucionarno) koje je najbolje izrazio Lenjin: „Dajte najrazličitijim nastojanjima najrazličitijih grupa i krugova više prostora za djelovanje“ (Lenjin u Beyme, 1977: 57). Na taj način raskrivaju se ideološki prikriveni odnosi potčinjenosti, društvo se pluralizira političkim akterima koji s pravom istupaju na scenu zahtijevajući učešće u oblikovanju svoje zajednice. Nažalost, socijalistički eksperiment je rezultirao u „birokratskoj kadrovskoj vladavini“ (Beyme, 1977: 65) i diktaturi. I kapitalistički i socijalistički poreci završili su u „totalizaciji tehničkog i birokratskog racionaliteta“ (Beyme, 1977: 64).

Protiv te sveopće instrumentalizacije digla se *kritička teorija* (Adorno, Horkheimer, Marcuse, Habermas) koja je očuvala izvorni kritičko-dijalektički pristup u teoriji. To se ogleda najprije u očuvanju *povijesne* perspektive razumijevanja društva i države i njegovih složenih procesa iz koje se pristupa kritici kroz „dokazivanje zavisnosti ideja i interpretacija od stanja interesa“ (Beyme, 1977: 66). Povijesna perspektiva je posebno važna jer samo ona može obuhvatiti – misaono, idejno – proces koji je uvijek preoblikovanje, a nikada ‘mrtva priroda’. S tim u vezi Karl Mannheim upozorava da će samo onaj „ko je kadar da iza neke historijske situacije, iza nekog historijskog događaja, uoči strukturalnu situaciju koja ih tek omogućava, moći da sagleda smisao prateći razvoj događaja. To, međutim, neće moći onaj ko uvijek ostaje vezan samo za historijski tok, a ni onaj ko se apstraktno u tolikoj mjeri zalijeće u općenitost da otuda više ne može naći povratak u praksu“ (Manheim, 1978: 173).

Druga važna karakteristika ovog pristupa je koncepcija totaliteta koja potječe od Hegela, za kojega je istina uvijek stvar cjeline, a ne istinitosti nekog pojedinačnog dijela ili elementa. Samo u totalitetu, unutar jedne cjeline, dijelovi stječu svoj puni smisao. Totalitet, sa svoje strane, nije sistem kao kod funkcionalista, niti je uopće neka posebna empirijska kategorija, nego je, kako kaže Adorno, prije ‘kritička kategorija’ unutar koje zasebni elementi kao naročite konstelacije odnosa – odnosa potčinjavanja, ugnjetavanja – postaju razumljivi, ‘pregledni’. Ona je jedan narativni, obuhvatni predložak unutar kojeg se zasebni elementi uklapaju otkrivajući svoj puni smisao, poput slova u riječi. Proučavati slova zasebno, bez pokušaja sagledavanja koju bi riječ mogla sačinjavati, a potom i sagledavanja konteksta njezine upotrebe, uzaludno je. Zato Mannheim zaključuje sljedeće:

Svi politički aspekti su samo djelimični aspekti (...) Ali upravo stoga što se svi ovi vidovi posmatranja javljaju usred jednog istog toka historijskih i društvenih procesa, pošto se dakle njihova partikularnost konstruira u elementu cjeline u nastajanju, upravo zato je data mogućnost za njihovo suprotstavljanje, a njihova sinteza predstavlja zadatak koji se uvijek iznova postavlja i koji uvijek iznova treba rješavati (Manheim, 1978: 148).

Narednu karakteristiku kritička teorija dijeli s većinom normativnih teorija, a to je njezino odbijanje „postupka u društvenim znanostima prema uzoru prirodnih znanosti. (...) Društvene strukture pretežno se shvaćaju kao strukture svijesti (kao klase, narod, obitelj) i sociološka refleksija ima prema toj postavci zadaću da ih raz-stvari“ (Beyme, 1977: 67). Postvarenje društvenih struktura i odnosa odlika je režima dominacije i hegemonije po kojima se određene društvene grupe i odnosi razumijevaju kao ‘prirodni zakoni’, kao stvari-po-sebi s vlastitim subjektivitetom izvan svakog ljudskog domašaja koji kod običnih ljudi stvara sliku da je svijet u kojem žive ustvari djelo tuđih a ne njihovih ruku, da je to tako i da ne može biti drukčije. Kritička teorija takve strukture i odnose ‘raz-stvaruje’, predstavlja ih kao povijesne konstelacije odnosa partikularnih individua i grupa, i na taj način mijenjaju i našu svijest o njima. Koncepti i kategorije kojima razumijevamo političke i društvene procese koji se odvijaju u historijskom toku i sami su historijski, pa onda njihova prikladna metodološka upotreba mora počivati na uvidu „da su oni u osnovi drugačiji na različitim stupnjevima društveno-historijskog procesa i da je njihova funkcija u društvu suštinski određena ulogom drugih društvenih slojeva, kao i naročitim društvenim i ekonomskim mehanizmima koji proizvode i perpetuiraju njihov sadržaj“ (Horkheimer, 1941: 122). Međutim, pored toga što su historijski, Horkheimer naglašava da su kategorije i koncepti kritički u smislu da stalno razmatraju odnos „društvenih institucija i djelovanja prema vrijednostima koje su ove same postavile kao svoje standarde i ideale. Ambivalentni odnos između prevladajućih vrijednosti i društvenog konteksta tjera kategorije društvene teorije da postanu kritičke i da reflektiraju postojeći jaz između društvene stvarnosti i vrijednosti koje ona postavlja“ (Horkheimer, 1941: 122). U tom rascjepu leži pokretačka snaga dijalektičkog, kritičkog pristupa.

Sljedeća važna karakteristika je dijalektičnost, odnosno identifikacija protivrječnosti i njihovog konflikta kao pokretača društvenih i političkih procesa. Povijesni razvoj nije ništa drugo nego proces društvenih promjena koje nastaju kroz borbu protivrječnosti. Društvo nije statično, nego je dinamično, a dinamizam se identificira kroz sučeljavanje suprotnosti i protivrječnosti. Razlika kritičke teorije od klasične marksističke teorije je u tome što kritička teorija ne očekuje konačno izmirenje svih suprotnosti na kraju historije, da ćemo dospjeti u neko beskonfliktno razdoblje opće harmonije, što su klasici marksizma vidjeli u komunizmu. Adorno zato govori o 'negativnoj dijalektici' koja ne predviđa krajnju sintezu i smirenje, koja sebe ne shvaća „afirmativno i ne može se koristiti za opravdanje navedenog društvenog stanja dokinutih protivrječnosti“ (Beyme, 1977: 69). Manheim definira dijalektičko mišljenje kao „racionalističko mišljenje koje uvire u iracionalizam i koje se stalno trudi da odgovori na dva pitanja: 1. Gdje se sada nalazimo? 2. Šta je smisao ovog trenutka koji iracionalno proživljujemo? Pritom se nikada ne postupa na osnovu golog impulsa, nego samo na osnovu istorije posmatrane sociološki“ (Manheim, 1978: 130). U tome se krije važno obilježje dijalektičke ili kritičke metode po kojem se naglašava *indukcija*, ili, kako to Max Horkheimer objašnjava, „indukcija u društvenoj teoriji traga za univerzalnim u partikularnom, ne iznad ili iza partikularnog, te namjesto da se kreće od jednog do drugog partikularnog k uzvisinama apstrakcije ona ponire dublje i dublje u partikularno otkrivajući u njemu univerzalni zakon“ (Horkheimer, 1941: 123).

### **Umjesto zaključka: Demokratska teorijska perspektiva**

Na temelju uvida Johna Rawlsa o zadaći 'političke teorije', odnosno filozofije, ovdje bih, samo u naznakama, naravno, predložio uvođenje jedne drugačije 'podjele', odnosno perspektive, ili horizonta, koji bi mogao da zasijeca sve tri teorijske perspektive transformirajući njihovu pojmovnu aparaturu k jednom pragmatističkom cilju djelatnog 'izlaženja nakraj' s poteškoćama s kojima se suočava 'polis' u cjelini. Taj horizont bih skicirao prema Rawlsovoj distinkciji između 'platonističke' i 'demokratske' političke filozofije. Obilježje 'platonizma' Rawls identificira kao tendenciju da „politička filozofija spoznaje istinu o pravdi i općem dobru. Potom ona traga za političkim subjektom koji bi tu istinu realizirao u institucijama“ (Rawls, 2007: 3). Tokom moderne političke historije takvi politički subjekti bili su narod, nacija ili klasa, koji su, najčešće revolucionarnim

putem, ustanovljavali svoje poretke 'pravde i općeg dobra', poretke 'istine', da bi zatim sredstvima fizičke, a osobito 'metafizičke' prisile u vidu razgranate ideološke naracije osiguravali svoju vladavinu na temelju politike uključenja, odnosno isključenja. Takvi poreci redovno su postajali poreci nepravde, partikularnog dobra – dobra samo jedne, hegemonijske grupacije – čime su skončavali kao poreci laži, kao što je to bio sovjetski socijalizam u drugoj polovini dvadesetog ili neoliberalizam u prvoj polovini ovog našeg stoljeća.

Nasuprot 'platonističkoj', Rawls pokušava razviti jednu 'demokratsku' perspektivu koja „političku filozofiju razumijeva dijelom opće pozadinske kulture jednog demokratskog društva koja bi mogla da doprinese široj kulturi civilnog društva (...) osiguravajući izvor suštinskih političkih principa i ideala. Njezina uloga bi se sastojala u jačanju korijena demokratske misli i djelovanja“ (Rawls, 2007: 4,6,7). Platonističke pretenzije odveć je lako prepoznati u pozitivističkoj političkoj teoriji i na njih je u tekstu ukazivano kroz kritiku ideje 'čiste političke nauke' ili, ako govorimo o socijalizmu, ideje 'naučnog socijalizma'. I jedna i druga 'čista nauka' funkcionira kao krajnji verifikator naročitog hegemonijskog režima. Također, možemo ih identificirati i u klasičnim i savremenim političko-teorijskim obrascima ako se temelje na 'esencijalizmu vrijednosti'. Platonizam se, osobito u raznim režimskim ideološkim marksističkim devijacijama tokom dvadesetog stoljeća, nalazi i u dijalektičko-kritičkim pristupima pretendirajući, poput pozitivističkih struja, na 'naučno-socijalistički', privilegirani pogled na svijet kao 'konačnu istinu' o tome kako uistinu 'polis' funkcionira.

Kako bi onda izgledala jedna demokratska političko-teorijska, filozofska perspektiva bez pretenzija na privilegirani položaj, odnosno razumljena 'tek' kao dio javne političke kulture demokratskog društva? Rawls identificira četiri ključne uloge takve političke filozofije:

1. Praktična uloga koja bi, nasuprot različitim pojavama, nastojala otkriti ili razumjeti neku vrstu osnova za jedan filozofski i moralni sporazum ili barem umanjiti razlike kako bi se društvena saradnja na osnovu međusobnog poštovanja građana mogla održati;
2. Orijentacija; Politička filozofija može doprinijeti tome kako ljudi razumijevaju svoje političke i društvene institucije kao cjelinu, kako razumijevaju sebe kao građani i kako razumijevaju vlastite ciljeve i svrhe u širem kontekstu društva koje ima svoju historiju – nacija – nasuprot tim svojim individualnim ciljevima i svrhama, ili ciljevima i svrhama koje imaju kao članovi porodica i udruženja;

3. Pomirenje; Politička filozofija bi mogla pokušati ohladiti frustracije i bijes usmjeren protiv društva i njegove historije ukazujući na načine na koje su njegove institucije, ako se prikladno razumiju iz filozofskog ugla, racionalne i razvijane kroz vrijeme. Kada politička filozofija djeluje u skladu s ovom ulogom, uvijek mora da pazi da ne postane puka odbrana nepravednog i bezvrijednog *statusa quo*;
4. Ispitivanje granica izvedivih političkih mogućnosti; Kao realistično-utopijska, politička filozofija počiva na uvjerenju da društveni svijet dopušta barem minimalno pristojan politički poredak, pa je razumno pravičan, premda ne i savršen demokratski režim moguć (Rawls, 2007: 10,11).

Dakle, u tački jedan, Rawls zadržava znanstvenu dimenziju filozofije, odnosno teorije kao 'potrage za osnovama', ali nipošto s onu stranu žive društvene zajednice, kakav je slučaj s platonističkim pretenzijama, već unutar nje same, njezinih procesa, unutar žive 'suprotnosti različitih društvenih pojava'. U tački dva čuva se perspektiva cjeline u njezinom međuodnosu s partikularnim, a u trećoj tački insistira se na historijskoj dimenziji društvenih procesa, uz upozorenje na opasnost od 'zamrzavanja' ili 'okoštavanja' institucionalnog aranžmana, njegovog prerastanja u 'bezvrijedni *status quo*'. U posljednjoj tački Rawls predviđa horizont nade koji je nužan pokretač društvenih i političkih procesa, naglašavajući 'realistično-utopijski' karakter političke filozofije. Ovo je jako važna tačka koja uslijed jednog postmodernističkog govora o 'kraju velikih naracija' političko uopće pretvara u ono što Manheim naziva vještinom upravljanja, no istovremeno, naglaskom na 'realističkom', Rawls ukazuje na opasnost pada u platonističko utemeljenje u 'istini' koja veliku naraciju sa svojim projektom 'pravičnog' društva lako može pretvoriti u ideološku floskulu, a nadu u opće beznađe.

Sumirajući Rawlsovu poziciju, mogli bismo zaključiti da ova demokratska, pragmatička perspektiva političke teorije i filozofije, namjesto potrage za 'istinama' u sferi društvenog i političkog, nastoji oko stvaranja ambijenta *slobode* unutar kojega bi tek svaka rasprava o istini mogla imati smisla, upravo u duhu sugestije Richarda Rortyja: „pobrinimo se za slobodu i istina će se pobrinuti za sebe“, odnosno, nastavlja Rorty, „istinit stav je samo onaj oko kojega se jedna slobodna zajednica može složiti. Ako se pobrinemo za političku slobodu, onda će nam istina doći kao bonus“ (Rorty, 2006: 58). Ako je pak 'istina' prethodeća slobodi, onda su stavovi u kojima jedna politička zajednica izriče svoje samorazumijevanje ideološki.

## Literatura

- Curtis, Michael. (2008). "Introduction" u *The Great Political Theories*, Curtis, Michael ed., New York, London: Harperperennial.
- Goodman, Nelson. "The Way the World Is" u *Starmaking. Realism, Anti-Realism, and Irrealism*, P. J. McCormick ed. The MIT Press, 1996, 3-10.
- Horkheimer, Max. "Notes on Institute Activities", *Studies in Philosophy and Social Sciences*, New York: The Institute of Social research, 1, Vol. IX, 1941; 121-124.
- Manheim, Karl. (1978). *Ideologija i utopija*, Beograd: Nolit.
- Rawls, John. (2007). *Lectures on the History of Political Philosophy*, Freeman, Samuel ed., Cambridge Mass., and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rorty, Richard. (2006). *Take care of freedom and truth will take care of i itself. Interviews*, Mendieta, Eduardo ed., Stanford, California: Stanford University Press.
- Von Beyme, Klaus. (1977). *Suvremene političke teorije*, Zagreb: Stvarnost.
- Warren, Scott. (1984). *The Emergence of Dialectical Theory*, Chicago and London: The University of Chicago Press.





## Fighting Social Change

VALIDA REPOVAC NIKŠIĆ

*Abstract:* The following essay analyses Chapter 10, The Background of Plato's Attack, in the first volume, The Spell of Plato. The focus is on Popper's interpretation of Plato's sociological perspective discussing the social change and the role of the Great Generation in it, with the dawn of Athenian democracy. Also, the essay examines Popper's analysis of the reactionary social events during and after the Peloponnesian war (431-404 BC). The highlight is on Popper's view of these twitches of tribal, collectivist forces that want to keep their world's old organic "stable" image at all costs. It is also essential to take a deeper look at the historical context and novelties such as trade and naval communications that Popper believes contributed to the birth of an open society. This new society brings individual responsibility and reason instead of group morale and emotions. Popper presented the tension between these opposites by looking at the first "modern" revolution (as he calls it) in ancient Greece and analysing Plato's views on the changed social condition. Plato believed he found an argument for a return to the old society. Popper assails Plato's project and accents the manipulation of Socrates. The first defeats of democracy by autocratic forces (tyranny of oligarchs) demonstrate the fine line between the two opposing concepts of society, the ease with which these retrograde processes take place and lead towards a backslide from an open (democratic) to a closed society.

*Key words:* Karl Popper, Plato, Closed (organic) society, Open (abstract) society, collectivism, individualism, responsibility, social condition, social change.

It was an effort to close the door which had been opened, and to arrest society by casting upon it the spell of an alluring philosophy, unequalled in depth and richness ... Plato thus, unwittingly became the pioneer of the many propagandists who, often in good faith, developed the technique of appealing to moral, humanitarian sentiments for anti-humanitarian, immoral purposes (188).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2020). All parenthetical page citations in refer to this text.

## Keeping One's Place

At the end of World War II, Karl Popper, critic of historicism<sup>2</sup> and an advocate of the critical rationalist approach, published a two-volume book entitled "Open Society and Its Enemies". In this extensive and precisely written political document he indirectly criticized modern totalitarian systems. According to Popper, the first ideas and original principles of modern totalitarian systems are derived from, among others, Plato's philosophy. Although it does not directly address the challenges and problems of his time, such as the consequences of National Socialism or Fascism, or the creation of totalitarian Communism, Popper's analysis of the classics of philosophy and sociology, Plato, Hegel and Marx, is an attempt to find sources or historical events and periods that have set the stage for the negative ideologies of the 20<sup>th</sup> century.

Reading the text, I got particularly interested in Chapter 10, The Background of Plato's Attack in the first volume, The Spell of Plato. Here Popper summarized the key arguments and conclusions of his sharp criticism of Plato's philosophy from previous chapters and described in detail the socio-political context of the historical period marked by the rise of Athenian democracy, Peloponnesian Wars and the trial of Socrates. In this chapter Popper also described the main actors (historians, philosophers, politicians, and military leaders) who contributed to the civilizational breakthrough towards a society that Popper calls an "open society". He sharply detects and criticizes the intellectual forces or power-holders who did everything to prevent the social revolution which Popper considers to be the first revolution that opened the doors for the modern structure and organization of society. In addition to political analysis, the value of Popper's work lies in his sociological perspective on the painful and complex process of transition from tribal to modern community. Philosophically, the author presents this as a transformation from a closed to an abstract (open) society. "According to Popper, a tribal society with

---

2 "Under historicism, Popper implies the idea that history takes place lawfully to the extent that it is possible not only to analyze it scientifically, but also to predict where and to what "final state" it leads. Popper also considers religious concepts to be variants of historicism, such as the concept of the "chosen people", the fascist ideologies, especially those related to racist science, as well as the Marxist eschatology which should lead to a classless society". Source: JUKIĆ, 40-41, Sarajevo 2010/2011, p. 157-164 [Original text titled 'Kritik des totalitären Denkens. Karl Poppers "Die offene Gesellschaft und ihre Feinde" In: MERKUR. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 736/737, 64, September/October 2010, p. 829-835]

its authority of the factual and the traditional, as a property of a closed society, corresponds in a sociological sense to the philosophical opposition between a closed and an open society, while in an open society man is freed from the rule of authority and prejudice because there is the possibility of rational criticism of the existing institutions and of taking responsibility.” Popper warns of the risk of returning to the old state of a closed tribal society. I argue that it is crucial to understand Popper’s description of the forces that call for a return to the old, because I claim that the permanent tension lies in the eternal risk of regression that we experience in today’s modern society. Therefore, the aim of this essay is to provide an overview and review of Popper’s view of the historical and socio-political context. First and foremost, it is the antagonism and war between Sparta and Athens. Then, the importance and role of the representatives of the Great Generation who contributed to the civilisation’s step into an open society, as well as the enemies who used any means to stop the social change. In the introduction to Chapter 10, Popper recalls the previously presented arguments for the claim that Plato’s vision of the state is totalitarian in essence and that it shares many similarities with modern totalitarian systems. Later in the text of Chapter 10, referring to the policies of Sparta, he stresses that modern totalitarian systems differ from the totalitarian systems of ancient Greece only in their imperial ambitions. Plato’s view of the rule of justice that produces true happiness is ultimately achieved “by keeping one’s place” (161).<sup>3</sup> According to Popper, this is one of the main theses in the book *The Republic* and a key element of his totalitarian idea of the political system. “For Plato, justice is not achieved if all citizens of the state are treated equally, but, according to Popper’s interpretation, Plato advocates for a totalitarian concept of justice, i.e. that justice is achieved when the ruler rules, the workers work and the slaves toil. Plato considers this prevailing inequality in tribal society to be a normative model. Doesn’t this remind of the saying “to each his own”, which was, as is well known, placed at the entrance to a National Socialist concentration camp.

---

3 “Under historicism, Popper implies the idea that history takes place lawfully to the extent that it is possible not only to analyze it scientifically, but also to predict where and to what “final state” it leads. Popper also considers religious concepts to be variants of historicism, such as the concept of the “chosen people”, the fascist ideologies, especially those related to racist science, as well as the Marxist eschatology which should lead to a classless society”. Source: JUKIĆ, 40-41, Sarajevo 2010/2011, p. 157-164 [Original text titled ‘Kritik des totalitären Denkens. Karl Poppers “Die offene Gesellschaft und ihre Feinde” In: MERKUR. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 736/737, 64, September/October 2010, p. 829-835]

In addition to this, Popper reveals in Plato not only class society, but also the racist and militaristic features of Plato's "ideal" state."<sup>4</sup>

Among the characteristics of the totalitarian regime, Popper includes Plato's insistence on class division of society "by nature". The totalitarian character of Plato's philosophical ideas is confirmed by his position that neither the happiness of individuals nor that of any particular class matters, "but only the happiness of the whole" (161). According to Popper, one of the reasons for Plato's totalitarianism lies in confusing individualism with egoism, which Plato contrasts with collectivism as a model and thus overlooks that collectivism and egoism are not mutually exclusive in reality; rather, the opposite to egoism is altruism, which contains an individualistic component. Popper believes that Plato comes to such an understanding because he hates the individual and freedom and thus opposes the ideals of the Greek Golden Age which are also the ideals of the Enlightenment, namely: justice, equality, humanity, peace and freedom".<sup>5</sup>

In Popper's eyes, Plato is a "totalitarian party politician, successful in his propaganda for the arrest and overthrow of a civilization which he hated" (162). Popper believes that Plato manipulated the arguments of freedom, stability, and prosperity by switching theses, where the ancient philosopher claimed that a totalitarian system represents the pursuit of true freedom as it stands against tyranny.

---

<sup>4</sup> "Under historicism, Popper implies the idea that history takes place lawfully to the extent that it is possible not only to analyze it scientifically, but also to predict where and to what "final state" it leads. Popper also considers religious concepts to be variants of historicism, such as the concept of the "chosen people", the fascist ideologies, especially those related to racist science, as well as the Marxist eschatology which should lead to a classless society". Source: JUKIĆ, 40-41, Sarajevo 2010/2011, p. 157-164 [Original text titled 'Kritik des totalitären Denkens. Karl Poppers "Die offene Gesellschaft und ihre Feinde" In: MERKUR. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 736/737, 64, September/October 2010, p. 829-835]

<sup>5</sup> Ibidem

## **Step out of Tribalism**

In the text that precedes the analysis of the process of transition from a tribal organization of society to the modern community, Karl Popper explains that although tribes are different from each other they always share certain common features. According to Popper, this is especially true of magical and irrational interpretations of social life, which are the source of strictly defined customs. Popper further writes that this direct connection between magic and social customs in tribal communities resulted in “the lack of distinction between the customary or conventional regularities of social life and the regularities found in ‘nature’” (164).

The tribes found community laws by interpreting the action of supernatural forces. Popper continues in a sharper manner, arguing that it is likely that some aspects of tribal communities were even more primitive and that belief in the supernatural can be seen as “a kind of rationalization of the fear of changing a routine” (164). This need to rationalize supernatural forces and laws, however, did not contribute to rational changes or improvements in the lives of community members or of social conditions in general. In tribal communities, the individual has neither the need nor the means to independently determine how to act or how to treat other members of the group. All their actions are pre-determined by taboos and limited by magic-based rules of tribal “institutions”. Determination is something that is granted by nature and is a concept that an individual should not think about or scrutinise. Popper believes that this is the crucial difference between this type of community and a modern community or open society. The modern society provides space for agency and lets the individual decide “between the laws of the state on the one hand and the taboos we habitually observe on the other, an ever-widening field of personal decisions, with its problems and responsibilities” (164). Open society has liberated the individual, provided people with the possibility of awareness, rational thinking, and even critical questioning of their own decisions, relationships, but also laws and institutions.

In this sense, Popper writes: “And in our own time, many of us make rational decisions concerning the desirability or otherwise of new legislation, and of other institutional changes; that is to say, decisions based upon an estimate of possible consequences, and upon a conscious preference for some of them” (165).

Popper still calls closed societies collectivist, while new societies based on individuals and their decisions are called open societies. Closed societies are organic and largely correspond to the biological primordial theory of the state based on “kinship, living together, sharing common efforts, common dangers, common joys and common distress” (165). The difference between a collectivist and an open society lies in the freedoms of the individual. In an open society, individuals have the opportunity and most often want to progress and succeed, which may eventually mean competition. An individual becomes competition to another individual. In this relationship, a certain person can take someone’s place or role in the society, take their job or a position of power. In contrast, there is no competition in organic closed societies. Popper emphasizes that nothing similar exists in the organism. Nothing that would resemble a class struggle in an open society. “Since there is nothing in the organism to correspond to one of the most important characteristics of the open society, competition for status among its members, the so-called organic theory of the state is based on a false analogy” (165). It is therefore not surprising to discover that attempts to apply organic theory to our modern society are covert forms of propaganda to return to tribalism (166), Popper argues.

Popper also calls the open society an ‘abstract society’ and says that most of these features can also be found in modern societies. But the fact is that in the modern world there are groups (collectives) made up of individuals who join them out of the need for social contact, shared interest or the like. The difference lies in the fact that in an abstract society, communication and participation in a group is the result of an individual who is free to enter or leave such groups. This is not the case with closed societies with predetermined affiliations and relationships where the individual has no power to judge or choose. Attempts to carry out one’s own will are uncompromisingly sanctioned by the group. Therefore, Popper writes that abstract/open societies bring potential and that “personal relationships of a new kind can arise where they can be freely entered into instead of being determined by the accidents of birth; and with this, a new individualism arises” (166). Popper also emphasizes the importance of creating new spiritual connections among individuals, which can to a great extent overcome biological or physical connections. In general, the author sees the transition from a closed to an open society as the first and one of the greatest revolutions that have happened to humanity. He gives credit for this to the Greeks, the people who started this transition which he believes persisted until the modern times.

The tensions and insecurities brought about by this transition have incited antagonism between the ruling and other classes. Encounters with other communities and cultures were a novelty and also brought uncertainty. New cultural contacts proved to be a challenge to the stability of tribal communities. In parallel to this, communications and trade developed and the class of sailors and merchants was articulated. According to Popper, the new class posed the greatest (enemy) threat to the survival of a closed society. The historical changes that Popper writes about started around the sixth century B.C. A number of social revolutions occurred, along with reactions of the conservative forces that wanted to keep the status quo at all costs. Transition did not necessarily mean progress, liberation from magic, liberation from raids, getting to know different cultures, creating space for critical discussion. It also triggered violent efforts to maintain the tribal system, as was the case with Sparta. (167).

Disintegration of the closed society has left consequences that Popper claims were also felt in the modern society at the time of his writing. Tendencies towards closure and conservation re-emerge, especially in periods of social change. A series of revolutions in ancient Greece brought the liberation of the individual and the beginning of their rational existence and action. This period witnessed the liberation from exclusively social needs based primarily on emotions. The individual opened up to assessing and accepting their own responsibility. Popper describes the breakdown of the closed society through the breakdown of the family and the consequences it leaves on children. He argues that “the breakdown of the closed society, raising as it does the problems of class and other problems of social status, must have had the same effect upon the citizens as a serious family quarrel and the breaking up of the family home is liable to have on children” (168). The greatest danger of the coming changes was felt by the ruling classes, but also by the previously subordinated class. In his text, Popper illustrates this with Sparta, which did everything to prevent these changes. He also analyses in detail the case of Athens as the leading example of democracy at the time. The success of the process of transition from a closed society to an open one in Athens was reflected in the development of its maritime communications and trade, which at that time represented “one of the few forms in which individual initiative and independence can assert itself” (168).

---

## Who are the Patriots?

The development of maritime communications and trade is a major feature of Athenian imperialism that occurred in the 5<sup>th</sup> century B.C. The oligarchs, a privileged class in Athens until then, considered this development a dangerous change of the *status quo*. “It became clear to them that the trade of Athens, its monetary commercialism, its naval policy, and its democratic tendencies were parts of one single movement, and that it was impossible to defeat democracy without going to the roots of the evil and destroying both the naval policy and the empire” (169). Popper emphasized that most of the descriptions and details of this period can be found in Thucydides’ History of the Peloponnesian War, more precisely the two great wars fought in the periods 431-421 and 419-403 B.C. Wars broke out in a couple of cycles between democratic Athens and the oligarchic and tribal-based Sparta.<sup>6</sup> What Popper draws special attention to is the so-called fifth column of oligarchs in Athens who, dissatisfied with the changes and the dominant democratic system, secretly cooperated with Sparta. Popper describes them as “the extreme wing of the Athenian oligarchic clubs who conspired throughout the war with the enemy” (169). His criticism relates to the fact that the history of the Peloponnesian wars and the subsequent fall of Athens is known exclusively through the interpretation and influence of Thucydides. This influential historian of the time presented the fall of Athens as the result and the ultimate proof of the weakness of the democratic system (182). Popper emphasizes that this is a deliberate distortion of the truth and that the facts show a different political and social climate of the time.

The class interests of the oligarchs proved to be more important than their patriotism for their homeland of Athens, and so guided by this particular goal they cooperated with the enemy Sparta in the hope of winning and sending the existing democratic system into the past. This situation, which Popper calls the “class situation” (170), began almost three decades before the start of the Peloponnesian War. Popper believes that the historian Thucydides himself was an enemy of democracy and finds proof of this in his descriptions of the Athenian empire. The paradox lies in the fact that

---

<sup>6</sup> Three wars were recorded in the period from 430 to 404 BC. The wars were started by Sparta with the Peloponnesian League against the Athenian Maritime League led by Athens. The motive for the conflict on the part of Sparta and its allies was to prevent the strengthening and spread of the Athenian democracy. All three periods of conflict resulted in the defeat of Athens.



the masses supported the Athenian democracy, while educated people like the historian Thucydides believed that the Athenian empire was tyrannical. (171)

Athens, they believe, was a ruthless democracy, a place ruled by the uneducated, who hated and suppressed the educated, and were hated by them in turn. But this view — the myth of the cultural intolerance of democratic Athens — makes nonsense of the known facts, and above all of the astonishing spiritual productivity of Athens in this particular period. Even Meyer must admit this productivity. ‘What Athens produced in this decade’, he says with characteristic modesty, ‘ranks equal with one of the mightiest decades of German literature.’ Pericles, who was the democratic leader of Athens at this time, was more than justified when he called her ‘The School of Hellas’. (172)

It is interesting that Popper mentions but does not examine the fact that the Athenian democracy was based on slavery. Nor does he examine Athenian imperialism. On the contrary, Popper presents the positive aspects of imperialism, arguing that only a certain form of imperialism could win and overcome exclusivity and self-sufficiency, a closure specific to tribal communities. The Athenians were interested in contact and communication, especially in the field of taxation but also with respect to the initiatives and independence of other members of the empire. (172). On the other hand, Sparta’s policy was to prevent change and “interference” at all costs, and to ensure a return to the safety of tribalism. By that logic, Sparta was anti-imperial. Popper cites a strategy, six ways in which Sparta works:

- (1) Protection of its arrested tribalism: shut out all foreign influences which might endanger the rigidity of tribal taboos.
- (2) Anti-humanitarianism: shut out, more especially, all equalitarian, democratic, and individualistic ideologies.
- (3) Autarky: be independent of trade.
- (4) Anti-universalism or particularism: uphold the differentiation between your tribe and all others; do not mix with inferiors.
- (5) Mastery: dominate and enslave your neighbours.
- (6) But do not become too large. (173)

Introduction of the image of a new enemy (in case the old one is defeated) is present in all closed societies, where domination is justified by its role of saving the state and the people from the real but often-imaginary enemy.

(173). Popper claims that these six characteristics of the closed Greek society coincide with modern totalitarian societies. This is not the case only in the part of imperialist aspirations of modern systems that we do not find in tribal communities. On the other hand, according to Popper, Athenian imperialism tended to create a “commonwealth of Greek cities” or a “universal empire of man”, while the imperialism of modern totalitarian systems has none of the characteristics of tolerant universalism (173).

The political and spiritual revolution that caused the collapse of Greek tribalism reached its peak in the 5<sup>th</sup> century BC with the beginning of the Peloponnesian War. A violent class struggle took place in Athens in parallel with the war between the two leading cities, Athens and Sparta. The old Athenian oligarchs who stood up in defence of tradition, old values and old religion were called the patriots. Their slogan was: “Back to the state of our forefathers”, or “Back to the old paternal state”, which is where the term “patriot” originates (174). The goal was to stop social change and fight against the universalist imperialism of Athens, its democracy and symbols of power such as the navy, defensive walls and trade.

Popper believes that the patriotic movement was deeply morally rotten, although it fought for a return to stable forms of life, religion, dignity, law and order. “Its ancient faith was lost, and was largely replaced by a hypocritical and even cynical exploitation of religious sentiments” (175). Opposing these tendencies to return to the old, great influence was exerted by the generation that promoted faith in reason, freedom, brotherhood and equality of all people. Faith, says Popper, in an open society. Thus in this chapter Popper pays special attention to understanding the role of protagonists from the so-called Great Generation. Pericles, the leader of that generation and the leader of Athens at the time was the first to politically formulate the principles of justice, equality before the law and of political individualism. He had the support of intellectuals such as Herodotus, who celebrated these principles in his works. Besides Herodotus, there was also Protagoras, a native of Abdera who became influential in Athens, and Democritus, another member of the Great Generation. “They formulated the doctrine that human institutions of language, custom, and law are not of the magical character of taboos but man-made, not natural but conventional, insisting, at the same time, that we are responsible for them” (175). The writings and speeches of the representatives of the Great Generation contained ideas directed against slavery, rational protectionism, and anti-nationalism, “i.e the creed of the universal empire of men” (175).

Pericles and the representatives of the Great Generation have set the basis for the political program “of a great equalitarian individualist, of a democrat who well understands that democracy cannot be exhausted by the meaningless principle that ‘the people should rule’, but that it must be based on faith in reason, and on humanitarianism” (177). At the same time, they are, according to Popper, examples of true patriotism, pride of the city to which they belong and which they have made an example and a school “not only of Hellas, but, as we know, of mankind, for millennia past and yet to come” (177). Plato did not support the forces of the Great Generation that were against the “paternal state” movement. The significance of this movement was further confirmed by the attention that Plato devoted to the cynical interpretation of Pericles’ oration half a century later. In *The Republic*, Plato attacks democracy in an undisguised parody, a dialogue called “Menexenus or the Funeral Oration” (177).

### **Who is the Enemy?**

There is no return to a harmonious state of nature. If we turn back, then we must go the whole way — we must return to the beasts. We must go on into the unknown, the uncertain and insecure, using what reason we may have to plan as well as we can for both security and freedom (189).

The significance of Popper’s analysis lies in a very clear representation of the challenge of stepping out or moving into what the author calls “modern civilization.” An important element of his political and sociological analysis is the detection and elaboration of the idea of the “enemy”. According to Popper, it was those philosophers, politicians, military leaders who did everything to stop the changes and restore the stability and harmony of the tribal system. Popper celebrates the achievements of the Greek civilization, the culmination of which was manifested in the Athenian democracy and the works of the philosophers who founded critical rationalism. “Individualistic civilization” emerged with the collapse of tribal society (179). Despite a group of philosophers advocating for a return to the old social state, Popper emphasizes that philosophy contributed to and was a response to the breakdown of the closed society. Social change laid the foundations for the tradition of critical challenge (178), discussion and the art of rational thinking in general.

Plato was not the only philosopher or “one of the educated” who fought for the return to the past and opted for rebellion against freedom. For example, Heraclitus was the first known enemy of the open society. He criticized Athens and its democratic institutions. Here Popper stresses that there is an essential difference between democratic criticism and totalitarian criticism of the democratic political system (179): “Socrates’ criticism was a democratic one, and indeed of the kind that is the very life of democracy” (179). Popper refers to aspects of Socrates’ teaching in several instances in the text: his intellectualism, his egalitarian theory of human reason as a universal medium of communication. Socrates’ doctrines are intellectual honesty and self-criticism. According to Popper, Socrates founded the egalitarian theory of justice by emphasizing that it is better to be a victim of injustice than to perpetrate it against others. An important aspect is the new focus on the individual. The initiative of the individual, his self-affirmation, becomes a necessity in the beginnings of the open society. Interest was created for the individual as an “ordinary” individual and not necessarily a tribal leader, war hero or saviour of the homeland. Socrates then raised the question of the soul and morality, which is directly related to the theories of individuality and rationalism. Socrates’ critical philosophy did not spare even the leaders of democratic Athens, as he noticed the lack of implementation of proclaimed principles and values in everyday life. He also blames the democratic leaders of Athens for their obsession with power and politics.

However, Socrates did not show as much interest in political reforms and institutions as in influencing changes and individuals in society (180). “This activity made him, on the one hand, attractive to at least some of the enemies of democracy; on the other hand, it brought him into contact with ambitious aristocrats of that very type” (181). Critias’ efforts to destroy democracy and the political program of the Old Oligarchs failed. The tyranny of the thirty extreme oligarchs “had been beaten in the realm of power politics largely because they had offended the citizens’ sense of justice” (184). With respect to previous losses in the wars, the rulers of Athens accused Socrates of betraying democracy and cooperating with the enemy. Immediately after the defeated democracy was recovered and re-established, a case was filed against Socrates. He was accused of educating and influencing the most dangerous enemies of Athens such as Alcibiades, Critias and Charmides. The indictment read as follows: “...that Socrates was corrupting the youth...” (183) While Socrates decisively protected

his personal integrity throughout his defence, Plato, according to Popper, “with all his uncompromising canvas-cleaning, was led along a path on which he compromised his integrity with every step he took” (188).

Popper examined Plato’s attitude towards Socrates. “Plato tried to implicate Socrates in his grandiose attempt to construct the theory of the arrested society; and he had no difficulty in succeeding, for Socrates was dead” (184). Further in the text, he stated that Socrates taught faith in human reason, that he was aware of dogmatism, that he pointed out the dangers of misology, i.e. distrust of the theory and skill of critical reasoning (176). Socrates fought for the freedom of critical thinking and self-esteem that had nothing to do with “the self” and sentimentality. According to Popper, Socrates had only one noteworthy heir and that was his friend Antisthenes, the last representative of the Great Generation. Popper is aware that his criticism of Plato might seem too harsh even to Plato’s critics. At the same time, it is paradoxical that free thought, criticism of political institutions, teaching young people new ideas, were considered serious crimes in the Athenian democracy. In Plato’s state, Popper believes, Socrates would not even get a chance to defend himself publicly. Popper insists, “I cannot doubt the fact of Plato’s betrayal, nor that his use of Socrates as the main speaker of the Republic was the most successful attempt to implicate him. But it is another question whether this attempt was conscious” (184). He further argues that by reading Plato he is witnessing an internal conflict and a true titanic struggle in Plato’s mind. (185) Plato, with his longing for unity and harmony, visualized the structure of the human soul as identical to the structure of a class-divided society, and this shows how deeply he had to suffer.

The old oligarch and his followers thought in their superficiality that with the help of tyranny like that of the Thirty Tyrants they would be able to bring back the good old days. Plato believed that the program of the Old Oligarch could not be revived without reaffirming the old values of tribalism by opposing them to faith in open society. People must be taught that justice can mean inequality because the tribe, the collective, stands above individuals. But because Socrates’ faith was too strong to be directly challenged, Plato was forced to interpret it as a faith in a closed society. Popper argues that this is how Plato used Socrates’ teachings on the necessity of the rule of ‘educated’, learned philosophers and encouraging students to participate in politics. Popper believes that this is the simplest interpretation of the fact that Plato kept Socrates as his main speaker to propagate that the enlightened, the wise should rule.

Plato turns against humanitarian ideas and the egalitarian theory of justice, especially in *The Republic* which represents “his hesitant preface to his defence of lying, to his introduction of racialism, and to his definition of justice...” (186). In it Plato believes he has found the root of all evil, the ‘Fall of Man’, the breakdown of a closed society. This discovery convinced him that it was necessary to return to the nature and that the Old Oligarch and his followers were basically right in favouring Sparta against Athens. Popper writes that Plato went even further, classifying tyrants as the culprits for the collapse of the closed society in that they succumbed to the revolutionary spirit and were forced to make concessions to the people’s desire for equality. This may be the reason why Plato hated tyranny. Popper admits that while reading he was confused by Plato’s hatred of tyranny, but he considers “that his indictment of tyranny was mere propaganda” (162) as evident in Plato’s description of the tyrant. Popper argues that only a true enemy of tyranny believes that tyrants must start wars one after another in order for the people to feel the need for a general, for a saviour in extremely dangerous circumstances. Tyranny, Plato insisted, was not the solution, nor was any of the current oligarchies, although his philosophical imperative was to keep people at their level / place (187). Despite his hatred of tyranny, Plato defended the most tyrannical measures.

This kind of resistance to political change could not work, Popper said. Considering that “once we begin to rely upon our reason, and to use our powers of criticism, once we feel the call of personal responsibilities, and with it, the responsibility of helping to advance knowledge, we cannot return to a state of implicit submission to tribal magic” (189). Plato’s dream of unity and beauty and perfection, aestheticism and holism and collectivism, is a product as well as a symptom of the lost group spirit of tribalism. Plato himself felt the influence of the revolutionary forces and fought them within himself. His response to the Great Generation required a truly great effort. He was forced to fight against free thought and search for the truth. He was made to defend lies, political miracles, taboo superstition, repression of the truth and, ultimately, brutal violence. Popper believes that Plato in his deep sociological insights realized how much his contemporaries suffered due to major changes in society that brought insecurity and tension. Plato was aware of the uncertainty caused by “the social revolution which had begun with the rise of democracy and individualism” (163). By switching theses, Plato blamed social change for the rift and general misery of the society. He saw a cure only in preventing

change and returning to the tribal order in order to regain the happiness which, according to Popper, was “hopelessly wrong” (163). In this regard, Popper argues: “... he erred in his fundamental claim that by leading them back to tribalism he could lessen the strain, and restore their happiness” (163). Despite social and political forces rejecting change, modern Western civilization originated in ancient Greece at a time when a step forward “from tribalism to humanitarianism” was made.

We must, I believe, bear this strain as the price to be paid for every increase in knowledge, in reasonableness, in co-operation and in mutual help, and consequently in our chances of survival, and in the size of the population. It is the price we have to pay for being human. (168)

## **References**

Karl Popper, *Bijeda historicizma*, Zagreb: Kruzak, 1996

Karl Popper, *U traganju za boljim svijetom*, Beograd: Paideia, 1999

Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2020). All parenthetical page citations are to this text.





## Mogućnosti i utjecaj religijskog odgoja na vrijednosti i ponašanja učenika sarajevskih osnovnih škola

DINA SIJAMHODŽIĆ-NADAREVIĆ

*Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu, vanredni profesor*

HAJRUDIN ČUPRIJA

*Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, doktorand*

*Sažetak:* Rad tretira pitanja mogućnosti religijskog odgojnog djelovanja u savremenoj školi najprije kroz kraću teorijsku elaboraciju, a potom kroz empirijsko istraživanje o mogućnostima religijskog odgoja na razvijanje vrijednosti i pozitivnih ponašanja učenika. U empirijskom dijelu istraživanja prezentiraju se rezultati istraživanja o utjecaju religijskog odgoja putem nastave Islamske vjeronauke na vrijednosti i ponašanja učenika sarajevskih osnovnih škola. Rezultati su dobiveni od najznačajnijih sudionika škole: nastavnika Islamske vjeronauke, roditelja, učenika viših razreda osnovne škole i školskih pedagoga. U istraživanju je participiralo ukupno 2.247 ispitanika. Podaci su prikupljeni putem anketnih upitnika za sve poduzorke, osim za pedagoge s kojima je obavljen intervju. Opći zaključak do kojeg se došlo u ovom istraživanju pokazuje da svi ispitanici procjenjuju postojanje pozitivnog utjecaja religijskog odgoja kroz Islamsku vjeronauku na razvoj univerzalnih vrijednosti i pozitivnih ponašanja kod učenika.

***Ključne riječi:*** *religijski odgoj, Islamska vjeronauka, vrijednosti, ponašanja, učenici, osnovne škole u Sarajevu*

*Abstract:* The paper deals with the issues of the possibilities of religious education in the contemporary educational system, first through a short theoretical elaboration and then through empirical research on the possibilities of religious education to develop values and positive behaviors of pupils. In the empirical part of the article the research results on the possibilities and influence of religious upbringing through the confessional Islamic religious education subject on the values and behaviour of pupils in Sarajevo elementary schools are presented. The results are obtained from the most significant stakeholders of the schools: the teachers of confessional Islamic Religious Education, parents, students and school pedagogues. The research included 2.247 participants. Data was gathered through survey questionnaires for all subsamples except for the pedagogues with whom interviews were conducted. The general conclusion reached in this research shows that

all the participants highly evaluate a positive influence of religious education through Islamic Religious Education on the development of universal values and positive behavior of pupils.

**Keywords:** religious education, confessional Islamic Religious Education, values, behaviors, pupils, primary schools in Sarajevo

## Uvod

U radu se polazi od pitanja vezanih za mogućnosti religijskog odgojnog djelovanja u savremenoj školi. S obzirom na to da su mogući različiti smjerovi razvoja savremene škole, može se konstatovati da unutar aktuelnih promjena koje se događaju u savremenim odgojno-obrazovnim sistemima tema religijskog odgoja postaje sve aktuelnijom. U većini evropskih zemalja religijski odgoj je zvanično integriran u nastavne planove i programe.

U ovom radu tematizira se uloga religijskog odgoja i implementacija u sarajevskim školama te analizira utjecaj naročito na vrijednosti i ponašanja učenika. Ovo propitivanje vrši se kroz prizmu roditelja, učenika, nastavnika Islamske vjeronauke i pedagoga.

Nadalje, važno je za temu napomenuti da se ispitivanjima vrijednosti često nastoji odgovoriti na pitanje koje vrijednosti su karakteristične za određenu populaciju u određenom vremenu. Doba adolescencije / rane adolescencije smatra se važnim za razvoj vrijednosti jer vrijednosti mladih mogu odražavati smjer u kojem se mijenja određena kultura ili društvo, te su i stoga posebno zanimljivi istraživačima. Iz tih i bliskih razloga opredijelili smo se za propitivanje utjecaja religijskog odgoja u višim razredima osnovne škole kao završnim dijelom jednog ciklusa obrazovanja. Analizom naučne i stručne literature, posebno na našim jezicima, uočava se da nije dovoljno istražena tema o mogućnostima i utjecaju religijskog odgoja na vrijednosti i ponašanja učenika osnovnih škola.

Nailazimo na neka, donekle srodna, teorijska i empirijska istraživanja, među kojima ističemo radove autora R. Razum, V. Rakić i S. Vukušić, D. Sijamhodžić-Nadarević i E. Avdić te A. Smajić. Razum (2007) objavila je članak „Odgojno djelovanje suvremene škole: izazovi i mogućnosti za religijski odgoj“. U ovome članku polazi se od problemskih pitanja vezanih za promjene koje se događaju u školskim odgojno-obrazovnim sistemima u Evropi. Autorice Rakić i Vukušić (2010) u članku „Odgoj i obrazovanje

za vrijednosti“ ponudile su moguća objašnjenja teoretskih i praktičnih problema s kojima se suočava ugradnja vrijednosti u sistem odgoja i obrazovanja. Smajić (2016) u studiji „Vrijednosti i vrijednosne orijentacije muslimanske omladine u Bosni i Hercegovini“ analizira vrijednosne stavove muslimanske omladine u Bosni i Hercegovini u četiri temeljna područja života – religija i moral, brak i porodica, slobodno vrijeme i rad, društvo i politika. Sijamhodžić-Nadarević i Avdić (2017) realizirale su istraživanje o temi „Utjecaj porodičnog i domskog okruženja svjetovnih i vjerskih škola na vrijednosti, vrijednosne orijentacije i ponašanja učenika.“ Izvršeno je empirijsko istraživanje s ciljem da se utvrde hijerarhija vrijednosti i zastupljenosti vrijednosnih orijentacija učenika u odnosu na vrstu škole (svjetovne i vjerske) i vrstu domskog okruženja (domovi vjerskih škola i ostali učenički domovi), povezanost vrijednosnih orijentacija učenika sa sociodemografskim faktorima porodice, religijskom porodičnom i ličnom samoidentifikacijom te povezanost vrijednosnih orijentacija sa ispitanim oblicima ponašanja i stilovima provođenja slobodnog vremena.

## **Mogućnosti religijskog odgojnog djelovanja u savremenim školskim sistemima**

Religijski odgoj ima značajnu ulogu u savremenim školskim sistemima u promicanju odgoja za vrijednosti i moralnu perspektivu odgoja i obrazovanja, što potvrđuju naučna saznanja, a slijedom toga i brojne inicijative (deklaracije, preporuke, konvencije i sl.) relevantnih međunarodnih institucija.

Odgoj za vrijednosti (engl. *values education*) najjednostavnije je moguće odrediti kao proces učenja i poučavanja o vrijednostima. Može ga se definirati kao svaku aktivnost u školi kojom se učenicima prenosi znanje o vrijednostima, pomaže u njihovu razumijevanju te razvijaju specifične vještine i sposobnosti kako bi mogli djelovati u skladu s poželjnim vrijednostima kao pojedinci i članovi društva (Hooper, Zbar, Brown i Bereznicki, 2003). Konstrukt odgoja za vrijednosti moguće je susresti u literaturi pod raznim terminima, kao što su moralni odgoj, odgoj karaktera ili etički odgoj. Odgoj za vrijednosti ne uključuje samo znanje o vrijednostima, nego i prihvaćanje vrijednosti kao svog životnog stava i, što je najvažnije, življenje u skladu sa usvojenim vrijednostima. Dakle, odgoj za vrijednosti obuhvaća čovjekovu razumsku, osjećajnu i voljnu/ponašajnu dimenziju.

U savremenim razmišljanjima o školi često se ističe problem odgoja kao jednog od najvažnijih i najtežih zadataka s kojima se učitelji svakodnevno suočavaju. Škole se sve više udaljavaju od odgoja koji izvire iz objektivno i univerzalno važećih vrijednosti. To su one trajne vrijednosti koje se ljudskom upotrebom i korištenjem ne daju potrošiti, koje važe za sva vremena. Upravo iz ovih vrijednosti niče autentični odgoj, a njegova osobenost je smisao za vrijednosti i osjećanje vrijednosti, te se po tome i razlikuje od instrumentalnog odgoja (Slatina, 2000a). Autentični odgoj upravo svoje izvorište nalazi i u religiji. Slatina (2000b) u tekstu „Odgoj/obrazovanje između sekularizma i interkulturalizma“ navodi da svaki pokušaj onemogućavanja uvida u religijski sistem vrijednosti za nekoliko decenija dovodi do moralnog siromaštva individualnog i društvenog ponašanja ljudi, do moralne pustoši u ljudskim dušama i do nemorala.

Čovjekova cjelovitost i jedinstvenost upotpunjava se i dovršava religijskim odgojem. Iz religijskog odgoja nam dolaze atributi koji upotpunjavaju naš svjetonazor i našu svijest te pomoću kojih čovjek upoznaje sam sebe. Ovi atributi su polazišta i ishodišta odgoja za vrijednosti koje nadilaze svaku posebnost kulture. Prema tome, *učiti znati*, činiti, živjeti, *biti*, *vrednovati* i *vjerovati* ne idu odvojeno bez obzira na postojanje njihove posebne usponske linije razvoja. Ovaj *sitni vez* vrši se pomoću transformacijskog učenja. Iglu je učenje, konac su vrijednosti Istine, Dobrote, Ljepote, Pravde i Svetosti, a vez je cjelovito razvijena ličnost (Slatina, 2016).

Sve religije nude moralne savjete i preporuke kako o brizi za sebe tako i o brizi za ljude kojima je pojedinac okružen, te svaka religija navodi moralne propise, obaveze i naredbe. Religija i moralne vrijednosti utemeljene na religijskom učenju kroz historiju imale su izuzetno važnu ulogu u razvoju društva i uspostavljanju sistema vrijednosti.

U ovakvim nastojanjima vjeronauka općenito u školskom sistemu, pa time i Islamska vjeronauka, pomaže pružajući kvalitetna znanja i razvijajući senzibilitet za općeljudske i univerzalne vrijednosti s ciljem razvijanja identiteta i kvalitetnih odnosa u ovovremenom socijalnom kontekstu. Nadalje, religijski odgoj i obrazovanje u većini evropskih zemalja garantiran je ustavom, zakonima te nizom međunarodnih deklaracija o ljudskim pravima i pravima na slobodu vjere i vjersko obrazovanje.

Na međunarodnoj razini postoje brojni dokumenti, deklaracije, preporuke i rezolucije koje potiču i traže od evropskih zemalja izvođenje religijske

nastave u sistemu javnih škola. U nastavku ćemo navesti tek neke najrelevantnije smjernice i preporuke usvojene od Vijeća Evrope, UN-a, UNHCR-a, OSCE-a: *Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima* (Ujedinjene nacije, 1948), koja artikulira opće pravo na slobodu misli, savjesti i religije i priznaje slobodu roditelja da osiguraju religijsko i moralno obrazovanje svoje djece u skladu s vlastitim uvjerenjima; *Konvencija o pravima djeteta* (Ured visokog povjerenika za ljudska prava, 1989), koja artikulira pravo djeteta na slobodu misli, savjesti i religije kao i prava i dužnosti roditelja da obezbijede usmjerenje za dijete u upražnjavanju njegovih ili njezinih prava na način konzistentan s rastućim sposobnostima djeteta; *Evropska konvencija o ljudskim pravima* (usvojena 1950); *Konvencija protiv diskriminacije u obrazovanju* (UNESCO, 1962); *Deklaracija o eliminaciji svih oblika netrpeljivosti i diskriminacije po osnovu religije ili uvjerenja* (Rezolucija Generalne skupštine UN-a 36/1955) u članu 5 određuje da je mogućnost djeteta da stiče religijsko obrazovanje u skladu sa željama roditelja; *Opća deklaracija o pravima čovjeka* (Opća skupština UN-a, 1948); *Preporuka 1396 – Religija i demokracija* (Vijeće Evrope, 1999) navodi pet zadata u izvedbi religijskog odgoja i obrazovanja; *Preporuka 1720 – Obrazovanje i religija* (Vijeće Evrope, 2005); *Rezolucija 1510 – Sloboda izražavanja i poštivanja religijskih uvjerenja* (Vijeće Evrope, 2006) navodi da u zemljama članicama Vijeća Evrope vlada kulturološka i religijska različitost, te da su religije pridonijele duhovnim i moralnim vrijednostima, idealima i principima koji čine zajedničku baštinu Evrope (br. 4); *Preporuka 1720 o obrazovanju i religiji* (2005); *Preporuka 1510 o slobodi vjerskog izražavanja* (2006). Prema ovoj preporuci škole su najvažnija mjesta međukulturalnog dijaloga i postavljaju temelje za tolerantno ponašanje (Kodelja i Bassler 2004).

## Metodološki okvir istraživanja

### *Predmet istraživanja*

Predmet ovog istraživanja je analiza utjecaja religijskog odgoja na vrijednosti i ponašanja učenika na primjeru sarajevskih osnovnih škola. Ispitivanjem nastavnika Islamske vjeronauke, roditelja i učenika kroz anketne upitnike i pedagoge putem intervjuja procjenjuje se religijski utjecaj kroz nastavu Islamske vjeronauke na vrijednosti i ponašanja učenika.

### *Ciljevi, zadaci i hipoteze istraživanja*

Opći cilj ovog istraživanja je analizirati značaj islamskog religijskog odgoja i utjecaja na vrijednosti i ponašanje učenika sarajevskih osnovnih škola. Slijedom određenog cilja u istraživanju su postavljeni sljedeći zadaci: primjenom anketnih upitnika ispitati roditelje učenika o njihovom viđenju opće uloge i utjecaja islamskog religijskog odgoja na vrijednosti i ponašanja djece; ispitati učenike o utjecaju religijskog odgoja na njihove vrijednosti i ponašanja; ispitati nastavnike Islamske vjeronauke o ciljevima i utjecaju religijskog odgoja na vrijednosti i ponašanja učenika; kroz polustrukturirani intervju ispitati mišljenja školskih pedagoga u Kantonu Sarajevo o mogućnostima i utjecajima na vrijednosti i ponašanja učenika. U istraživanju su postavljene sljedeće hipoteze: roditelji i učenici su zadovoljni Islamskom vjeronaukom i njenim doprinosom razvoju vrijednosti i pozitivnih ponašanja; za očekivati je da religijski odgoj utječe na moralno ponašanje učenika i prevenciju nepoželjnih oblika ponašanja te u slučaju pojave kriza vrijednosti pomaže u ponovnom uspostavljanju sistema vrijednosti; nastavnici Islamske vjeronauke visoko procjenjuju doprinos razvoju vrijednosti i pozitivnih ponašanja učenika te prevenciji nepoželjnih oblika ponašanja; nastava Islamske vjeronauke jedan je od primarnih faktora prijenosa univerzalnih ljudskih vrijednosti na učenike; školski pedagozi procjenjuju pozitivnim utjecaj religijskog odgoja u školskom sistemu na vrijednosti i ponašanja učenika.

### *Metode i instrumenti istraživanja*

U radu su korištene metoda teorijske analize, metoda komparacije i *survey* metoda. Kreirani su i korišteni instrumenti istraživanja, i to: upitnik za nastavnike Islamske vjeronauke, upitnik za roditelje i upitnik za učenike o mogućnostima i utjecaju religijskog odgoja na vrijednosti i ponašanja učenika, kao i vodič za polustrukturirani intervju s pedagozima osnovnih škola.

Instrumentarij je konstruiran da mjeri u kojoj mjeri nastava Islamske vjeronauke, na osnovu mišljenja nastavnika, učenika i njihovih roditelja, ima utjecaja na razvoj vrijednosti i ponašanja (kao manifesta vrijednosti). Sukladno tome, kreirali smo 65 tvrdnji na Likertovoj petostepenoj skali, raspoređenih na osam univerzalnih ljudskih vrijednosti (Mir, Saradnja, Sloboda, Solidarnost, Odgovornost, Jednakost/Ravnopravnost, Život i Ljubav). Sadržajno, tvrdnje imaju namjeru da za svaku pojedinačnu vrijednost izmjere u kojoj mjeri nastavnici, učenici i njihovi roditelji smatraju da nastava vjeronauke ima utjecaja na kognitivni (spoznajni) aspekt vrijednosti, afektivni aspekt vrijednosti, odnosno šta učenik osjeća u pogledu vrijednosti, koliko se „vezuje“ za vrijednost; konativni i voljni aspekt, odnosno koje aktivnosti ili akcije (ponašanja) učenika proizlaze kao rezultat usvajanja pojedinačne vrijednosti. Kreirana su i dodatna pitanja o općoj procjeni predmeta Islamska vjeronauka.

S obzirom na kompleksnost i širinu provedenog istraživanja, za potrebe ovoga rada napravljen je osvrt na segment istraživanja koji se odnosi na opću procjenu zadovoljstva predmetom vjeronauka i opću procjenu utjecaja na vrijednosti i ponašanja učenika bez analiza svake pojedinačne univerzalne vrijednosti (osam analiziranih).

#### *Tok istraživanja, adaptacija i distribucija upitnika*

Istraživanje o utjecaju religijskog odgoja na vrijednosti i ponašanja učenika na primjeru Islamske vjeronauke provedeno je početkom maja 2020. godine u osnovnim školama Kantona Sarajevo na temelju prethodno kreiranih upitnika i saglasnosti ministarstva. Upitnik je prilagođen za korištenje u *online* okruženju i distribuiran putem nastavnika Islamske vjeronauke, i to prema roditeljima i učenicima. Pored upitnika za nastavnike, učenike i roditelje, obavljeno je i sedam kvalitativnih intervjua putem *online* platformi s pedagogima osnovnih škola u Kantonu Sarajevo.

Za svaku od navedenih vrijednosti kreirana je skala vrijednosti izražena kroz indeks čiji se teorijski numerički raspon može kretati od jedan do pet. Indeks skale vrijednosti dobio se kao prosječna vrijednost (aritmetička sredina) svih pripadajućih tvrdnji.

Prethodno su poduzete određene metrijske provjere skale (test relijabilnosti skale) kako bi se provjerili i preduslovi za kreiranje skale. Kao adekvatan statistički postupak za utvrđivanje pouzdanosti skale osam univerzalnih ljudskih vrijednosti koristili smo Cronbach alpha ( $\alpha$ ) test relijabilnosti.



Poduzeti su i dodatni testovi deskriptivne i inferencijalne statistike kako bi se ustanovile eventualne razlike u indeksima u zavisnosti od karakteristika ispitanika. Pored kvantitativnih metoda prikupljanja podataka, koristili smo se i intervjuom kao kvalitativnim instrumentom. Upitnici su kreirani na osnovu GDPR pravila o zaštiti podataka<sup>1</sup> te sukladno Etičkom kodeksu istraživanja s djecom i o djeci u Bosni i Hercegovini.

### *Uzorak istraživanja*

Uzorak istraživanja obuhvatio je nastavnike Islamske vjeronauke, učenike viših razreda osnovnih škola (sedme, osme i devete razrede) u Kantonu Sarajevo i roditelje učenika.

Na osnovu dostupnih podataka, ukupan broj učenika u osnovnim školama Kantona Sarajevo koji su pohađali nastavu Islamske vjeronauke je 37.100. Postupcima statističke moći uzorka, uz interval pouzdanosti od 4 i stepena pouzdanosti od 95%, potrebni uzorak učenika i roditelja iznosi 591. Statistička moć uzorka za nastavnike se nije računala s obzirom na to da je upitnik distribuiran prema kompletnoj populaciji nastavnika Islamske vjeronauke u osnovnim školama Kantona Sarajevo.

Ukupni uzorak ispitanika je 2.240 ispitanika, od kojih su većinu činili učenici (1.427 učenika, ili 63.7%), potom roditelji (767 roditelja, ili 34.2%), te na kraju nastavnici Islamske vjeronauke (46 nastavnika, ili 2.1% od ukupnog uzorka). Obavljeno je i sedam intervjuova s pedagozima škola. Kada je riječ o školama ispitanika, na upitnik su odgovarali ispitanici iz ukupno 51 osnovne škole s područja Kantona Sarajevo.

U ukupnom uzorku svih ispitanika nešto više je bilo žena (62.8%) u odnosu na muškarce (37.2%). Gledano po grupi ispitanika, žena je procentualno bilo više u sve tri grupe ispitanika, a najviše unutar roditelja (74.9%), potom među nastavnicima (67.4%), dok je među učenicima omjer učenica bio skoro ujednačen s učenicima (56.8%).

Većina roditelja izjavila je da živi u gradskoj sredini (59.1%). Nešto manje roditelja (40.4%) izjavilo je da živi u prigradskoj sredini, dok je najmanje roditelja (0.5%) izjavilo da živi na selu.

Distribucija učenika po razredu skoro je identična, te u ukupnom uzorku učenika ima 35.2% učenika sedmih, 37.3% učenika osmih i 27.5% učenika devetih razreda. Nešto veći procent nastavnika koji su sudjelovali u istraživanju primarno radi u gradskim školama (63%), dok ostatak nastavnika (37%) radi u prigradskim školama.

---

<sup>1</sup> General Data Protection Regulation. Dostupno na: <https://gdpr-info.eu/>



## Obrada podataka

Podaci su analizirani korištenjem triju različitih softverskih paketa, i to SPSS verzija 26, R-project verzija 4.0.2 i Microsoft Excel 2016. Dobiveni podaci analizirani su korištenjem parametrijskih deskriptivnih i inferencijalnih statističkih procedura i postupaka. Korišteni su prvenstveno postupci deskriptivne i inferencijalne statistike, od čega izdvajamo: mjere centralnih tendencija (aritmetička sredina, frekvencije, procenti); mjere disperzija (standardne devijacije, standardne pogreške aritmetičkih sredina); t-test aritmetičkih sredina nezavisnih uzoraka; analiza varijance (ANOVA) i prateći post hoc testovi (Tukey HSD); Pearsonova r korelacija. Pri provjeri metrijskih karakteristika skala instrumentarija i normalnosti distribucije rezultata korišteni su testovi relijabilnosti skala (Cronbach alpha) i testovi zakrivljenosti i spljoštenosti distribucije podataka.

## Analiza i interpretacija rezultata istraživanja

### Odgovori roditelja u pogledu utjecaja Islamske vjeronauke na vrijednosti i ponašanja djece

*Zadovoljstvo i procjena ciljeva nastave Islamske vjeronauke od strane roditelja uz opću procjenu utjecaja na vrijednosti djece*

Roditelji iskazuju visok stepen zadovoljstva nastavom Islamske vjeronauke. Tek 1.9% roditelja iskazuje određeni stepen nezadovoljstva nastavom Islamske vjeronauke, 7.7% ih se jasno ne opredjeljuje, dok više od 90% roditelja iskazuje određeni stepen zadovoljstva nastavom Islamske vjeronauke.

*Tabela 1: Zadovoljstvo roditelja nastavom Islamske vjeronauke*

<b>Koliko ste generalno zadovoljni nastavnom Islamske vjeronauke?</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
Uopće nisam zadovoljan	6	0.9
Nisam zadovoljan	7	1.0
I jesam i nisam zadovoljan	53	7.7
Zadovoljan sam	332	48.0
U potpunosti sam zadovoljan	293	42.4

Pretvoreno u ocjenu od 1 do 5, roditelji zadovoljstvo nastavom Islamske vjeronauke procjenjuju prosječnom ocjenom od 4.3 uz relativno nisku standardnu devijaciju od 0.72, što ukazuje na nizak varijabilitet ocjena među roditeljima.

Tabela 2: Prosječno zadovoljstvo roditelja nastavom Islamske vjeronauke

DESKRIPTIVNA STATISTIKA	N	M	S
Koliko ste generalno zadovoljni nastavom Islamske vjeronauke?	691	4,30	.728
Σ	691		

Ipak, nešto blago veći procent roditelja bi dijete slalo na neki drugi predmet kada bi sada imalo tu mogućnost u odnosu na procent roditelja koji iskazuju nezadovoljstvo nastavnom Islamske vjeronauke. Konkretnije, 3.2% roditelja bi iskoristilo mogućnost da sada svoje dijete šalju na neki drugi predmet, odnosno 96.8% roditelja ne bi svoje dijete slalo na neki drugi predmet umjesto na Islamsku vjeronauku. Ovakav nalaz može ukazivati i na čvrstu opredijeljenost većine roditelja da njihovo dijete nastavi pohađati Islamsku vjeronauku. Kada se uspoređi stepen zadovoljstva nastavom Islamske vjeronauke i opredjeljenja roditelja da dijete pošalju na neki drugi predmet, dobiju se nalazi po kojim se vidi statistički značajno manje zadovoljstvo nastavom Islamske vjeronauke ( $M=3.27$ ) od strane roditelja koji bi Islamsku vjeronauku zamijenili nekim drugim predmetom, u odnosu na roditelje koji ne bi mijenjali Islamsku vjeronauku ( $M=4.33$ ). Ovakav nalaz je i očekivan. Navedena razlika statistički je značajna na nivou od 1%.

$$F(1)=48.496; p=0,000$$

Tabela 3: Zadovoljstvo Islamskom vjeronaukom u odnosu na odluku o zamjeni Islamske vjeronauke drugim predmetom

Da li biste zamijenili vjeronauku drugim predmetom?									
Koliko ste generalno zadovoljni nastavom Islamske vjeronauke, odnosno onim što dijete uči i razvija pohađajući Islamsku vjeronauku?									
	N	M	S	σx	CI (95%)		min.	max.	
					donja granica	gornja granica			
Da	22	3.27	1.316	.281	2.69	3.86	1	5	
Ne	669	4.33	.676	.026	4.28	4.39	1	5	
Σ	691	4.30	.728	.028	4.25	4.36	1	5	

Tabela 4: Analiza varijance pri zadovoljstvu Islamskom vjeronaukom u odnosu na odluku o zamjeni Islamske vjeronauke drugim predmetom

ANOVA					
Koliko ste generalno zadovoljni nastavom Islamske vjeronauke, odnosno onim što dijete uči i razvija pohađajući Islamsku vjeronauku?					
	SS <sub>tot</sub>	Df	$\chi^2$	F	P
između grupa	24.027	1	24.027	48.496	.000
unutar grupa	341.362	689	.495		
$\Sigma$	365.389	690			

Važnost pohađanja nastave Islamske vjeronauke iz ugla roditelja ispitana je nizom od šest tvrdnji na skali Likertovog tipa. Na osnovu dobivenih i obrađenih odgovora roditelji u značajnoj mjeri, uglavnom u više od 95% slučajeva, iskazuju visoku važnost usvajanja i razvijanja ponuđenih osobina na nastavi Islamske vjeronauke.

Tabela 5. Srednji skorovi važnosti ciljeva Islamske vjeronauke za roditelje

DESKRIPTIVNA STATISTIKA	N	M	S
Koliko Vam je važno da vaše dijete na nastavi Islamske vjeronauke nauči ili stekne...			
... razvija patriotizam i ljubav prema domovini?	767	4.09	.763
... razvija navike obavljanja vjerskih obreda ili dužnosti (npr. namaz, post)?	767	4.17	.679
... nauči kako se obavljaju vjerski obredi (npr. da zna kako se klanja, posti i sl.)?	767	4.20	.636
... razvija ljubav prema islamu?	767	4.21	.630
... gradi dobre društvene odnose sa svojim vršnjacima?	767	4.25	.586
... razvija pozitivne osobine ličnosti?	767	4.26	.570
$\Sigma$	767		

Kada se odgovori na tvrdnje pretvore u numeričku intervalnu skalu i izračunaju prosječni stepeni slaganja s tvrdnjama, dobije se potvrda prethodno iznesenog zaključka, odnosno da roditelji iskazuju visoku važnost razvijanja i stjecanja određenih osobina i ponašanja na nastavi Islamske vjeronauke. Prosječni skorovi po pojedinačnim tvrdnjama kreću se od  $M=4.09$  za razvoj patriotizma i ljubavi prema domovini pa do  $M=4.26$  za izgradnju pozitivnih osobina ličnosti. Također, nešto veću važnost roditelji iskazuju i pri izgradnji dobrih društvenih odnosa sa svojim

vršnjacima ( $M=4.25$ ). Nešto manja važnost (ali i dalje visoka važnost) jeste razvoj ljubavi prema islamu ( $M=4.21$ ), usvajanje praktičnih znanja ibadeta (vjerskih dužnosti) ( $M=4.2$ ) i razvijanje navika izvršavanja ibadeta (vjerskih dužnosti) ( $M=4.17$ ). Na osnovu ovih nalaza može se zaključiti da je roditeljima nešto važnija izgradnja pozitivnih osobina ličnosti i društvenih odnosa među vršnjacima nego usvajanje znanja i navika obavljanja ibadeta, s tim da je i važnost svih navedenih i dalje visoka. Povezanost zadovoljstva nastavom Islamske vjeronauke od strane roditelja i procijenjeni utjecaj Islamske vjeronauke na usvajanje univerzalnih vrijednosti kod učenika mjereno je korelacijom između ove dvije varijable, a rezultati Pearsonovog koeficijenta korelacije pokazuju sljedeće. Postoji lahka ili neznatna pozitivna ali statistički značajna povezanost između zadovoljstva nastavom Islamske vjeronauke od strane roditelja i procijenjenog utjecaja Islamske vjeronauke na usvajanje svih pojedinačnih univerzalnih ljudskih vrijednosti.

Većina korelacijskih koeficijenata kreće se oko  $+0.2$  i u svakom slučaju su statistički značajni. To znači da što je roditelj zadovoljniji nastavom Islamske vjeronauke time više procjenjuje utjecaj Islamske vjeronauke na usvajanje svih univerzalnih vrijednosti.

Detaljniji prikaz provedene analize nalazi se u korelacijskoj matrici ispod.

*Tabela 6. Korelacijska matrica između univerzalnih ljudskih vrijednosti i općeg zadovoljstva nastavom Islamske vjeronauke*

KORELACIJE	Opće zadovoljstvo nastavom Islamske vjeronauke	
	Opće zadovoljstvo nastavom Islamske vjeronauke	Pearson r
	P	
	N	691
Mir	Pearson r	.190**
	P	.000
	N	676
Saradnja	Pearson r	.266**
	P	.000
	N	677
Sloboda	Pearson r	.251**
	P	.000
	N	677

Solidarnost	Pearson r	.283**
	P	.000
	N	678
Odgovornost	Pearson r	.260**
	P	.000
	N	680
Jednakost / Ravnopravnost	Pearson r	.272**
	P	.000
	N	680
Život	Pearson r	.285**
	P	.000
	N	681
Ljubav	Pearson r	.272**
	P	.000
	N	678
** Korelacija je statistički značajna na nivou od 1%		

Procjena roditelja o doprinosu Islamske vjeronauke razvoju pozitivnih osobina kod djece i prevenciji nepoželjnih ponašanja

Kada je riječ o procjeni doprinosa nastave Islamske vjeronauke razvoju određenih osobina ili navika učenika, roditelji uglavnom pozitivno ocjenjuju takav doprinos u svim postavljenim segmentima. U najvećem broju slučajeva iskazuju slaganje s tvrdnjama da nastava Islamske vjeronauke doprinosi razvoju lijepih manira i ponašanja, razvoju odgovornosti pri izvršavanju vjerskih, školskih ili kućnih obaveza, prevenciji od zloupotrebe psihoaktivnih supstanci, kocke i igara na sreću itd.

Kada se kreiraju srednji skorovi za navedene tvrdnje na kojima niže vrijednosti znače niži stepen slaganja a više vrijednosti viši stepen slaganja, dobiju se sljedeći nalazi. Roditelji procjenjuju da postoji pozitivan utjecaj Islamske vjeronauke na razvoj vrijednosti i ponašanja njihovog djeteta s obzirom na to da su svi prosječni skorovi skala iznad vrijednosti od tri (skorovi iznad tri ukazuju na slaganje s tvrdnjama). Tako se najveći doprinos Islamske vjeronauke procjenjuje pri razvoju lijepih obrazaca i manira ponašanja (M=4.09), prevenciji alkohola i psihoaktivnih supstanci (M=3.99), prevenciji kocke i igara na sreću (M=3.99), a najmanje na odgovornom korištenju slobodnog vremena (M=3.41) te odgovornom i sigurnom korištenju interneta (M=3.65).

Tabela 7. Srednji skorovi za procjenu roditelja o doprinosu Islamske vjeronauke razvoju pozitivnih osobina djece i prevenciji nepoželjnih ponašanja

DESKRIPTIVNA STATISTIKA			
Koliko smatrate da pohađanje Islamske vjeronauke doprinosi da Vaše dijete razvije...	N	M	s
... odgovorno korištenje slobodnog vremena (npr. da izbjegava igranje kompjuterskih ili video igara)?	767	3.41	1.355
... odgovorno i sigurno korištenje interneta?	767	3.65	1.204
... odgovornost pri izvršavanju obaveza (kućnih ili školskih)?	767	3.94	.977
... odgovornost pri izvršavanju vjerskih obaveza (npr. namaz, post, učenje Kur'ana)?	767	3.94	.964
... sposobnost donošenja ispravnog moralnog suda (npr. kada ima određenu moralnu dilemu)?	767	3.96	.941
... svjesnost zamki kocke, kladionica i igara na sreću?	767	3.99	1.004
... svjesnost štetnosti alkohola i psihoaktivnih supstanci (npr. droga)?	767	3.99	1.008
... lijepe obrasce ponašanja i manire?	767	4.09	.764

### Opća procjena nastavnika Islamske vjeronauke o ciljevima i utjecaju religijskog odgoja na vrijednosti i ponašanja učenika

#### *Opća procjena nastavnika o ciljevima Islamske vjeronauke*

Nastavnici Islamske vjeronauke zamoljeni su da izraze stepen slaganja s tvrdnjama koje se odnose na ciljeve Islamske vjeronauke. Nastavnicima su ponuđene četiri tvrdnje, s mogućnošću izbora jednog od pet stepeni slaganja (1. uopće se ne slažem, 2. uglavnom se ne slažem, 3. i slažem se i ne slažem se, 4. uglavnom se slažem, 5. u potpunosti se slažem). Nastavnici izjavljuju visok stepen slaganja s tvrdnjama, odnosno četiri navedena cilja nastave Islamske vjeronauke procjenjuju izrazito visoko.

Tako transformirane vrijednosti nakon obrade ukazuju da kao jedan od najviših ciljeva nastave Islamske vjeronauke procjenjuju stjecanje religijskih kompetencija koje su potrebne za život u multireligijskom i multikulturalnom svijetu ( $M=4.17$ ). Potom slijedi stjecanje religijskog znanja i upoznavanje i poštivanje tuđeg religijskog i kulturnog identiteta i rušenje predrasuda o drugima i drugačijima ( $M=4.11$ ), te na kraju i formiranje praktičnih vjernika/vjernica ( $M=3.89$ ). Na osnovu odgovora

(prosječnih skorova) na ovo pitanje možemo zaključiti da nastavnici visoko procjenjuju sva četiri navedena cilja kao cilj nastave Islamske vjeronauke, s tim da formiranje praktičnih vjernika/vjernica procjenjuju nešto slabije od ostalih ciljeva.

*Tabela 8. Srednji skorovi procjene važnosti ciljeva Islamske vjeronauke od strane nastavnika*

<b>U kojoj mjeri se slažete da nastava Islamske vjeronauke treba omogućiti učenicima...</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>s</b>
... formiranje praktičnih vjernika/vjernica	46	3.89	.823
... upoznavanje i poštivanje tuđeg religijskog i kulturnog identiteta i rušenje predrasuda o drugima i drugačijima	46	4.11	.482
... stjecanje religijskog znanja	46	4.11	.605
... stjecanje religijskih kompetencija koje su potrebne za život u multireligijskom i multikulturalnom svijetu	46	4.17	.383
Σ	46		

Procjena nastavnika o doprinosu Islamske vjeronauke razvoju pozitivnih osobina učenika i prevenciji nepoželjnih oblika ponašanja

Kada je riječ o mišljenju nastavnika o doprinosu Islamske vjeronauke u formiranju određenih shvaćanja i ponašanja učenika, kao što je izbjegavanje alkohola, kocke, droga, ružnog govora i neprimjerenog ponašanja, nastavnici uglavnom pozitivno procjenjuju doprinos nastave Islamske vjeronauke za svaki navedeni oblik ponašanja ili shvaćanja.

Tabela 9. prikazuje frekvencije i procenete odgovora na navedene tvrdnje.

Tabela 9. Procjena nastavnika o doprinosu Islamske vjeronauke razvoju pozitivnih osobina učenika i prevenciji nepoželjnih oblika ponašanja

U kojoj mjeri se slažete da nastava Islamske vjeronauke doprinosi da učenici...	Uopće se ne slažem		Uglavnom se ne slažem		U potpunosti se slažem		I slažem se i ne slažem se		U potpunosti se slažem	
	N	%	N	%	n	%	n	%	n	%
... shvate da je alkohol zlo koje treba izbjegavati.	2	4.3	0	0.0	1	2.2	37	80.4	6	13.0
...razviju lijepe obrasce ponašanja	0	0.0	0	0.0	0	0.0	37	80.4	9	19.6
... shvate da su kocka, igre na sreću i klađenje samo zamka i da ne donose halal novac i duševnu sreću	3	6.5	0	0.0	0	0.0	36	78.3	7	15.2
... shvate da droge ne rješavaju probleme, već ih samo donose	2	4.3	0	0.0	0	0.0	36	78.3	8	17.4
... pri moralnim dilemama ipak donose ispravnu odluku u skladu sa islamskom etikom	1	2.2	2	4.3	0	0.0	37	80.4	6	13.0
... svoje slobodno vrijeme koriste na koristan način	5	10.9	1	2.2	0	0.0	35	76.1	5	10.9
... se klone ružnog govora i psovki	5	10.9	0	0.0	1	2.2	32	69.6	8	17.4
... shvate da previše provođenja vremena na internetu može loše utjecati na njihove druge obaveze i zdravlje	5	10.9	1	2.2	1	2.2	35	76.1	4	8.7



## Doživljaj nastave od strane učenika i opća procjena utjecaja Islamske vjeronauke i religijskog odgoja na vrijednosti i ponašanja

### *Ljubav prema nastavi Islamske vjeronauke*

Na pitanje *Koliko voliš da pohađaš nastavu Islamske vjeronauke*, na petostepenoj skali od *Uopće ne volim pohađati Islamsku vjeronauku* do *Veoma volim pohađati Islamsku vjeronauku*, nešto više od polovine svih učenika (54.1%) izjavljuje da veoma voli pohađati nastavu Islamske vjeronauke. Generalno, 93.1% učenika izjavljuje da voli pohađati nastavu Islamske vjeronauke u određenoj mjeri, 5.8% učenika je neodređeno o tom pitanju, a tek 1% učenika izjavljuje da ne voli da pohađa nastavu Islamske vjeronauke, u određenoj mjeri.

Tabela 10. *Ljubav prema nastavi Islamske vjeronauke*

Koliko voliš da pohađaš nastavu Islamske vjeronauke?	N	%
Uopće ne volim pohađati Islamsku vjeronauku	9	0.6
Ne volim pohađati Islamsku vjeronauku	6	0.4
I volim i ne volim pohađati Islamsku vjeronauku	83	5.8
Volim pohađati Islamsku vjeronauku	557	39.0
Veoma volim pohađati Islamsku vjeronauku	772	54.1

### *Učestalost vraćanja vjeri i sadržaju predmeta Islamska vjeronauka pri rješavanju svakodnevnih problema*

Većina učenika (90.2%) tvrdi da se u određenoj mjeri vraćaju vjeri i sadržaju predmeta Islamska vjeronauka kako bi riješili svoje svakodnevne probleme. S druge strane, 9.8% učenika se rijetko ili nikada ne vraća vjeri niti sadržaju predmeta Islamske vjeronauke kako bi riješili svoje svakodnevne probleme.

Tabela 11. *Učestalost vraćanja vjeri i sadržaju predmeta Islamska vjeronauka pri rješavanju svakodnevnih problema*

Koliko često se vraćaš vjeri i sadržaju predmeta Islamska vjeronauka kako bi ti pomogli u rješavanju svakodnevnih problema?	n	%
Nikad	48	3.4
Rijetko	92	6.4
Ponekad	348	24.4
Često	550	38.5
Uvijek	389	27.3

*Opća procjena učenika o pozitivnom utjecaju Islamske vjeronauke na ponašanje i vrijednosti*

Kada je riječ o procjeni učenika o pozitivnom utjecaju Islamske vjeronauke na njihovo ponašanje i vrijednosti, znatna većina učenika (93.9%) izjavljuje da Islamska vjeronauka ima pozitivan utjecaj na njihovo ponašanje i vrijednosti. S druge strane, 1.9% učenika tvrdi suprotno, odnosno ne slažu se s tvrdnjom da Islamska vjeronauka ima pozitivnog utjecaja na njihovo ponašanje i vrijednosti. Neodređen stav ima 4.3% učenika o ovom pitanju.

*Tabela 12. Opća procjena učenika o pozitivnom utjecaju Islamske vjeronauke na ponašanje i vrijednosti*

<b>Islamska vjeronauka pozitivno utječe na moje ponašanje i vrijednosti</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
Uopće se ne slažem	9	0.6
Uglavnom se ne slažem	18	1.3
I slažem se i ne slažem	61	4.3
Uglavnom se slažem	295	20.7
U potpunosti se slažem	1044	73.2

*Dodatni faktori uz Islamsku vjeronauku u školi koji utječu na vrijednosti učenika*

Kako bismo ispitali poziciju Islamske vjeronauke u odnosu na druge faktore utjecaja na usvajanje univerzalnih ljudskih vrijednosti, učenici su zamoljeni da navedu koliko o vrijednostima, odnosno onome što je navedeno u sadržaju tvrdnji kojima smo mjerili vrijednosti, uče ili razgovaraju na nekim drugim mjestima ili s drugim osobama.

Rezultati provedene analize ukazuju da učenici o navedenim temama, više nego na Islamskoj vjeronauci, uče ili razgovaraju samo u mektebu (64.2%). Također, u 49% slučajeva o tome više razgovaraju s roditeljima. U svim ostalim slučajevima o vrijednostima se ne uči niti razgovara više nego na Islamskoj vjeronauci, što u biti Islamsku vjeronauku visoko pozicionira kada je riječ o poučavanje vrijednostima.

Detaljniji prikaz odgovora na ovo pitanje prikazan je u tabeli 13.

Tabela 13. Zastupljenost drugih faktora pri usvajanju univerzalnih ljudskih vrijednosti, a u odnosu na Islamsku vjeronauku

Koliko o vrijednostima učiš u odnosu na Islamsku vjeronauku?	Manje nego na Islamskoj vjeronauci		Podjednako kao na Islamskoj vjeronauci		Više nego na Islamskoj vjeronauci	
	n	%	n	%	n	%
Sa svojim roditeljima	96	10.2	382	40.8	459	49.0
Sa svojim vršnjacima	438	48.1	303	33.3	169	18.6
Na internetu	482	55.9	238	27.6	142	16.5
Putem nekih drugih medija (npr. TV, radio)	512	61.6	214	25.8	105	12.6
U mektebu	8	2.0	134	33.8	255	64.2
Na nekim drugim predmetima u školi	514	59.4	283	32.7	68	7.9
Negdje drugo	187	47.6	126	32.1	80	20.4

*Procjena učenika o doprinosu Islamske vjeronauke razvoju pozitivnih osobina i prevenciji nepoželjnih oblika ponašanja*

Kada je riječ o učenicima, i oni se u velikoj mjeri slažu da nastava Islamske vjeronauke ima značajan doprinos razvoju određenih pozitivnih ponašanja i prevenciji nepoželjnih ponašanja. Tabela 14. prikazuje navedene rezultate.

Tabela 14. Procjena učenika o doprinosu Islamske vjeronauke razvoju pozitivnih osobina i prevenciji nepoželjnih oblika ponašanja

Pohađanje nastave Islamske vjeronauke mi je pomoglo da...	Uopće se ne slažem		Uglavnom se ne slažem		I slažem se i ne slažem se		Uglavnom se slažem		U potpunosti se slažem	
	N	%	n	%	n	%	n	%	n	%
... shvatim da je alkohol zlo koje treba izbjegavati	51	3.6	10	0.7	8	0.6	879	61.6	479	33.6

... razvijem lijepe obrasce ponašanja	36	2.5	9	0.6	14	1.0	925	64.8	443	31.0
... shvatim da su kocka, igre na sreću i klađenje samo zamka i da ne donose halal novac i duševnu sreću	40	2.8	5	0.4	6	0.4	869	60.9	507	35.5
... shvatim da droge ne rješavaju probleme, već ih samo donose	37	2.6	8	0.6	5	0.4	858	60.1	519	36.4
... pri moralnim dilemama ipak donosim ispravnu odluku u skladu sa islamskom etikom	78	5.5	21	1.5	16	1.1	948	66.4	364	25.5
... svoje slobodno vrijeme koristim na koristan način	143	10.0	40	2.8	41	2.9	885	62.0	318	22.3
... da se klonim ružnog govora i psovki	68	4.8	22	1.5	14	1.0	917	64.3	406	28.5
... shvatim da previše provođenja vremena na internetu može loše utjecati na moje druge obaveze i zdravlje	234	16.4	66	4.6	48	3.4	783	54.9	296	20.7

*Razlike u stavovima između nastavnika i učenika o doprinosu Islamske vjeronauke razvoju pozitivnih osobina učenika i prevenciji nepoželjnih oblika ponašanja*

Kada se odgovori navedenih tvrdnji transformiraju u intervalne varijable te se kreiraju prosječni skorovi slaganja s tvrdnjama, dobiju se podaci po kojima je vidljiv visok stepen procjene doprinosa Islamske vjeronauke razvoju određenih pozitivnih shvaćanja i ponašanja. Iste skale su kreirane i za nastavnike i za učenike, te je shodno tome moguće vršiti i usporedbu procjena između nastavnika i učenika.

Tabela 15. prikazuje osnovne deskriptivne parametre navedene usporedne analize, gdje vidimo sljedeće:

- nastavnici i učenici zajednički procjenjuju visok doprinos Islamske vjeronauke razvoju svih navedenih shvaćanja i ponašanja, najviše u polju prevencije upotrebe psihoaktivnih supstanci i droga (M=4.26) i u prevenciji kocke (M=4.25), a najmanje u korištenju slobodnog vremena na koristan način (M=3.83) i shvaćanju da previše korištenja interneta može negativno utjecati na zdravlje učenika i izvršavanje obaveza (M=3.59);
- učenici pokazuju više stepene slaganja na svim tvrdnjama, osim na tvrdnji da previše korištenja interneta može negativno utjecati na zdravlje učenika i izvršavanje obaveza.

Detaljniji pregled ove usporedne analize prikazan je u tabeli 15.

*Tabela 15. Stepen procjene doprinosa Islamske vjeronauke u razvoju pozitivnih osobina učenika i prevenciji nepoželjnih ponašanja u odnosu na grupu ispitanika*

DESKRIPTIVNA STATISTIKA		N	M	s	σx	CI (95%)		min.	maks.
						donja granica	gornja granica		
<i>Doprinos Islamske vjeronauke da učeni- ci...</i>									
... shvate da je alkohol zlo koje treba izbjegavati	nas- tavnici	46	3.98	.745	.110	3.76	4.20	1	5
	učenici	1427	4.21	.805	.021	4.17	4.25	1	5
	Σ	1473	4.20	.804	.021	4.16	4.24	1	5
... razviju lijepo obrasce ponašanja	nas- tavnici	46	4.20	.401	.059	4.08	4.31	4	5
	učenici	1427	4.21	.727	.019	4.17	4.25	1	5
	Σ	1473	4.21	.719	.019	4.18	4.25	1	5
... shvate da su kocka, igre na sreću i klađenje samo zamka i da ne donose halal novac i duševnu sreću	nas- tavnici	46	3.96	.868	.128	3.70	4.21	1	5
	učenici	1427	4.26	.747	.020	4.22	4.30	1	5
	Σ	1473	4.25	.753	.020	4.21	4.29	1	5
... shvate da droge ne rješavaju probleme, već ih samo donose	nas- tavnici	46	4.04	.759	.112	3.82	4.27	1	5
	učenici	1427	4.27	.741	.020	4.23	4.31	1	5
	Σ	1473	4.26	.743	.019	4.23	4.30	1	5

... pri moralnim dilemama ipak donose ispravnu odluku u skladu sa islamskom etikom	nastavnici	46	3.98	.715	.105	3.77	4.19	1	5
	učenici	1427	4.05	.903	.024	4.00	4.10	1	5
	Σ	1473	4.05	.897	.023	4.00	4.09	1	5
... svoje slobodno vrijeme koriste na koristan način	nastavnici	46	3.74	1.063	.157	3.42	4.05	1	5
	učenici	1427	3.84	1.114	.029	3.78	3.90	1	5
	Σ	1473	3.83	1.112	.029	3.78	3.89	1	5
... da se klone ružnog govora i psovki	nastavnici	46	3.83	1.081	.159	3.50	4.15	1	5
	učenici	1427	4.10	.880	.023	4.06	4.15	1	5
	Σ	1473	4.09	.888	.023	4.05	4.14	1	5
... shvate da previše provođenja vremena na internetu može loše utjecati na njihove druge obaveze i zdravlje	nastavnici	46	3.70	1.051	.155	3.38	4.01	1	5
	učenici	1427	3.59	1.317	.035	3.52	3.66	1	5
	Σ	1473	3.59	1.309	.034	3.53	3.66	1	5

Iako se visina prosječnih skorova slaganja s tvrdnjama razlikuje u svojoj visini između nastavnika i učenika, to i dalje ne znači da je ta razlika stvarna. Da bismo to ustanovili, neophodno je bilo poduzeti parametrijski inferencijalni test. Konkretnije, poduzeta je analiza varijance (ANOVA) koja nam pokazuje sljedeće:

Učenici statistički značajno više procjenjuju utjecaj Islamske vjeronauke na:

- Prevenciji kocke i igara na sreću  $F(1)=7.269, p=0.007; p<0.05;$
- Prevenciji droga  $F(1)=4.197, p=0.041; p<0.05;$
- Izbjegavanju ružnog govora i psovki  $F(1)=3.366, p=0.039; p<0.05.$

Na svim ostalim tvrdnjama nisu uočene statistički značajne razlike u stepenu slaganja između nastavnika i učenika, te sukladno tome zaključujemo da stvarne razlike ne postoje, odnosno da se nastavnici i učenici slažu u svojim procjenama doprinosa Islamske vjeronauke razvoju shvaćanja nepoželjnih

oblika ponašanja, osim u slučajevima prevencije kocke i igara na sreću te prevenciji droga i izbjegavanju ružnog govora, gdje je ustanovljeno da učenici procjenjuju višim utjecaj Islamske vjeronauke nego nastavnici.

*Tabela 16. Analiza varijance pri stepenu procjene doprinosa Islamske vjeronauke u razvoju pozitivnih osobina učenika i prevenciji nepoželjnih ponašanja u odnosu na grupu ispitanika*

ANOVA		SS <sub>tot</sub>	df	χ <sup>2</sup>	F	P
<i>Doprinos Islamske vjeronauke da učenici...</i>						
... shvate da je alkohol zlo koje treba izbjegavati	između grupa	2.369	1	2.369	3.673	.055
	unutar grupa	948.747	1471	.645		
	Σ	951.116	1472			
... razvijaju lijepe obrasce ponašanja	između grupa	.012	1	.012	.024	.877
	unutar grupa	759.902	1471	.517		
	Σ	759.914	1472			
... shvate da su kocka, igre na sreću i klađenje samo zamka i da ne donose halal novac i duševnu sreću	između grupa	4.104	1	4.104	7.269	.007
	unutar grupa	830.458	1471	.565		
	Σ	834.562	1472			
... shvate da droge ne rješavaju probleme, već ih samo donose	između grupa	2.311	1	2.311	4.197	.041
	unutar grupa	809.959	1471	.551		
	Σ	812.270	1472			
... pri moralnim dilemama ipak donose ispravnu odluku u skladu sa islamskom etikom	između grupa	.232	1	.232	.288	.591
	unutar grupa	1185.345	1471	.806		
	Σ	1185.578	1472			

... svoje slobodno vrijeme koriste na koristan način	između grupa	.431	1	.431	.348	.555
	unutar grupa	1819.151	1471	1.237		
	Σ	1819.582	1472			
... da se klone ružnog govora i psovki	između grupa	3.366	1	3.366	4.275	.039
	unutar grupa	1158.078	1471	.787		
	Σ	1161.443	1472			
... shvate da previše provođenja vremena na internetu može loše utjecati na njihove druge obaveze i zdravlje	između grupa	.504	1	.504	.294	.588
	unutar grupa	2523.097	1471	1.715		
	Σ	2523.601	1472			

### **Doprinos predmeta Islamske vjeronauke odgojnoj ulozi škole, razvoju vrijednosti i ponašanja učenika iz perspektive pedagoga**

Današnja škola koncepcijski jeste odgojno-obrazovna ustanova. Koliko je ona odgojna i da li je izgubila tu svoju ulogu, pitanje je na koje intervjuirani pedagozi daju različite odgovore. Pojedini pedagozi smatraju da je škola itekako i danas odgojna ustanova jer je preuzela na sebe i dio odgojne uloge roditelja. Pojedini pedagozi smatraju i da je odgojna uloga škole znatno oslabljena, kako zbog sistemske organizacije obrazovanja tako i zbog „preopterećenosti učenika usvajanjem sadržaja i činjenica“. Ono u čemu se svi pedagozi slažu, bez obzira na to kako vide odgojnu ulogu škole, jeste da Islamska vjeronauka ima značajan doprinos u ostvarenju odgojne uloge škole, odnosno da ona doprinosi kako specifičnim odgojnim ciljevima Islamske vjeronauke tako i općim odgojnim ciljevima škole.

#### *Vrijednosti u školi i uloga Islamske vjeronauke u razvoju vrijednosti u školi*

Jednoglasno, pedagozi tvrde da se u njihovim školama značajno ulaže napor u odgajanju i učenju vrijednostima kod učenika. Uglavnom, vrijednosti na učenike prenose tokom redovnog nastavnog i vannastavnog rada te ponekad specifično uključivanjem u određene projektne aktivnosti.



Generalno govoreći, pedagozi navode da škole razvijaju niz vrijednosti, od kojih se ističu: porodične, društvene, duhovne, umjetničke i estetske vrijednosti, temeljne životne vještine, suživot, pozitivni ljudski odnosi, međusobna saradnja i ljubav. Pedagozi jasno ne raspoznaju specifične vrijednosti koje Islamska vjeronauka razvija, osim duhovnosti, i uglavnom tvrde da Islamska vjeronauka doprinosi razvoju vrijednosti koje škola generalno razvija.

O tome koliko su uspješni u razvoju navedenih vrijednosti kod učenika uglavnom zaključuju na osnovu posmatranja učenika, kako u toku nastavnog procesa tako i van njega, npr. u dvorištu škole. Ne navode nikakve specifične i mjerljive parametre razvoja vrijednosti, vjerovatno zato što isti nisu sistemski postavljeni i definirani. Na osnovu odgovora pedagoga može se steći dojam različitog i neujednačenog razumijevanja vrijednosti, kao i nedostatak sistemskog pristupa „mjeranju“ učinka škole pri razvoju vrijednosti kod učenika. Nadalje, ako se i „mjeri“ učinak, onda je on uglavnom baziran na posmatranju ponašanja učenika unutar školskog prostora.

#### *Procijenjeni utjecaj nastave Islamske vjeronauke na ponašanje učenika*

Pedagozi su saglasni da postoji pozitivan utjecaj Islamske vjeronauke na ponašanje učenika, ali je generalno teško izdvojiti pojedinačni utjecaj Islamske vjeronauke u odnosu na utjecaje drugih faktora. Nastava Islamske vjeronauke doprinosi cjelokupnom razvoju ličnosti učenika, ali je njen utjecaj ograničen ako nema sinergijskog i zajedničkog djelovanja ostalih faktora utjecaja. Ipak, određeni pojedinačni primjeri pedagoga ukazuju na utjecaj Islamske vjeronauke i nastavnika Islamske vjeronauke na učenika u razvoju samopouzdanja, samosvijesti i sl.

## Zaključci

Opći zaključak do kojeg se došlo u ovom istraživanju provedenom sa 1.427 učenika, 767 roditelja i 46 nastavnika iz 51 osnovne škole u Kantonu Sarajevo i 7 pedagoga sarajevskih osnovnih škola pokazuje da svi ispitanici procjenjuju postojanje pozitivnog utjecaja religijskog odgoja kroz Islamsku vjeronauku na razvoj univerzalnih vrijednosti i pozitivnih ponašanja kod učenika.

Roditelji i učenici generalno iskazuju visok stepen zadovoljstva nastavom Islamske vjeronauke. Roditelji iskazuju visok stepen zadovoljstva nastavom Islamske vjeronauke. Roditelji (oko 96%) koji ne bi mijenjali Islamsku vjeronauku drugim predmetom pokazuju i značajno veći stepen zadovoljstva Islamskom vjeronaukom. Roditelji kao primarne ciljeve Islamske vjeronauke vide odgojne ciljeve kao što je razvoj pozitivnih osobina ličnosti, dobrih društvenih odnosa prema vršnjacima, razvijanje ljubavi prema vjeri i domovini. Važnim vide i razvoj znanja o izvršavanju ibadeta (vjerskih dužnosti) i stvaranja navika, ali u nešto manjoj mjeri nego što su to odgojni ciljevi Islamske vjeronauke. Kada je riječ o doprinosu Islamske vjeronauke razvoju pozitivnih osobina ličnosti i navika, najveći doprinos Islamske vjeronauke roditelji procjenjuju u razvoju lijepih obrazaca i manira ponašanja ( $M=4.09$ ), prevenciji alkohola i psihoaktivnih supstanci ( $M=3.99$ ), prevenciji kocke i igara na sreću ( $M=3.99$ ), a najmanje u odgovornom korištenju slobodnog vremena ( $M=3.41$ ) i odgovornom i sigurnom korištenju interneta ( $M=3.65$ ). Učenici dominantno izjavljuju da vole pohađati nastavu Islamske vjeronauke. Devet od deset učenika izjavljuje da se u određenoj mjeri vraćaju sadržaju Islamske vjeronauke i vjeri pri rješavanju svakodnevnih problema, ali i da Islamska vjeronauka ima pozitivan utjecaj na njihovo ponašanje i vrijednosti. Jasno se uočava zadovoljstvo roditelja i učenika Islamskom vjeronaukom, te je sukladno tome prihvaćena hipotezu po kojoj su učenici i roditelji zadovoljni Islamskom vjeronaukom i njenim doprinosom razvoju vrijednosti i pozitivnih ponašanja.

Islamska vjeronauka, na osnovu stavova ispitanika, ima značajnu preventivnu ulogu neprihvatljivim oblicima ponašanja (alkoholizam, upotreba psihoaktivnih supstanci, kocke i igre na sreću). Ispitanici visoko procjenjuju preventivni utjecaj Islamske vjeronauke na alkoholizam ( $M=4.2$ ), na upotrebu psihoaktivnih supstanci ( $M=4.26$ ) te na kockanje i igranje igara na sreću ( $M=4.25$ ). Pored toga, utjecaj Islamske vjeronauke

na donošenje odluka koje su u skladu sa islamskom etikom i moralnim načelima kod učenika je visoko procijenjen ( $M=4.05$ ). Značajan je također procijenjeni utjecaj Islamske vjeronauke na razvoj lijepih obrazaca ponašanja ( $M=4.21$ ), kao i izbjegavanje ružnog govora i psovki ( $M=4.09$ ), čime se ističe i utjecaj Islamske vjeronauke na razvoj moralnog ponašanja kod učenika. Dodatno, Islamska vjeronauka pomaže i da učenici slobodno vrijeme koriste na koristan i smislen način ( $M=3.83$ ), uključujući i smisleno korištenja interneta ( $M=3.59$ ). U slučajevima kada se učenici suočavaju s određenim problemima i izazovima često se vraćaju vjeri i sadržaju Islamske vjeronauke, što ukazuje i na to da učenici u vjeri i Islamskoj vjeronauci vide i određene putokaze za način života i rješavanje svakodnevnih problema. Sukladno svemu navedenom, možemo zaključiti da Islamska vjeronauka utječe na moralno ponašanje učenika te u slučaju pojave kriza vrijednosti pomaže u ponovnom uspostavljanju sistema vrijednosti, čime je i naša hipoteza istraživanja potvrđena.

Nastavnici visoko procjenjuju utjecaj Islamske vjeronauke na vrijednosti i ponašanja učenika, s tim da je primjetna tendencija da učenici takav utjecaj procjenjuju čak nešto višim nego roditelji, dok roditelji taj utjecaj procjenjuju višim nego nastavnici, što upućuje da se postavljena hipoteza može prihvatiti. Ovakva procjena roditelja i učenika ujedno doprinosi objektivnijem sagledavanju utjecaja vjeronauke na vrijednosti i ponašanja učenika.

Rezultati provedenog istraživanja pokazuju kako ispitanici smatraju da postoji utjecaj Islamske vjeronauke na usvajanje univerzalnih ljudskih vrijednosti. Pored nastave Islamske vjeronauke, na usvajanje univerzalnih ljudskih vrijednosti utječu i drugi faktori, kao što su mekteb, roditelji, vršnjaci, mediji, internet, drugi školski predmeti i sl. U odnosu na Islamsku vjeronauku, učenici navode da o univerzalnim ljudskim vrijednostima jedino više uče ili razgovaraju u mektebu. Osim u mektebu, učenici o navedenim vrijednostima razgovaraju i uče i sa svojim roditeljima, i to skoro u jednakoj mjeri kao i na nastavi Islamske vjeronauke. Drugi faktori utjecaja manje su zastupljeni u odnosu na mekteb i porodicu. Sukladno svemu navedenom, možemo zaključiti da Islamska vjeronauka zauzima visoku poziciju kada je riječ o prijenosu univerzalnih ljudskih vrijednosti, te se uz mekteb i porodicu izdvaja kao jedan od važnijih faktora utjecaja. U skladu s tim, možemo i prihvatiti postavljenu hipotezu po kojoj je Islamska vjeronauka jedan od primarnih faktora prijenosa univerzalnih ljudskih vrijednosti na učenika.

Istraživanjem u okviru intervjua s pedagozima škola ustanovljeno je da pedagozi generalno procjenjuju važnim utjecaj religijskog odgojnog rada u školskom sistemu, u našem slučaju kroz predmet Islamska vjeronauka, na vrijednosti i ponašanja učenika. Kao osnovne ciljeve Islamske vjeronauke pedagozi uglavnom vide duhovni i moralni razvoj učenika. Islamska vjeronauka znatno doprinosi odgojnoj ulozi škole. Iako pedagozi tvrde da je vidljiv utjecaj Islamske vjeronauke na ponašanja učenika i razvoj vrijednosti, konkretniji parametri procjene se ne navode, što svakako ukazuje i na nepostojanje sistematskog pristupa mjerenju utjecaja nastave na usvajanje vrijednosti. Za nastavu koja efikasnije utječe na formiranje pozitivnih vrijednosti i ponašanja neophodna je i kontinuirana podrška nastavnom kadru u metodama poučavanja vrijednostima. Ovo ne ukazuje na slabu podršku koja se pruža nastavnicima Islamske vjeronauke, nego na neiskorišteni potencijal nastave u procesu prijenosa vrijednosti i pozitivnih ponašanja učenika.

## Literatura

- Hooper, C., Zbar, V., Brown, D., Bereznicki, B. (ur.) (2003). *Values education study: Literature review. Values education study – Final report*. Melbourne: Curriculum Corporation.
- Kodelja, Z., Bassler, T. (2004). *Religion and Schooling in Open Society: A Framework for Informed Dialogue*. Ljubljana: Open Society Institute.
- Rakić, V., Vukušić, S. (2010). „Odgoj i obrazovanje za vrijednosti“. *Društvena istraživanja*, 19 (4– 5) (108/109): 771-795.
- Razum, R. (2007). „Odgojno djelovanje suvremene škole: izazovi i mogućnosti za religiozni odgoj“. *Bogoslovska smotra*, 77 (4): 857-880.
- Sijamhodžić-Nadarević, D., Avdić, E. (2017). „Utjecaj porodičnog i domskog okruženja svjetovnih i vjerskih škola na vrijednosti, vrijednosne orijentacije i ponašanja učenika“. *Sarajevski žurnal za društvena pitanja*, 1/2. Sarajevo: Fakultet političkih nauka Univerziteta u Sarajevu.
- Slatina, M. (2000a). „Odgoj – najkraći put čovjekovog uzdizanja do humaniteta“. U: Radovi XII, 365-384. Sarajevo: Filozofski fakultet.
- Slatina, M. (2000b). „Odgoj/obrazovanje između sekularizma i interkulturalizma“. *Novi Muallim*, 1: 20-24.
- Slatina, M. (2016). „Religijski odgoj u prostoru razvoja cjelovite ličnosti“. *Novi Muallim*. 17(68): 20-32.
- Smajić, A. (2016). *Vrijednosti i vrijednosne orijentacije Muslimanske omladine u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Centar za dijalog – Vesatijja.



## Prilog proučavanju kulturnog identiteta bosanskohercegovačkih Jevreja za vrijeme Osmanskog Carstva<sup>1</sup>

DR. SCI. SARINA BAKIĆ<sup>2</sup>

*Fakultet političkih nauka Univerziteta u Sarajevu  
Odsjek za sociologiju*

*Sažetak:* Izgradnja kulturnog identiteta bosanskohercegovačkih Jevreja u Bosni i Hercegovini neodvojiva je od istorijskih uslovljenosti koje su se ticale svih naroda na ovom području bez obzira na njihove različite statuse i identitete. Ovaj rad će predstavljati prilog izučavanju nekih od glavnih osobenosti kulturnih tokova u periodu Osmanskog Carstva koje su dale posebne i univerzalne odrednice i ovom narodu kao i sredini u kojoj je živio i radio. Nesumnjivo je da su Jevreji Bosne i Hercegovine u ovom istorijskom periodu stvarali elemente osobene kulture te da je ta kultura bila i ostala dio opšte bosanskohercegovačke kulturne i istorijske baštine.

***Ključne riječi:*** *Jevreji, Bosna i Hercegovina, kultura, identitet, Osmansko Carstvo*

*Abstract:* Conception of Jewish cultural identity in Bosnia and Herzegovina is inseparable from historical conditionality that had tackled all nations in this region regardless of their different statuses and identities. This article will aim to provide certain contribution related to researching some of the main peculiarities of cultural streams in the period of Ottoman Empire, which gave out specific and universal determinations to Jews as well and within environment where they lived and worked in. It is doubtless that Jews in Bosnia and Herzegovina in this specific historical period have created an elements of distinctive culture and that culture was and remained up to now a part of Bosnia and Herzegovina's overall culture, its cultural and historical heritage as well.

***Key words:*** *Jews, Bosnia and Herzegovina, culture, identity, Ottoman Empire*

---

1 Ovaj rad predstavljen je na Međunarodnoj naučnoj konferenciji „Kulturno-historijski tokovi u Bosni i Hercegovini od 15. do 19. stoljeća, Orijentalni institut, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, 11-14. 10. 2021.

2 *sarina.bakic@fpn.unsa.ba*

## Uvodne zabilješke

Jevreji prognani iz Španije našli su utočište na području Evrope, Afrike i Bliskog istoka, i mogu se podijeliti u dvije grupe: na one koji su krenuli ka Holandiji (već i u tom periodu stvorena je jaka i aktivna sefardska zajednica u Amsterdamu), Engleskoj, Francuskoj i Italiji i na one koji su krenuli u područja sjeverne Afrike, te na područja Bliskog istoka i Balkana. Ovoj posljednjoj grupi pripadaju bosanskohercegovački Jevreji, o kojima će u ovom radu biti riječi.

Za našu prošlost, u istorijskom kontekstu, za istraživanje kulturnog identiteta Jevreja u Bosni i Hercegovini jedan od najvažnijih istorijskih perioda jeste period vremena osmanske vladavine. Uklapajući se u život različitih sredina u koje su dolazili, s vremenom su davali veliki doprinos razvoju i unapređenju kulture i privrede u svim područjima Osmanske Imperije, a među njima je bilo trgovaca, bankara, vojnih stratega, učenjaka, književnika, umjetnika (Imamović, 2009: 28). Sefardi koji su tražili spas u zemljama Osmanskog Carstva najviše su preko Dubrovnika kretali ka Skoplju, Solunu, južnoj Srbiji, ali ih je znatan broj odatle krenuo prema Bosni, naročito što je Dubrovnik do tada vjekovima imao s Bosnom veoma razvijene trgovačke veze.<sup>3</sup> Važna stanica na putu Jevreja iz Dubrovnika i Splita u druge balkanske gradove bio je gradić Foča. Dokumenti spominju da su kroz Foču 1502. godine prošle nebrojene karavane izbjeglih Jevreja (Imamović, 2009: 30). Nadalje, a prema Tadiću, uz bogatije Jevreje bilo je i mnogo jevrejskog siromašnog stanovništva, koje je bez ičega napustilo Španiju ili izgubilo dosta toga na putu iz Španije (Tadić, 1960: 29).

Najstariji referentni podaci koji govore o Jevrejima u Bosni i Hercegovini datirani su s početka XVI vijeka i uglavnom se odnose na njihov tranzit. Prema Husiću, njihovo prisustvo je evidentno već od sredine XVI vijeka, tačnije 1557. godine. To je najraniji poznati i službeni dokaz o prisustvu i djelovanju Jevreja u Bosni i Hercegovini, tačnije u Sarajevu (Husić, 2017: 107). Ovaj istorijski kontekst je važan kako bi se mogle dalje promišljati i izučavati glavne karakteristike kulturnih tokova i bivstvovanja jevrejskog naroda na tlu Bosne i Hercegovine.

---

<sup>3</sup> Da je mnogima Dubrovnik bio važna stanica u njihovom naseljavanju u Bosnu, potvrđuju dokumenti iz Dubrovačkog arhiva u kojima se spominju brojne izbjegličke karavane koje su polazile iz ovog grada. Neke od njih su brojile i po 170 konja natovarenih djecom, ženama i stvarima koje su uspjeli ponijeti sa svojih ognjišta u Španiji (Imamović, 2009: 29).



U okviru Osmanskog Carstva određena dokumenta kazuju da su Jevreji imali visok stepen autonomije. Imali su slobodu vjeroispovijesti, a različita životna pitanja i problematike rješavana su u okviru same sefardske zajednice. U tom periodu sefardske zajednice su bile dugo izolovane od spoljne sredine i jedan znatan vremenski period jedini kontakti su bile trgovačke veze (Tadić, 1960). Usljed takvih okolnosti zajednice su bile međusobno povezane u ekonomskom i kulturnom pogledu. Pomenuta izolovanost doprinijela je očuvanju kulture koju su Sefardi donijeli iz stare domovine Španije. Pri tome se prvenstveno misli na kulturne tekovine jezika te usmena predanja (narodne pjesme, priče i poslovice), ali i neke druge vidove sefardske kulture koji su bili u neizostavnoj vezi s religijom i jezikom svetih knjiga.

Utvrđiti koliki je i kakav doprinos što su ga dali Jevreji u razvoju Bosne i Hercegovine traži odgovarajuća relevantna istraživanja, kojih itekako ima, tako da ovaj rad predstavlja samo pregled nekih od njih. Činjenica je da je doprinos Jevreja objektivno postojao i neophodno ga je promatrati u sklopu cjelokupne Bosne i Hercegovine. Bosanskohercegovački Jevreji jesu dio trajnog postojanja i opstajanja države Bosne i Hercegovine. Konkretna teza jeste ujedno i *light motive* za ovaj rad. Drugim riječima, sveobuhvatni pogled na kulturne prilike i procese izgradnje kulturnog identiteta bosanskohercegovačke jevrejske zajednice predstavlja neizostavan i veoma važan element kulturnohistorijske sinteze države Bosne i Hercegovine.

Neke od glavnih odrednica kulturnog identiteta Jevreja u vrijeme Osmanskog Carstva Sefardski Jevreji su nakon izгона iz Španije 1492. godine u svakom pogledu postali cjelovita zajednica. Oni govore svojim jezikom, stvaraju svoju kulturu i tradiciju u svim segmentima, u literaturi, muzici, običajima i tradiciji, koja će trajati vjekovima. Temelji te tradicije usko su povezani s vjerom, ali i s fenomenom galutske prilagodljivosti kulturama i tradicijama zemalja u koje su došli. U slučaju našeg regiona to je balkansko-levantinska kultura i tradicija. Jasno je da je taj fenomen usko povezan i s Iberijskim poluostrvom, tj. najviše sa Španijom i Portugalom. Ovakav se proces, možda s malim izmjenama, desio i sa Aškenazima, čiji je jezik jidiš. To je hebrejski kombinovan sa starogermanskim jezicima i naravno s riječima drugih naroda u čije su zemlje došli. U ovom slučaju to su najviše riječi slavenskih ali i drugih naroda. Malo drugačija situacija je s jezikom Sefarda, koji su nakon izгона otišli u arapske zemlje. Tamo se na sličan način formirao jevrejsko-špansko-arapski jezik „haketija“. U slučaju našeg regiona, kao i Grčke, i što je važnije Turske, došljake Jevreje

su zvali „Španjoli“, što je u stvari prevod naziva kojim su ti Jevreji zvali sebe – Sefardi. To dolazi od riječi „Sefarad“ (zemlja na zapadu ili Španija). Sefardi su odmah početkom XVI vijeka, po dolasku u velike gradove Osmanske Imperije (Carigrad, Solun, a potom i u Bitolj, Valonu, Skoplje, Ruščuk itd.), formirali grupe zemljaka koji su živjeli u „aljamama“ (riječ dolazi od arapske riječi al džemaa – džemat) (Husić, 2017) i prema španskim i portugalskim pokrajinama iz kojih su došli. Nadalje, one su u XVI vijeku na današnjem bosanskohercegovačkom tlu bile tek u fazi formiranja i konsolidacije, tako da su se u svakom pogledu nalazile u podređenom odnosu prema starijim i većim sefardskim centrima kao što su bili oni u tadašnjem Carigradu, Solunu, Ferari u Italiji.

Sidžili (protokoli šerijatskog suda), koji između ostalog čuvaju podatke i o dolasku Jevreja sefarda u Bosnu i Hercegovinu, vode nas u daleku 1565. godinu. Sidžili koji se nalaze u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu svjedoče da su Jevreji godinu dana po dolasku u Bosni imali svoju opštinu, koja je predstavljala konfesionalnu-društvenu zajednicu, i u kasnijem vremenu djelovala da Jevreji očuvaju svoj nacionalni i kulturni identitet. Drugim riječima, organizovanost jevrejske zajednice potiče, može se reći, još od prvih godina njihovog doseljavanja u Bosnu i Hercegovinu za vrijeme Osmanskog Carstva. Oni stvaraju jevrejske opštine, koje ih povezuju kako etnički tako i religijski. Putem opština oni ostvaruju međusobne kulturne i ekonomske veze te komuniciraju s državnom vlasti, biraju svoje rabine i nadrabine, a posebno treba naglasiti da grade i otvaraju hramove, jevrejske škole, karitativna društva te kulturna i sportska društva. Tako na primjer u 2. svesci sudskog spisa iz 1565. godine stoji kako je izvjesni Jevrej Rafael tužio Osmana, Balijevog sina, kod Šerijatskog suda u Sarajevu jer mu je ostao dužan 180 akči. Ovaj mu je nakon toga uredno isplatio dug (Levi, 1969). U drugom slučaju izvjesni Mustafa, sin Mehmedov, tužio je Jevreja Isaka, sina Avramovog, zbog nadoknade štete za konja kojeg mu je iznajmio, a koji je stradao usljed ogromnog tereta itd. (Ibid). Ovdje se nedvojbeno može uvidjeti da je riječ o trgovcima. Prema Benjamini Londrc, još prije 1530. godine došlo je do naseljavanja Jevreja na lokalitetu Sarajeva, i to nakon pobjede Sulejmana Veličanstvenog u bici kod Mohača i njegovog osvajanja Budima (Londrc, 2017: 24). U literaturi koja tretira ovo pitanje mogu se naći podaci da je već 1541. godine u Sarajevu bilo 30–40 Jevreja koji su se bavili trgovinom (Levi, Pinto). Međutim, važno je naglasiti da postoje i nedovoljno potvrđeni podaci, mnoga dokumentacija je uništavana kako požarima tako i pljačkama, te je nesigurno govoriti o

tačnom broju Jevreja koji su tada živjeli u Sarajevu i u drugim mjestima Bosne i Hercegovine (Husić, 2017).

S druge strane, važno je napomenuti da je Osmanska Imperija Jevrejima sefardima u vrijeme progona iz Španije dala, za to vrijeme, neku vrstu azila. Položaj Jevreja u Bosni i Hercegovini u to vrijeme ne može se smatrati getom ili getoiziranim položajem iako su prve porodice bile smještene u zajednički prostor, zajedničku zgradu, ali su se potom raseljavale i u druge kvartove Sarajeva, gdje su Jevreji živjeli sa ostalim stanovništvom. Prvi Jevreji su bili nastanjeni u Sagrački Hadži Mahmudovoj mahali, poznatoj kao Ulomljenica (Zlatar, 1995: 58).

Važno je akcentirati da sarajevski Jevreji krajem XVI vijeka, prema velikom broju autora, tačnije 1581. godine, dobijaju kolektivnu nastambu, tzv. Sijavuš-pašinu dairu, ili Ćifuthanu, Veliku avliju ili Kortidžo. Znamo da je Daira građena sredstvima rumelijskog beglerbega, da nije imala karakter geta, kako je to bilo u zemljama na zapadu Evrope, te da je služila pretežno jevrejskoj sirotinji, da su oni bogatiji živjeli izmiješani s ostalim stanovnicima grada, prvenstveno po muslimanskim mahalama. Prema Imamoviću, iako je bila isključivo namijenjena za Jevreje, to nije bio 'mračni geto' kakvi su bili u to vrijeme u Evropi, koji su noću zaključavani i bili izolirani od ostatka stanovništva (Imamović, 2009: 33). Ovo je bio u suštini nukleus kasnijih jevrejskih kvartova u Sarajevu, naseobina u Foči, Travniku, Banjoj Luci, Bijeljini, Zenici, Bihaću i drugim gradovima. Objekt sa 46 soba nije formiran zato što muslimansko stanovništvo nije željelo Jevreje, već zato što su Jevreji željeli biti zajedno na jednom mjestu. To su nalagali njihovi vjerski propisi, po kojima se bez skupine od deset muškaraca nije mogao oformiti „minjan“, a bez „minjana“ se nije mogla čitati ni Tora niti Kadiš (Nezirović, u: Londrc, 2017: 25).

U kompleksu Daire, iste godine ili godinu kasnije, nastaje Stari jevrejski hram – najznačajniji arhitektonski spomenik bosanskohercegovačkih Jevreja sefarda, nazvan Il Kal Grandi. O njemu piše i Evlija Čelebija 1659. godine u svom putopisu o Bosni. Staro jevrejsko groblje u Kovačićima poviše Vrbanje prema nekim istraživačima čini se da je nastalo već u XVI vijeku, a najstariji među toliko karakterističnim nadgrobnim spomenicima datiran je u XVII vijeku. Monolita poput ovakvih u Sarajevu i u drugim gradovima u Bosni i Hercegovini izgleda da nema nigdje u svijetu, osim ovdje. U ovom istorijskom periodu Jevreji se javljaju i kao poručioци objekata opštredruštvene namjene, odnosno socijalne i kulturne namjene. Tako Mula Mustafa Bašeskija bilježi da je u mjesecu muharremu 1208

(1793) jedan trgovac Jevrej sagradio Ćirišana-ćupriju (mjesto današnjeg mosta na Vrbanji).

Osmanska vladavina je tamo gdje je opšti ekonomski i kulturni stepen razvitka bio slabiji imala interes da uključuje Jevreje za rad u različitim zanimanjima koja su za tursku državnu administraciju imala određen značaj. To su bila zanimanja koja su popunjavala one pore tadašnjeg društva za koje je bilo malo ili gotovo nikako osposobljenih ljudi, pa su tako Jevreji dobrodošli da rade na poslovima raznih zanata, trgovine, zatim zanimanja kao što su sarafi, odnosno mjenjači novca, kao poznavaoi španskog i italijanskog jezika, te još više kao poznavaoi robe i valute zemalja s kojima je vršena robna razmjena. Nešto kasnije Jevreji se pojavljuju i kao pravni savjetnici, vještaci i tumači pri državnoj administraciji, što je u neku ruku izražavalo i priznanje za dobar rad ali i stepen dostignute društvene afirmacije i društvenog statusa Jevreja u osmanskome periodu. Izuzevši folklor, specifičnu tradiciju i kulturne običaje, najviše udara u oči posmatraču prilika i života bosanskih Jevreja njihovo učestvovanje u privrednim aktivnostima (Tauber, 2011: 88). Još u osmanskome periodu Jevreji su iz svojih redova regrutovali prve učene ljude – ljekare, apotekare, ekonomiste i komercijaliste. Jevreji Balkanskog poluotoka, a posebno Bosne, imali su svoje konzule po svim većim pristaništima (Trst, Venecija, Đenova, Livorno, Marsej, već pomenuti Dubrovnik itd.) preko kojih su vršili trgovinu s najudaljenijim zemljama (Tauber, 2011: 89). Djeca bogatijih roditelja išla su na školovanje u Veneciju, Mletačku Republiku, u Beč i druga mjesta na Zapadu. Kako je trgovina sve više dobijala na značaju, to su i trgovinske veze bile sve snažnije, naročito s Dubrovnikom. U kontekstu pomenutih zanata, Jevreji stiču efektivni monopol u nekim obrtničkim i zanatlijskim granama (*ibid.*). Tako su oni jedno vrijeme bili jedine tenećedžije<sup>4</sup> u Bosni, naročito u Sarajevu i Mostaru. U Sarajevu i Mostaru postoje još uvijek radnje i magaze koje o tome zorno svjedoče.

Jevreji su, baš kao i drugi nemuslimani u ovom istorijskom periodu, shodno šerijatskom pravu, autonomno rješavali vjerska, civilna i pravna pitanja. Bračne, porodične, nasljedne obligacione i druge poslove rješavali su prema običaju i prema pravu svoje vjerske zajednice (Imamović, 2009: 36). I u rješavanju pitanja u kontekstu njihovog svakodnevnog života i egzistencije može se zaključiti koliko je kultura života Jevreja u ovom vremenu itekako povezana s vjerom, te koliko su i religijski spektar i tradicija Bosne i Hercegovine obogaćeni, čineći bosanskohercegovačko

---

<sup>4</sup> Limari

društvo i tada multikulturalnim. S tim u vezi, važno je prisjetiti se da je u XVII vijeku Sarajevo bilo nazvano „Jerušalajm chico“, Mali Jerusalem, ne samo zbog činjenice da je bilo duhovni centar Jevreja ovog dijela Evrope već to potvrđuje i gore navedeno o specifičnom multikulturalnom karakteru Sarajeva i cijele Bosne i Hercegovine.

Kada govorimo o obrazovanju Jevreja u ovom historijskom periodu, važna je 1765. godina kada je David Pardo osnovao ješivu, kao školu gdje su budući rabini sticali neophodno obrazovanje. Ove ješive su bile neke vrste viših rabinskih škola, ali pored njih i uporedo s njima djelovale su i niže jevrejske škole, koje su se nazivale meldar ili Talmud-Tora (Vidaković, 1986: 34). U ovim školama nisu se učili svjetovni predmeti, već predmeti vezani za vjeronauku: hebrejski jezik i raši pismo (čitanje i pisanje), a potom se prelazilo na prevođenje i proučavanje Tore i Talmuda (tekstovi su prevođeni s hebrejskog jezika na ladino) (*ibid.*). Takvih škola je bilo skoro u svim gradovima u Bosni i Hercegovini gdje su živjeli Jevreji. Nastavu su pohađala muška djeca i zahvaljujući ovim školama svi Jevreji su znali čitati i pisati hebrejski i ladino. U Sarajevu je 1861. godine otvorena ruždija, a nju su pohađala i neka jevrejska djeca, koja su poslije mogla stupiti u tursku službu državnu (Vidaković, 1986: 36). Neke jevrejske djevojke pohađale su i školu Stake Skenderove, ili školu časnih sestara, ali jevrejske djevojke uglavnom nisu bile školovane sve do novijeg perioda. Pohađanje ruždije bila je posljedica izjednačavanja muslimana i nemuslimana u izvjesnim pravima (*ibid.*).

Neprocjenjiva je šteta što je pljačkom čuvenog PINKASA<sup>5</sup> od njemačkih okupatora odmah po ulasku u Sarajevo odnesen taj dokument – protokol knjiga – zapisnik sa svim podacima o kulturnom razvitku i radu Jevreja i jevrejske opštine u osmanskom periodu. Taj protokol je imao veliku vrijednost ne samo za izučavanje života Jevreja u Bosni i Hercegovini nego je i sa svojim bogatim i izvornim podacima označavao i mnoge činjenice o tokovima razvitka Bosne i Hercegovine i društvenim odnosima tog vremena. Postoji priča da je u Moskvi nađena jedna stranica iz sarajevskog Pinkasa među kutijama koje su Rusi donijeli iz Praga, gdje je Hitler

---

<sup>5</sup> Pinkes ili Pinakes, kako ga je Moric Levi nazvao u svojoj knjizi, jeste knjiga bilježaka Sefardske opštine u Sarajevu o godišnjim primicima i izdacima. Tu su se unosili i propisi o upravi opštine (opštinski statuti), spisak oporezovanih i opštinskih predstojnika, zatim odluke o namještenjima rabina, kanora i drugih opštinskih službenika. Prema pisanjima S. Pinto, pisan je jevrejskim kurzivom, djelimično na hebrejskom a djelimično na španskom jeziku. Počinje s godinom 5480. (1720) a završava s godinom 1888. Čuvan je u arhivi jevrejske opštine sve do 1941. godine.

skupljao artefakte za otvaranje muzeja „naroda kojih više nema“. Svjedoci su kazali da na jednoj od tih kutija piše Sarajevo.

Kao što je poznato, Jevreji sefardi donijeli su sa sobom mnoge elemente španske kulture, španski jezik, kojim su najčešće govorili u porodici i međusobnoj komunikaciji. Iz španskog jezika nastao je specifični jezik ladino, kojim su govorili Jevreji s Mediterana. Na ladino jeziku su pjevane brojne romanse, koje se i danas cijene kao odabrana lirski poezija, predanja, poslovice, uz ples i kolektivnu igru. Pored jezika, mnogih običaja, navika, folkloru i nošnje, Jevreji svoj kulturni identitet obogaćuju i specifičnom sefardskom kuhinjom, koja je u priličnoj mjeri prelazila i u kuće ostalog stanovništva Bosne i Hercegovine.

## Zaključak

U ovom trenutku, kada su razne naučne oblasti veoma široko zainteresirane za mnoge oblike duhovnog i kulturnog djelovanja naroda u Bosni i Hercegovini u različitim istorijskim periodima, čini mi se da su Jevreji nekako ostali po strani. Tu, naravno, prije svega mislim na njihov kulturni identitet u okviru cjelokupnog bosanskohercegovačkog kulturnog identiteta. Nadalje, ovdje mislim na kulturne, naročito etnološke i književne tokove, kao i one duhovne plodove koji su davali posebne i univerzalne odrednice i ovom narodu i sredinama u kojima je on živio i radio. Naime, život i sav kulturni i uopšte društveni jevrejski aktivitet u Bosni i Hercegovini bio je neodvojiv od onih istorijskih uslovljenosti koje su se ticale svih naroda naših područja bez obzira na njihov različit politički i društveni status u raznim istorijskim vremenima pa sve do danas. U izučavanju vlastite sudbine ali i osmanske istorijske prošlosti znatan udio su imali i jevrejski naučnici poput Morica Levija i Kalmija Baruha. Njihovi radovi istraživačko-istorijskog karaktera i danas nam služe ne samo u promišljanjima o Jevrejima u Bosni i Hercegovini nego su i inicijalne naznake kojim bi putem trebalo dalje krenuti.

Kulturni identitet Jevreja u Bosni i Hercegovini je samo jedan od elemenata njihovog etničkog i religijskog bića, ali je njegov značaj u svakom narodu izrazito prisutan, pa mu i u ovoj prilici treba dati tretman i pažnju koji mu je neophodan i koji itekako zaslužuje. Jer svaka kultura, bilo kada da je nastala, ne samo da je dio opšte istorije jedne države već je ona i agens za savremeni aktivitet, ponašanje i pristupe svih članova bosanskohercegovačkog društva.

Nesumnjivo je da su Jevreji za vrijeme osmanske vladavine stvarali neke elemente osobene kulture i da je upravo ta kultura bila i ostala integralni dio opšte bosanskohercegovačke kulturne baštine. Već u tom istorijskom periodu Jevreji su dali značajne obrise onom što danas zovemo multikulturalno društvo. A to je od ključnog značaja kada imamo u vidu i današnji društveni, politički i kulturni *momentum* Bosne i Hercegovine. Interkulturalni karakter Bosne i Hercegovine treba biti mnogo vidljiviji i prisutniji u svim porama našeg društva, u strukturi stanovništva, vlasti, religijskim objektima, obrazovanju, medijima, kulturi, te u svakodnevnom životu. Većina ljudi u svijetu gleda Bosnu i Hercegovinu upravo zbog njene multietničnosti, multireligioznosti, prožimanja različitih kulturnih identiteta te autentičnog načina života kroz istoriju, čemu se uveliko doprinijeli i bosanskohercegovački Jevreji.

## **Literatura**

- Husić, Aladin. (2017). „Razvitak jevrejske zajednice u Sarajevu do kraja 17. stoljeća“. *Anali GHBXXXVIII*, 105-131.
- Imamović, Enver. (2009). *O Sarajevskoj hagadi*. Sarajevo: ART 7.
- Levi. Moric. (1969). *Sefardi u Bosni*. Beograd: Savez jevrejskih opština Jugoslavije.
- Londrc, Benjamina. (2017). *Pravni položaj jevrejske zajednice u BiH od 1918. do 1945. godine*. Sarajevo: University Press.
- Tadić, Jorjo. (1960). *Iz istorije Jevreja u jugoistočnoj Evropi*, Beograd: Jevrejski almanah 1959/1960.
- Tauber, Eli. (2011). *Jevreji kao nerazdvojni dio razvoja privrede i kulture u Bosni i Hercegovini*, u: Identitet Bosne i Hercegovine kroz historiju, Zbornik radova I, Institut za istoriju u Sarajevu, str. 87-97.
- Vidaković, Krinka. 1986. *Kultura španskih Jevreja na jugoslovenskom tlu, X VI-XX vijek*, Sarajevo: Svjetlost.
- Zlatar, Behija. 1995. *Dolazak Jevreja u Sarajevo*, Zbornik radova Sefarad '92, Sarajevo: Institut za istoriju / Jevrejska zajednica Bosne i Hercegovine.





# Virtualni identiteti u novomedijskom okruženju

## Virtual Identities in the New Media Environment

IRENA PRASKAČ-SALČIN<sup>1</sup>

*Univerzitet u Sarajevu / University of Sarajevo  
Fakultet političkih nauka / Faculty of Political Sciences  
Bosna i Hercegovina*

LEJLA TOPIĆ<sup>2</sup>

SELMA OMEROVIĆ<sup>3</sup>

*Sažetak:* Povijest svjedoči o iskonskoj želji i potrebi ljudi da prikažu sebe u nekom drugom i drugačijem ambijentu ili „boljem i ljepšem“ svjetlu koja je i danas posredovana novim oblicima tehnoloških formata. Takve, modifikovane forme predstavljanja imaju mnogostruke konsekvence naročito po adolescente i mlade ljude koji grade stepen razlikovanja između stvarnog i izmišljenog ili prolaze različite forme socijalizacije gradeći svoj lični, društveni ili kolektivni identitet. Tekst predstavlja analizu reduciranih rezultata istraživanja dviju master teza u okviru kojih je provedeno anketno ispitivanje ciljne grupe (N=112, N=200) o razlozima, formama, načinima, platformama, konstrukcijama te prezentacijama stvarnih i virtualnih identiteta u novomedijskom okruženju te posljedicama takvih predstava. Istraživanje polazi od stajališta da su virtualni identiteti i modifikovana predstavljanja nevjerođostojni, ali ih mladi svjesno prepoznaju i koriste kako bi predstavili sebe bez obzira na posljedice koje najčešće rezultiraju stigmatizacijom, socijalnim isključivanjem ili konformizmom.

***Ključne riječi:*** *identitet, mediji, virtualno okruženje, stvarnost, mladi*

*Abstract:* History bears witness to the primordial desire and need of people to present themselves in different environment or in a “better and more beautiful” light, which is still mediated today by new forms of technological formats. Such modified forms of representation have multiple consequences, especially for adolescents and young people who build a degree of distinction between the real and the imaginary or go through different forms of socialization building their personal, social or collective identity. The text presents an analysis of the reduced research results of two master’s theses in which a

---

1 E-mail: [irena.praskac@fpn.unsa.ba](mailto:irena.praskac@fpn.unsa.ba)

2 E-mail: [lejla-topic@hotmail.com](mailto:lejla-topic@hotmail.com)

3 E-mail: [selma.omerovic1994@gmail.com](mailto:selma.omerovic1994@gmail.com)

survey of the target group (N=112, N=200) was conducted on the reasons, forms, ways, platforms, constructions and presentations of real and virtual identities in new media environment and the consequences of such representation. The research strats from the hypothesis that virtual identities and modified representations are not credible, but young people consciously recognize and use them to represent themselves, regardless of consequences that usually result in stigmatization, social exclusion or conformity.

**Keywords:** *identity, media, virtual environment, reality, young*

### Online i offline identiteti

Povijesna želja za vizuelnim bilježenjem prizora iz života, ne samo u likovnom/umjetničkom smislu već i u realnoj predstavi prizora, bila je jednaka ambicijama koje su rezultirale stvaranjem pisma. Upravo od te davne 1311. godine, kada su arapski istraživači Ibn al-Hatami i Al-Farisi (Ibn al-Haytham i Kamal al-Din al-Farisi) dokazali da se slike mogu dobiti gledanjem kroz mračnu komoru (*camera obscura*), put do savršene fotografije prošao je mnogo faza, od tehnološkog savršenstva pa do zasebnog sociološkog fenomena iskustva objekata fotografiranja. Prve tehnike fotografiranja, osim što su bile produkcijski komplikovane, ljudima su predstavljale svojevrsni ritual „uređivanja“ u okviru kojeg su željeli prikazati sebe u što boljem svjetlu, pa stoga nimalo ne čudi činjenica da su se za porodične i slične prigodničarske fotografije birala najbolja, nova odijela i pravile najljepše frizure. Ova povijesna tradicija i iskonska želja i potreba ljudi da prikažu sebe u nekom drugom i drugačijem ambijentu, slici, zadržana je i danas, ali posredovana novim oblicima tehnoloških formata. U savremenom medijskom okruženju danas su samo neki od prizora u obliku populističkih i mejnstrim sadržaja svakako putovanja, kulinarsstvo i kulinarske vještine, luksuzna uređenja domova i vrtova, provodi i avanture, tutorijali ljepote, lako i brzo čišćenje, kao i balansiranje uloge majke, žene, domaćice u ekstremnim porodičnim uvjetima (višečlanih porodica itd.), *unboxinga* kupljenih stvari, predstave luksuza itd. Takvi setovi produkcije vjerovatno zahtijevaju mnogo uloženog truda i sredstava akterima i subjektima tih predstava, a ako se kojim slučajem u toj virtualno podešenoj stvarnosti i desi da neko nije odgovorio tim nametnutim standardima konsekvence su zastrašujući oblici osude, ismijavanja, omalovažavanja, isključivanja ili čak kontinuiranog mobinga u virtualnom okruženju. Američki informatičar, vizuelni umjetnik, tehnolog i futurist Jaron Lanier je 1984. godine prvi put upotrijebio termin ‘virtualna stvarnost’ i ne sluteći šta će ona sve označavati u budućim godinama. Novi medijski formati kreiraju virtualnu stvarnost koju je Stent (1969) nazvao Novom Polinezijom u kojoj se sve teži putevi

traganja za istinom i vrednotama u društvu zamjenjuju hedonističkim ciljevima, napuštajući stvarni svijet u korist fantazija. Kako kaže Stent, najčešće uz pomoć i elektronskih sprava život se pretvara u *happening*, „univerzalnu dokolicu u kojoj nema ni socijalnog ni intelektualnog napretka“. Osamdesetih godina 20. vijeka Baudrillard (2001) je simulaciju kao sistem znakova koji prima i stvara svijest čovjeka označio sredstvima simulacije, tzv. simulakrumima. Stvarnost koju kreiramo tehnologijama gradirao je stupnjevima u okviru kojih je treći simulakrum, internet, četvrti simulakrum u okviru kojeg širenje virtualnog označava nadomjestak empirijskog te peti simulakrum u kojem je svijet u potpunosti izvan istine, stvarnosti i izvan provjerljivosti. Taj oblik bespredmetne „zavodljivosti“ novim, virtualnim svijetom posredovanim tehnologijama Baudrillard označava tzv. agonom, oblikom manipulacije, zavodjenja, u kojem oni koji ga prihvate postaju objekti manipulacije, a oni koji ne ostaju začuđeni i eksteritorijalizirani. U tom svijetu virtualnog, tehnološkog, umjetnog, proizvedenog teško je prepoznati stvarno, prirodno i odvojiti ga od iluzije stvarnosti, pa samim tim i procesuirati vjerodostojnu predstavu o vlastitom identitetu te formirati vjerodostojno razumijevanje onoga ko smo mi i ko su drugi ljudi. „Na internetu niko ne zna da si pas“, poznata je karikatura koju je za list *The New Yorker* još ranih devedesetih godina predstavio autor Peter Steiner i ne sluteći koliko će istine zapravo godinama kasnije ona opisivati (Slika 1).



“On the Internet, nobody knows you’re a dog.”

Slika 1<sup>4</sup>

<sup>4</sup> [https://www.washingtonpost.com/blogs/comic-riffs/post/nobody-knows-youre-a-dog-as-ionic-internet-cartoon-turns-20-creator-peter-steiner-knows-the-joke-rings-as-relevant-as-ever/2013/07/31/73372600-f98d-11e2-8e84-c56731a202fb\\_blog.html](https://www.washingtonpost.com/blogs/comic-riffs/post/nobody-knows-youre-a-dog-as-ionic-internet-cartoon-turns-20-creator-peter-steiner-knows-the-joke-rings-as-relevant-as-ever/2013/07/31/73372600-f98d-11e2-8e84-c56731a202fb_blog.html), preuzeto 9. 9. 2023.

Pojam identiteta definirale su različite naučne discipline, počevši od filozofije, sociologije do psihologije. Etimološko porijeklo riječi 'identitet' nalazi se u latinskom jeziku i u prijevodu označava *idem*/isto, *identidem*/ponovljeno, *identitas*/istovjetnost. Pojam identiteta podrazumijeva odgovor na pitanja „Ko sam ja?“, „Ko je drugi?“, tj. identitet se uvijek određuje naspram nekog drugog, pa je „drugost“ princip razlike, relacija u kojoj se definira identitet (Erikson, 1976: 13, 17, citirano u Džafić, Krčalo, Ramić, 2019: 35). U psihologiji ličnosti identitet (lat. *identitas* – istovjetnost) označava doživljaj suštinske istovjetnosti i kontinuiteta ja tokom dužeg vremena bez obzira na njegove mene u različitim periodima i okolnostima (Erikson, 2008: 9). Prema Eriksonu, ključni period za razvoj identiteta je doba mladosti, na prelazu iz djetinjstva u odraslo doba. To je period u kojem osoba otkriva sredinu i zahtjeve koje ona nameće, ali i svoje potrebe i stremljenja. Nakon toga pokušava da uskladi sva ta nova saznanja, birajući društvenu ulogu u koju se uklapa. Postoje najmanje tri vrste identiteta koje srećemo u relevantnoj literaturi o identitetu u društvenim naukama: društveni, lični i kolektivni (Ritzer, 2005: 390, citirano u Džafić, Krčalo, Ramić, 2019: 35). Lični identitet podrazumijeva vrlo specifične, individualne karakteristike određene osobe od fizičkih, psihičkih osobnosti koje je razlikuju od drugih osoba. Društveni identitet obično se odnosi na nečiju društvenu ulogu, kao što je rodna, rasna, religijska, politička, ideološka, nacionalna, grupna pripadnost (Džafić, Krčalo, Ramić, 2019: 37). Kolektivni identitet definira se kao vid poistovjećivanja s određenom grupom, tj. podrazumijeva neku vrstu zajedništva u odnosu na druge društvene grupe. Identitet je podložan promjenama, vremenskim periodima, društvenim interakcijama, procesima socijalizacije „poput priče koja se mora stalno pričati i iznova formulirati u svjetlu novih okolnosti“ (Džafić, Krčalo, Ramić, 2019: 34) te „u današnjem svijetu imamo kao nikada do sada mogućnost da ostvarimo sebe i formiramo sopstvene identitete“ (Džafić, Krčalo, Ramić, 2019: 32). U virtualnim, novomedijskim okruženjima pitanje je koliko vjerujemo u vjerodostojnost, istinitost i stvarnost prikaza vlastite osobnosti drugih te koliko smo iskreni u prezentacijama onoga „kako razumijemo sebe“, tj. virtualnog identiteta. Virtualni identitet nadilazi prostor i vrijeme, on se stalno stvara, mijenja, uništava i, po želji, ponovo oformljuje. Riječ je uvijek i nužno o subjektivnim kategorijama (Jurčić, 2017: 134). Goffmanova (1959) studija o predstavljanju sebe u suštini pojašnjava iskonsku potrebu, s početka, da se uvijek i iznova predstavljamo u nekom drugom, povoljnijem i boljem svijetlu. Goffmanova polazna tačka u posmatranju svakodnevnih interakcije metafora je pozorišta kao praslrike društvenog

života, po kojoj pojedinac, kad se nađe pred drugima, stupa na „pozornicu“ na kojoj, igrajući jednu ili više „uloga“ i „baratanjem utiscima“, mora da „predstavi samog sebe“, svoje identitete i svoje namjere (Džafić, Krčalo, Ramić, 2019: 70). Goffmanova pozornica 21. vijeka zasigurno bi bilo novomedijsko, *online*, virtualno okruženje, a „pozornica predstavlja stvari koje su prividne, dok bi život, bar po pretpostavci, trebalo da predstavi stvari koje su realne i ponekad ne baš najbolje uvježbane“ (Goffman, 2000: 11, citirano u Džafić, Krčalo, Ramić, 2019: 70).

Kapitalistički uzusi postmodernističkog svijeta nameću nova pravila u kojima identitet u novomedijskom okruženju ne predstavlja samo osobno predstavljanje i razumijevanje, već korelaciju materijalnih stvari i naših bića, dakle stvari, predmeta koji nas određuju, odjeće, obuće, domova, automobila, pa čak i vlastitih tijela koja nam daju određenu dimenziju vrijednosti ili status. S druge strane, savremeno društvo slike u kojem *semiurgija* kao konačna pobjeda slike nad riječju, stila nad sadržajem, forme ili izgleda nad suštinom, konstantno zahtijeva dokaze u strahu od sve veće nesigurnosti novog doba. „Ljudi često zavise od fotografije da bi dokazali da su zaista to što govore da jesu, čak i da uopće postoje“ (Woodward, 2003: 26, citirano u Džafić, Krčalo, Ramić, 2019: 86). U virtualnim, savršenim prikazima prečesto se možemo osjetiti poraženim vlastitim neuspjehom i nedostizanjem tih ideala za koje čak i ne možemo pretpostaviti da li su vjerodostojni. Odstupanje od nametnutih standarda virtualnih zajednica može imati dva ishoda: stigmatizaciju, kada postajemo otuđeni, etiketirani zbog izvjesnih razlika ili konformizam, kada ipak prihvatamo nametnute stavove, mišljenja i vrijednosti iz straha od socijalne isključenosti. Shodno temeljima razvojne psihologije najpodložnije skupine izložene efektima ovih procesa su djeca, adolescenti i mladi ljudi, određeni niskim stupnjem sposobnosti razlikovanja stvarnog od nestvarnog svijeta za koje Džajls (2010) tvrdi da nisu jedini jer postoje primjeri u kojima čak i odrasli nisu u stanju primijeniti logiku i racionalnost. Jedan od primjera je „eksperiment“ modnog fotografa iz Velike Britanije, Johna Rankina Waddella (Artnet News, 2022). Naime, fotograf je odlučio da načini fotografije skupine od 15 tinejdžera, te je neposredno zatim od njih zatražio da modifikuju te slike na način na koji oni smatraju da bi bile prikladne za objavljivanje na društvenim mrežama. Rezultati su zaista bili zapanjujući i zabrinjavajući. Fotografije su bile daleko od realnih, lica su bila izobličena do neprepoznatljivosti, ogromne oči, nalik onima kod likova iz animiranih filmova, uvećane usne lažno savršene i zategnuta koža bez nepravilnosti (Slika 2).



Slika 2<sup>5</sup>

Kreiranje vlastitih prezentacija i predstava o sebi ili vlastitom stilu života u virtualnom okruženju, dalo bi se zaključiti, zavisi i od vlastitih moralnih karakteristika, načela i odgovornosti ili pak njihovoj distorziji.

Izdvojeni rezultati istraživanja analiziraju stavove, iskustva i znanja mladih u Bosni i Hercegovini o razlozima, formama, načinima, platformama, konstrukcijama te prezentacijama stvarnih i virtualnih identiteta u novomedijskom okruženju te posljedicama takvih predstava.

### **Metodološki okvir istraživanja**

Iz prethodne eksplanacije vidljivo je da pitanje identiteta i javnog predstavljanja pripada redu vrlo širokog dijapazona analize različitih filozofskih, socioloških i psiholoških studija. Područje znanstvene analize zauzima komunikološki, sociološki i psihološki aspekt. Predmet analize su forme i motivi predstavljanja u virtualnom okruženju, tj. virtualni identiteti i svjesnost o efektima takvih prezentacije. Osnovna problemska pitanja bila su:

1. Da li su mladi ljudi u BiH aktivni korisnici nekih socijalnih mreža i platformi te kojih najčešće?
2. Zbog čega i kako se predstavljaju u *online* okruženju?
3. Da li je mladima važno kakav dojam ostavljaju na druge u virtualnom okruženju?

---

<sup>5</sup> <https://news.artnet.com/art-world/rankin-selfie-harm-1457959>, preuzeto 30. 7. 2022.

4. Da li su nekada manipulirali vlastitim prezentacijama prikazujući ih oprečnim stvarnim i zbog čega?
5. Da li su upoznati da li to drugi čine?
6. Da li su i zbog čega poželjeli napustiti ili napustili virtualnu zajednicu?
7. Da li su bili pod utjecajem popularnih korisnika ili se identificirali s njima?
8. Da li su upoznati s posljedicama kreiranja virtualnih identiteta i nerealnih predstava u novomedijskom okruženju?

Istraživanje polazi od stajališta da su virtualni identiteti i modifikovana predstavljanja u novomedijskom okruženju nevjerodostojni, ali ih mladi svjesno prepoznaju i koriste kako bi predstavili sebe bez obzira na posljedice. Deskriptivni cilj istraživanja prvenstveno je imao zadatak definisati razlike između stvarnog (*offline*) i virtualnog (*online*) identiteta te stepen upotrebe, spoznaje, razlikovanja i utjecaja slika modifikovanih predstavljanja kod ciljane javnosti, prije svega omladine. Znanstvena i društvena opravdanost i ciljevi analize usmjereni su ka širenju dijapazona saznanja o značaju društvenih mreža i virtualnih, *online* platformi uopće u stvaranju, korištenju i utjecaju virtualnih identiteta kod mladih u Bosni i Hercegovini. Cjelovitija, multidisciplinarna istraživanja većih uzoraka ispitanika dakako bi pružila i korisne podatke o formama, načinima i stepenu vjerodostojnosti kreiranih, modifikovanih virtualnih prezentacija predstavljanja, što premašuje kvantitativno prostor analize, ali ostaje preporuka za buduća istraživanja. U težnji da se u određenoj mjeri odgovori na stajalište ovog istraživanja korišteni su reducirani rezultati dvaju anketnih ispitivanja realiziranih za potrebe master radova te dva intervjua sa psihologinjama Azrom Bašić<sup>6</sup> i Đanom Lončarica<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Azra Bašić diplomirala je na Odsjeku za psihologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Sarajevu. Kao član Evropske federacije asocijacija studenata psihologije (EFPSA), dvije godine je bila član projekta Mind the Mind, u sklopu kojeg je održavala interaktivne radionice u srednjim školama u Sarajevu s ciljem podizanja svijesti srednjoškolaca o problemima mentalnog zdravlja i destigmatizaciji osoba s mentalnim poteškoćama. Intervju je realiziran za potrebe master rada odbranjenog na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Sarajevu 2021. godine, kandidatkinja Selma Omerović, mentorica doc. dr. Irena Praskač-Salčin.

<sup>7</sup> Đana Lončarica je psihologinja, magistrica socijalne pedagogije. Trenutno se bavi psihoterapijskom praksom u Agenciji za edukaciju i psihoterapiju KONTAKT-HOMINI, a saradnica je i Interdisciplinarnog terapijskog centra za zaštitu zdravlja djece, mladih i obitelji. Intervju realiziran za potrebe master rada odbranjenog na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Sarajevu 2021. godine, kandidatkinja Selma Omerović, mentorica doc. dr. Irena Praskač-Salčin.



Za potrebe realizacije teze magistarskog rada „Virtualni (online) identiteti i motivi mladih za korištenje društvenih mreža“<sup>8</sup> realiziran je *online* upitnik „zatvorenih“ i „otvorenih pitanja“. Upitnik je sadržavao 23 pitanja, a istraživanje je obuhvatilo 112 ispitanika (N=112), od kojih je 70,5% ispitanika bilo ženskog, dok je 29,5% bilo muškog spola. Najviše, čak 61,6% ispitanika bilo je u dobnoj granici između 18 i 24 godine, 25,9%, između 11 i 17 godina te 11,7% između 24 i 35 godina. S obzirom na ciljnu grupu anketa je bila podijeljena u učeničke i studentske grupe na društvenoj mreži Facebook i Viber aplikaciji. Anketa je bila anonimna te namijenjena mladima s područja Bosne i Hercegovine. Istraživanje je provedeno u periodu od 12. do 19. aprila 2021. godine.

Drugo anketno ispitivanje realizirano je za potrebe magistarskog rada „Identiteti i njihovo predstavljanje u novomedijskom okruženju“.<sup>9</sup> Anketno ispitivanje, koje je sadržavalo 18 pitanja, provedeno je elektronskim putem. Anonimnom ispitivanju pristupilo je 200 ispitanika (N=200), od kojih osoba muškog spola 41,5% a ženskog 58,5%. Najviše ispitanika (45%) pripadalo je dobnoj skupini između 21 i 31 godine, između 16 i 20 godina (18,5%), 13,5% ispitanika pripadalo je skupini od 32 do 42 godine starosne dobi, između 43 i 50 godina (6,5%) te iz skupine preko 50 godina 13% i između 13 i 15 godina 3,5% ispitanika. S obzirom na dobne skupine anketiranju je pristupilo najviše ispitanika koji pripadaju dobnoj skupini mladih. Anketa je realizirana u periodu 2021. i dijelom 2022. godine na području Bosne i Hercegovine.

## Rezultati istraživanja

Izdvojeni rezultati prvog anketnog upitnika pokazuju da je polovina ispitanika sebe deklarirala kao aktivne korisnike društvenih mreža (50,5%), i to najčešće Instagrama, te na njima najčešće objavljuju *fotografije* (94,8%). 70,5% mladih ljudi smatra da društvene mreže igraju sve važniju ulogu u oblikovanju životnih stilova, stavova i identiteta mladih, dok većina njih (82,1%) misli i da kreiranje virtualnih identiteta pomaže mladima da se predstave kako žele bez obzira na njihov stvarni identitet, *i to najčešće zbog druženja i dopisivanja* (86,6%), što je većinski procent odgovora na

---

8 Master rad odbranjen na Fakultetu političkih naukaa Univerzitet u Sarajevu 2021. godine, kandidatkinja Selma Omerović, mentorica doc. dr. Irena Praskač-Salčin.

9 Master rad odbranjen na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Sarajevu 2022. godine, kandidatkinja Lejla Topić, mentorica doc. dr. Irena Praskač-Salčin.



pitanje najčešćih motiva za korištenje društvenih mreža. Prate ga motivi: *zabava, edukacija, objava vlastitih fotografija i praćenje drugih korisnika na mreži, upoznavanje osoba sličnih interesa, pregled tuđih fotografija i vlastita prezentacija*. Ispitanici društvene mreže najmanje koriste za informiranje, traženje ili promociju posla te nagradne igre. Za 37,8% ispitanika je *srednje važno* kakav će dojam ostaviti na društvenim mrežama, 21,6% je odgovorilo da im je *nevažno* kakav dojam ostavljaju, dok 18,9% ispitanika tvrdi da im je *važno* kakav dojam ostavljaju. Za 15,3% ispitanika je *veoma važno* kakav dojam ostavljaju, dok je za 6,3% ispitanika ostavljanje dojma *više nevažno nego važno*. Na pitanje imaju li ispitanici lažni profil na nekoj društvenoj mreži, 58,6% njih je odgovorilo *da nema*, a 21,6% *da su imali, ali više nemaju* i 19,8% ispitanika *da imaju*. 90,1% ispitanika misli da drugi korisnici prave lažne profile. Za razloge kreiranja lažnih/izmišljenih profila ispitanici navode praćenje tuđih objava, špijunažu, uhođenje partnera ili osoba koje ne žele pratiti s autentičnog profila te osoba koje vam ne dozvoljavaju pristup svojim sadržajima, zaštitu privatnosti i vlastitog identiteta, govor mržnje ili ostavljanje komentara i praćenje stvari za koje ne želimo da znaju druge osobe, omalovažavanje, ismijavanje i narušavanje ugleda određenih osoba, dijeljenje lažnih informacija, pedofilije ili pornografije, dosade te zadovoljstva. Iz prikazanih razloga ispitanika za kreiranje lažnih identiteta u *online* okruženje možemo zaključiti da se u većinskom procentu radi o izrazito negativnim motivima i potrebama, no posebno su zanimljiva dva odgovora:

- *Možeš biti tko želiš a da te ljudi ne osuđuju.*
- *Ljudi se stide sebe, kaočnosti, zato prave svoje lažne avatare na društvenim mrežama.*

Većina ispitanika (73,2%) nikada ne objavljuje na svojim društvenim mrežama nešto što u stvarnosti izgleda drukčije, ali njih 82,1% tvrdi da to drugi svakodnevno rade. Ovom vidu evidentne disproporcije povjerenja u istinitost i vjerodostojnost identiteta može se uključiti i podatak da ispitanici u većini smatraju da istinito predstavljaju sebe i svoj život u *online* okruženju (72,3%), ali smatraju (79,5%) da to drugi ne čine. Osamdeset ispitanika je, prema rezultatima ankete nekada poželjelo ugasiti svoje naloge. U većini slučajeva kao razlog za to naveli su potrebu za vlastitom privatnosti, prevelik pritisak i nedostižni socijalni i *beauty* standardi, kompleksi koji se stvaraju na društvenim mrežama, prijetnje, depresija zbog tuđih objava (*nekad me deprimira kad vidim gdje sve ljudi idu, šta rade, a recimo ja u tom trenutku radim i nisam nigdje išla već dugo*),

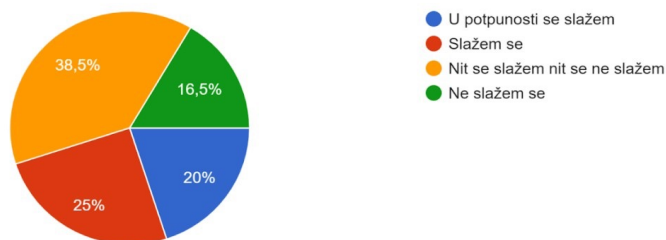
nerealnost između društvenih mreža i stvarnog života te opterećenje od strane javnosti i tuđih mišljenja.

Izdvojeni rezultati drugog anketnog upitnika pokazuju da najviše ispitanika (86%) najčešće koristi *online* platformu društvenih mreža Facebook, a potom Instagram, sisteme elektronske pošte, Tik Tok, Snapchat i Twitter, te da svoj dan ne bi mogli zamisliti bez upotrebe nekog oblika *online* platforme (64,5%). Dok 53,5% ispitanika smatra da u *online* okruženju prezentuje realnu sliku sebe, svog života i svojih aktivnosti, neznatno manje njih (46,5%) tvrdi da ono što prikazuju o sebi ne predstavlja vjerodostojnu i realnu sliku sebe. Dvadeset posto ispitanika se u potpunosti slaže, a 25% se slaže s tvrdnjom da u *online* okruženju uvijek nastoje predstaviti sebe u što boljem svjetlu, čak i kada je to mnogo drugačije od stvarnosti, 38,5% niti se slaže niti se ne slaže s ovom konstatacijom, a njih 16,5% se uopće ne slaže (Grafički prikaz 1).

Zaključujemo da se ispitanici najčešće predstavljaju u mnogo povoljnijem i drugačijem svjetlu. Ispitanici su većinom potvrdili (31%) da se gotovo nikada ne identificiraju s utjecajnim pojedincima (influenserima) na društvenim mrežama i da se ne trude biti poput njih, a 23% to ipak ponekad i čini, 21% vrlo rijetko, 15,5%, vrlo često, a 9,5% to radi stalno. Iz prikazanog odnosa možemo zaključiti da se većina ispitanika poistovjećuje ili komparira s drugima u *online* prostoru, ili su to barem nekada učinili. Osam posto ispitanika u potpunosti vjeruje u istinitost objava popularnih osoba i njihovim prikazima života u *online* okruženju, 38% djelimično vjeruje, a 15,5% nikako ne vjeruje u istinitost takvih prikaza (Grafički prikaz 2). Iako je 38,5% ispitanika bilo neutralno u odnosu na ovo pitanje, većina je iskazala neki stepen povjerenja u vjerodostojnost prikazanih sadržaja. Ipak, 86% ispitanika ne vjeruje u *online* prikaze „savršenih života“. Jednak procent ispitanika (32%) smatra da internetski sadržaji imaju i nemaju utjecaj na promjenu njihovih stavova i vrijednosti, a 36% nije sigurno o stepenu utjecaja na vlastite stavove i vrijednosti. 52% ispitanika upoznata su, u određenom stepenu, s mogućim posljedicama nerealnih predstava identiteta u novomedijskom okruženju (Grafički prikaz 3).

9. Na internetu se uvijek nastojim predstaviti u što boljem svjetlu, čak i kad je to malo drugačije od stvarnosti.

200 odgovora



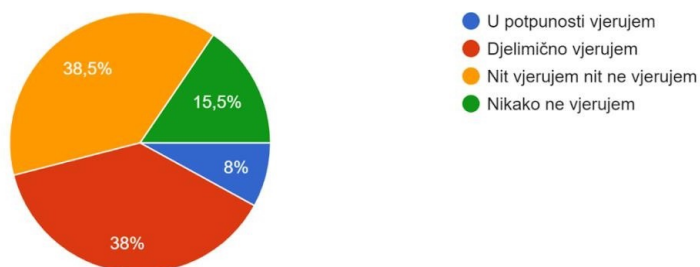
### Grafički prikaz 1

*Odnos procenata stepena slaganja ispitanika s tvrdnjom o načinu predstavljanja u online okruženju*

Komparirajući i korelirajući rezultate dvaju anketnih ispitivanja, možemo zaključiti da su mladi u Bosni i Hercegovini aktivni korisnici *online* platformi te da im je važno kako se predstavljaju i kakav dojam o sebi ostavljaju u virtualnom okruženju. Ispitanici u oba upitnika navode kako o sebi ne objavljuju sadržaje i informacije koje su oprečne sa stvarnim, realnim, ali tvrde da su upoznati da to čine drugi korisnici.

14. Koliko vjerujete objavama popularnih osoba i njihovim prikazima života na internetu ?

200 odgovora



### Grafički prikaz 2

*Procenti stepena povjerenja ispitanika predstavama popularnih osoba u online okruženju*

Većina ispitanika drugog anketnog ispitivanja potvrdila je upoznatost s posljedicama nerealnih predstava u virtualnom okruženju (Grafički prikaz 3). Nerealna ili modifikovana predstavljanja vlastite osobnosti, života, stila, navika ili interesovanja označena su od ispitanika kao „mogućnost da se bude bilo ko bez straha od osuđivanja ili stida“. Neke od mogućih posljedica takvih virtualnih predstava izdvaja psihologinja Bašić:

Rekla bih da to može donijeti brojne negativne posljedice ne samo za mentalno nego naravno i za fizičko zdravlje svakog pojedinca, njihovu fizičku sigurnost, sigurnost ličnih podataka i svih ostalih stvari koje danas plasiramo na društvenim mrežama. Sigurno nekada postane vrlo zanimljivo kada spoznamo da u virtualnom svijetu možemo biti bilo ko i bilo šta, možemo možda postići sve ono za čim žudimo u realnosti. Takve zamke mogu se činiti vrlo primamljivim i izazovnim, ali trebamo se poslije zapitati šta se dešava s nama i s našom psihom kada shvatimo da vodimo dva paralelna života. U svakom slučaju smatram da što je diskrepanca veća između onoga kakvi smo zapravo, te kakvim se predstavljamo u virtualnom prostoru, to će veće biti i negativne posljedice na naše psihičko zdravlje. Zamislite samo koliko to mentalnog napora zahtijeva, konstantno pokušavanje dvostrukog predstavljanja ili sustizanja u realnosti onoga što smo predstavili virtualno – sigurno da će iz toga izaći mnogo frustracija, ljutnje, tuge, nervoze, netrpeljivosti, ali i anksioznih i depresivnih simptoma.

Aspekt niskog stepena sposobnosti razlikovanja stvarnog od nestvarnog svijeta s psihološkog aspekta potvrđuje i psihologinja Lončarica:

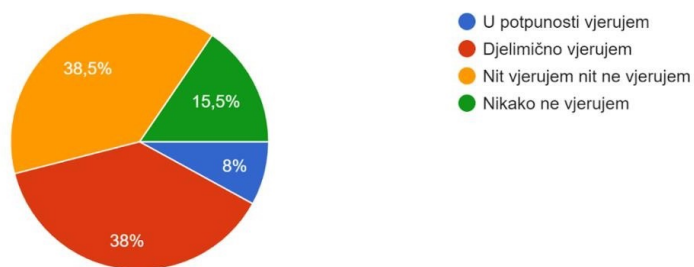
S obzirom na to da pojedinac na društvenim mrežama može biti bilo ko i da život na društvenim mrežama mladim daje privid nerealnog, idealističkog života, posebno kada se mladi upoređuju s drugima i njihovima “savršenim” životima, dovodi do ozbiljnih posljedica koje narušavaju psihičko zdravlje mladih ljudi. Sve više je onih koji ne znaju postaviti granice između stvarnosti i virtualnosti, samim tim ne znaju postaviti granice, i sve to negativno utiče na pojedinca koji formira svoj identitet.

Ispitanici potvrđuju i da su u određenom periodu poželjeli napustiti *online* platformu zbog nedostižnih standarda koje nameću drugi, kompleksa i depresije koje produciraju objave i prikazi drugih korisnika koji se stvaraju

na društvenim mrežama te opterećenja koje im se nameće zbog straha od mišljenja drugih. Kakav utjecaj na psihu ostavlja upoređivanje s drugima na društvenim mrežama pojašnjava psihologinja Bašić:

Uvijek ću pamtili riječi mojih profesora koji su uvijek tokom našeg obrazovanja govorili – nikada se nemojte upoređivati s drugima! Prvenstveno zato što nikada ista situacija, događaj, životna okolnost neće isto značiti za različite ljude, te svi u sebi nosimo nešto jedinstveno i individualno što nas može razlikovati od drugih. Druga stvar leži u tome da je upoređivanje s nekim ljudima, a pogotovo ljudima na društvenim mrežama čiji virtualni život ne mora i neće uvijek biti odraz realnosti, jednostavno samo postavljen ideal koji je često nemoguće dostići. Nemogućnost dostizanja takvih ideala stvara u nama osjećaj frustracije i negativnih emocija koje posljedično mogu prerasti i u još teže psihopatološke oblike, kao poremećaje raspoloženja – anksioznost, depresiju, te mnoge druge. S druge strane, ako i postignemo taj neki ideal postavljen na društvenim mrežama, nikada ne možemo biti sigurni da će nam dostizanje tog ideala donijeti isti nivo ispunjenja i zadovoljstva, te da će za nas i našu psihu značiti isto kao što je to donijelo osobi s kojom se upoređujemo. Zbog toga trebamo zapamtiti da se trebamo upoređivati samo sa samim sobom! S tim gdje smo nekada bili i gdje smo sada stigli, da li smo zadovoljni napretkom, ili s tim gdje smo sada a gdje želimo biti u budućnosti.

14. Koliko vjerujete objavama popularnih osoba i njihovim prikazima života na internetu ?  
200 odgovora



*Grafički prikaz 3*

*Procent upoznatosti ispitanika o posljedicama nerealnih predstava u online okruženju*

## Zaključak

Rezultati istraživanja pokazuju da su mladi ljudi u Bosni i Hercegovini aktivni korisnici nekog vida virtualnih zajednica, i to najčešće Instagrama i Facebooka, te da u velikoj mjeri na tim platformama socijalnih mreža komuniciraju, najčešće uz pomoć fotografija ili videozapisa. U prezentacijama vlastitog predstavljanja kreiranje virtualnog identiteta omogućava im da se predstave u skladu sa svojim željama i ambicijama, te im različite platforme predstavljaju značajan prostor prezentacije vlastite osobnosti i stila. Ujedno, virtualne predstave imaju značajan utjecaj na oblikovanje vlastitih. Mladima je važno kakav dojam ostavljaju u *online* okruženju, a najčešći motivi kreiranja vlastite osobnosti u virtualnom svijetu predstavlja želja za druženjem. Ispitanici potvrđuju i da ne objavljuju sadržaje koji se kose sa stvarnim, odnosno da ne modifikuju vlastite objave, ali i da imaju nizak nivo povjerenja u istinitost tuđih prezentacija. Mišljenja su da je modifikovanje vlastitih prezentacija od strane drugih motivirano strahom od socijalnog isključivanja, osude, omalovažavanja, ismijavanja drugih te stida od realnog prikazivanja. Većina ispitanika, i pored činjenice da su upoznati s mogućim posljedicama kreiranja virtualnih prezentacija vlastite osobnosti, identificirala se s popularnim korisnicima u *online* okruženju. Ispitanici su i zbog različitih negativnih utjecaja u nekom trenutku poželjeli napustiti *online* okruženje. Rezimirajući saznanja postavljenih problemskih pitanja, možemo utvrditi da analiza djelimično potvrđuje stajalište da su virtualni identiteti i modifikovana predstavljanja u novomedijskom okruženju nevjerodostojna, ali ih mladi svjesno prepoznaju i koriste kako bi predstavili sebe bez obzira na posljedice. Istraživanje nije u potpunosti potvrdilo stajalište da mladi modifikuju u virtualnom okruženju vlastite prezentacije.

Analiza pokazuje da virtualna stvarnost u suštini predstavlja i može se jasno prepoznati kao „virtualno podešena stvarnost“ koja je izvan provjerljivosti. Mladi ljudi, koji se nalaze u dobu formiranja svojih vlastitih osobnosti, potreba i stremljenja te otkrivanja različitih sredina, pa i *online*, virtualnog svijeta i zahtjeva koje te sredine nameću, izloženi su tim hedonističkim svjetovima fantazija. Ništa manje koliko i svaki drugi pojedinac savremenog društva, zbog čega su od nepobitne važnosti multidisciplinarnе studije o razlozima, formama, načinima, platformama, konstrukcijama te prezentacijama stvarnih i virtualnih identiteta u novomedijskom okruženju te njihovim posljedicama.

## Popis korištene literature i drugih izvora

- Casone, S. (2019). "For a Project Called 'Selfie Harm' the Photographer Rankin Asked Teens to Photoshop Their Own Portraits. What They Did Was Scary." Artnet News: <https://news.artnet.com/art-world/rankin-selfie-harm-1457959>, preuzeto 30. 7. 2022.
- Bodrijar, Ž. (2001). *Simulakrum i simulacija*. Novi Sad.
- Džafić, A., Krčalo, N., Ramić, E. (2019). *Zov (post)modernih sirena: Identitet kao centralni istraživački problem društvenih i humanističkih nauka 20. i 21. stoljeća*. Sarajevo: Fakultet političkih nauka.
- Džajls, D. (2011). *Psihologija medija*. Beograd: Clio.
- Erikson, E. H. 2008. *Identitet i životni ciklus*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Goffman, E. 1959. *Presentation of Self in Everyday Life*. New York.
- Jurčić D. 2017. Teorijske postavke o medijima – definicije, funkcije i uticaj. *Mostariensia*, 21 (2017) 1, 127-136. UDK: 070.1 316.774, <https://hrcak.srce.hr/file/280344>, pristupljeno 15. 5. 2021.
- Steiner, P. 1993. "On the Internet, nobody knows you're a dog" (cartoon) [https://www.washingtonpost.com/blogs/comic-riffs/post/nobody-knows-youre-a-dog-as-iconic-internet-cartoon-turns-20-creator-peter-steiner-knows-the-joke-rings-as-relevant-as-ever/2013/07/31/73372600-f98d-11e2-8e84-c56731a202fb\\_blog.html](https://www.washingtonpost.com/blogs/comic-riffs/post/nobody-knows-youre-a-dog-as-iconic-internet-cartoon-turns-20-creator-peter-steiner-knows-the-joke-rings-as-relevant-as-ever/2013/07/31/73372600-f98d-11e2-8e84-c56731a202fb_blog.html), preuzeto 9. 9. 2023.
- Stent, G. S. 1969. *The coming of the Golden Age; a view of the end of progress*. N. Y.: Garden City.

---

## **PRIKAZI KNJIGA**



### Prikaz knjige

“*Ubijanje istine o Bosni*“  
 autora Mirze Čubre  
 (VKBI, Sarajevo, 2022)

Knjiga Mirze Čubre *Ubijanje istine o Bosni* obuhvata *šesnaest novinarskih priča* o devetnaest ubijenih novinara, fotoreportera i snimatelja u Bosni i Hercegovini u periodu od 1992. do 1995. godine. To su: Krunoslav Marinović iz Zenice, novinar Hrvatskog radija, zatočen u KPD Foča 1992. godine, vjerovatno ubijen iako se vodi kao nestala osoba; Marco Luchetta, Alessandro Saša Ota i Dario D'Angelo, sva trojica iz Trsta, novinari državnog televizijskog servisa RAI, ubijeni u Mostaru 1994. godine; Nihad Nino Čatić iz Srebrenice, novinar RTVBiH i bosanskohercegovački književnik, čije tijelo još nije pronađeno; Salko Hondo iz Konjica, fotoreporter *Oslobođenja*, ubijen 1992. godine od kiše granata u Sarajevu; Saša Lazarević iz Sarajeva, novinar Trećeg kanala TVSA, ubijen od granate u Sarajevu 1992. godine; Tihomir Tunković iz Zagreba, snimatelj BBC-ja, ubijen na zadatku na Vlašiću 1992. godine; Željko Ružičić iz Prijedora, novinar i urednik Radija Bosne i Hercegovine, ubijen granatom u Sarajevu 1993. godine; Alojz Krivograd Futy iz Slovenj Gradeca, slovenski fotoreporter *Mladine*, nestao

u Foči 1992. godine; David Kaplan iz Chicaga (SAD), novinar i producent ABC Newsa, ubijen u aleji snajpera 1992. godine u Sarajevu; Dominique Lonneux iz Verviersa (Belgija), snimatelj TV Echa iz Meksika, ubijen snajperom u Drežnici kod Mostara 1993. godine dok je snimao; Bryan Brinton iz Crown Hilla (SAD), fotoreporter *Magnolia Newsa*, i Francis William Tomasić iz Indianapolisa (SAD), novinar magazina *Spin* iz SAD-a, zajedno ubijeni na zadatku 1994. godine u Mostaru; Guido Puletti, italijanski novinar porijeklom iz Argentine, ubijen u Gornjem Vakufu 1993. godine; Ivo Štandeker iz Maribora, novinar slovenske *Mladine*, ubijen 1992. godine u Sarajevu; Jordi Pujol Puente iz Barcelone, novinar *Avuija*, ubijen u Sarajevu 1992. godine; Karim Zaimović iz Sarajeva, novinar *Dana* i bosanskohercegovački pisac, podlegao posljedicama ranjavanja kao civilna žrtva granatiranja Sarajeva 1995; i Kjašif Smajlović iz Srebrenice, novinar *Oslobođenja*, mučen i ubijen u Zvorniku 1992. godine.

\*\*\*

Knjiga Mirze Čubre *Ubijanje istine o Bosni* knjiga je koja u najmanju ruku tematizira tri velike teme današnjice. Prva se odnosi na ubijanje istine i glasnika istine, odnosno na novinarsku profesiju i njene rizike posebno prilikom izvještavanja iz ratnih zona. Riječ je o pričama koje *autentično* nose pečat

jednog vremena, žig/ove ondašnjeg bola, emocionalne doživljaje užasa i duševne rane sublimirane u sjećanjima najbližih srodnika i prijatelja novinara, fotoreportera i snimatelja koji se ubijeni izvještavajući za svjetske i domaće medijske kuće iz ratom pogođene Bosne i Hercegovine.

*Historija svjetskog i bosanskohercegovačkog novinarstva* za sebe može naći u ovoj knjizi obilje građe. Jer Čubrini tekstovi obuhvataju savremene dileme, trileme o ratnom izvještavanju, rizicima koje novinari/urednici/producenti preuzimaju u želji da informiraju javnost o sukobima, ubijanjima, patnjama nedužnih stanovnika.

Čubro nije mogao izabrati bolju formu za davanje omaža ubijenim kolegama. Šta može više obradovati ljubitelja riječi od dobre medijske priče.

Ova knjiga mogla se nazvati i *ubijanje šutnje* jersu, koliko je meni poznato, osim statističkih podataka Međunarodne federacije novinara (IFJ) o ubijenim novinarima, koja je objavila da je 1994. godina u bivšoj Jugoslaviji bila „godina ubijanja medija bez presedana“, zapisi o ubijenim novinarima, fotoreporterima i snimateljima uglavnom objavljivani fragmentirano i u medijima budući da su njihove smrti postajale vijesti.

Knjiga *Ubijanje istine o Bosni* ima vrijednost što sadržajem napušta kriterij aktualnosti i ulazi u Kantovu deontologiju jer svjetski i lokalni medijski uposlenici koji su bili ciljane mete, i koji svjedoče u ovoj knjizi,

ukazuju da od rata u Bosni i Hercegovini ratni reporteri moraju imati poseban tretman. Neizostavan dio novinarske opreme moraju biti panciri, šljemovi, blindirana vozila, a povratak iz svake rate zone podrazumijeva stručnu pomoć zbog posttraumatskog stresa.

Prijatelj ubijenog američkog novinara Davida Kaplana Ben Sherwood navodi dvije životne lekcije sjećajući se kada je snajperski metak kroz stražnja vrata kombija koji je bio obilježen velikim slovima „TV“ smrtno pogodio Kaplana u leđa. „Naučio sam nezaboravnu, teško dokučivu i bolnu lekciju. Izgubili smo kolegu, prijatelja, muža, brata, ujaka, sina. Vidio sam kako se raspada porodica. I odlučio sam da neću dopustiti da se to ponovi. Moja želja zbog koje dijelim ove detalje jeste da sjećanje na Davida bude blagoslov i da nikad ne bude zaboravljen. Moja druga želja je da svi drugi razumiju važnost pažljivog balansa između rizika i nagrade. Svaki put kad se raspravlja o odlasku u opasnu zonu neko mora postaviti teško pitanje o tome da li je ova priča vrijedna gubitka jednog života“, pita se Sherwood, koji je danas na poziciji direktora američke ABC mreže.

S posttraumatskim sindromom i prema svjedočenju niza njenih prijatelja, Jane Schneider, američka novinarka također ranjena u Sarajevu na Dobrinji, zajedno s Ivom Štandekerom, nikad nije uspjela preboljeti smrt svog prijatelja. U nekoliko navrata na raznim međunarodnim konferencijama govorila

je koliko je teško ratnim izvještaićima nositi se s posljedicama traumatićnih događaja kojima su svjedoćili i o kojima su izvještavali. Schneider se potpuno povukla iz javnosti i odbija govoriti za medije.

Mnogi su vjerovali da natpis 'PRESS' na majici i isti znak na automobilu predstavlja zaštitu, a ne da je to poziv za ubijanje. „Na Balkanu se pokazalo da je taj znak ipak meta“, ustvrdio je Perot Puente, brat ubijenog Jordija Pujola Puentea. Stoga Ćubrinu novinarstvo, prema mom uvidu, govori o najzahtjevnijoj formi novinarstva – o *angažiranom, kritićkom, borbenom, ratnom novinarstvu*, ĉija cijena je smrtonosna ĉak i za one koji su uspjeti preživjeti.

Druga tema koja provijava iz ovog rukopisa koji je i svjedoćanstvo jednog vremena tiće se istine o ratu u Bosni i Hercegovini. Ćubro svojim novinarskim tekstom svjesno ili nesvjesno sudjeluje u oblikovanju javnog mnijenja, u profiliranju vrijednosnih orijentacija svjetskog i lokalnog građanstva da korektivno participira u razumijevanju onoga što moćemo nazvati istinom o Bosni i Hercegovini. Odabirom najrelevantnijih novinarskih zapisa ubijenih novinara u knjizi se jasno prepoznaju emancipatorski, probosanski, civilizacijski stavovi, kao i kritike i otpori onom porobljavajućem, destruktivnom, nacionalistićkom, agresivnom. „Da li iko na svijetu moće doći da vidi tragediju koja se

dešava Srebrenici i njenim stanovnicima? Ovo je nećuven zloćin koji se izvodi nad bošnjaćkim stanovništvom Srebrenice. Populacija u ovom gradu nestaje. Da li iza svega stoji Akaši, Butros Gali ili neko drugi, bojim se da za Srebrenicu neće više biti bitno“, bile su rijeći Nihana Nine Ćatića u njegovom posljednjem javljanju za program RTVBiH. Historijsko predviđanje Nine Ćatića onoga što se dešava i što će se dogoditi *u i oko* Srebrenice dugoroćno je ispisalo sudbinu Srebrenice, Bosne, ĉitave Evrope i svijeta. „To što pucate na našu djecu to je jedno, ali svaki put kad pucate na našu djecu – vi pucate i na svoju“, vapio je Źeljko Ružićić u jednoj od svojih emisija koje je uređivao na Radiju Bosne i Hercegovine.

Jezik i stil ovih paćljivo odabranih isjećaka iz tekstova i televizijskih izvještaja korespondiraju s poimanjem novinarstva kao emancipatorski orijentiranog i djelatnog javnog angažmana koji sa sobom nosi rizike. Nekolicina njih nadržastaju novinarsku formu i predstavljaju neku vrstu društvenog manifesta u borbi protiv zla. I to je od izuzetne vaćnosti jer se u ovoj knjizi prvi put u našem društvu nazire istina o ubijenim novinarima, fotoreporterima i snimateljima. Tamo gdje nema istine o odnosu prema medijima nema istine ni o društvu, njegovim zloćinaćkim politikama i nedjelima koja su prošla nekaćnjeno. Jer „osim riskiranja života, svjedok proizvodi i rizićno svjedoćenje“ (McCloskey, 26. maja 1994). Rizićno je bilo tada, naćalost ponekad je rizićno i danas biti odgovoran prema istini o

Bosni, istini koju su časno prenosili oni koji su imali strast za nju.

U većini tekstova o ubijenim novinarima, fotoreporterima i snimateljima govore prijatelji, radne kolege, članovi porodice, i njihova riječ je u prvom planu. Čuvajući spomen na poginule i ubijene, ova knjiga dobija dodatnu vrijednost i otvara treću temu, a to je pitanje *odgovornosti* prema kulturi sjećanja u Bosni i Hercegovini. Kako vrijeme prolazi, odnos kulture sjećanja i kulture šutnje predstavlja veliki rascjep između ličnih i kolektivnih osjećanja, društvenog memoriranja, odnosa prema genocidu, društvu, državi i medijima. U vremenu postojanja ovakvog rascjepa i njegovog konstantnog produbljivanja knjiga Mirze Čubre jeste svojevrsno ubijanje šutnje o istini u Bosni i Hercegovini koja doprinosi razumijevanju svijetle i mračne strane bosanskohercegovačkog društva kroz izazove i rizike novinarstva kao poziva.

Sarajevo, 29. 11. 2022.

Nermina MUJAGIĆ

Redovna profesorica na  
Fakultetu političkih nauka  
Univerziteta u Sarajevu

---

### Prikaz knjige

*Međunarodni odnosi:*

*Pogled iz Sarajeva*

autora Hamze Karčića,

Fakultet političkih nauka

Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo,

2020.

Obimna knjiga Hamze Karčića (220 stranica) predstavlja zbornik 68 njegovih, hronološki poredanih i situiranih, novinarskih tekstova koji su objavljeni u *Oslobođenju* u periodu od jula 2009. do oktobra 2020. godine.

Knjiga Hamze Karčića po svom sadržaju jeste knjiga koja se ne miri s prirodnom moći zaboravljanja i svođenja pamćenja na krhkost sjećanja. Riječ je o tekstovima koji *autentično* nose u sebi pečat jednog vremena, bola kroz koji su prošli građani i građanke Bosne i Hercegovine, i koji je posebno odjeknuo u američkoj vanjskoj politici. Znatan dio tekstova *podučava* bosanskohercegovačku javnost o nekoliko značajnih tematika iz oblasti međunarodnih odnosa, među kojima je *američka vanjska politika* najdominantnija, što je logično ako znamo da je ona polje autorove naučne ekspertize. Karčić na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Sarajevu predaje grupu predmeta iz međunarodnih odnosa, a doktorirao je o temi pod naslovom *Uloga Kongresa u kreiranju američke vanjske politike prema Bosni*

*i Hercegovini 1990–1996.* na istom fakultetu 2014. godine.

Podučavajući čitaoce o kongresmenima i službenicima koji su političkim angažmanom stajali uz Bosnu i Hercegovinu i njen narod na početku, tokom i nakon rata u Bosni i Hercegovini i koji su proaktivno uticali na kreiranje novih i progresivnijih politika na relaciji SAD – BiH, Hamza Karčić između ostalog popunjava prazan politički i medijski prostor građanskim maniom svojstvenim visokim političkim kulturama koje su otvorene za *memoriranje*. Memorija, čuvajući kontinuitet čovjeka, čuva društva od zaborava, istovremeno pobuđuje sjećanja na prošla zbivanja koja određuju našu sadašnjost i budućnost.

Gradeći novu *političku kulturu memorije* putem publicističke forme, Hamzi Karčiću stajalo je na raspolaganju mnogo toga, ali on se najviše oslanjao na autore i knjige objavljene kod prestižnih svjetskih izdavača za koje je procjenjivao da su važne za bosanskohercegovački kontekst. Izdvojiti ću neke koji su sadržinski važni za razumijevanje savremenih kretanja u međunarodnim odnosima. Među njima svakako je Samantha Power, američka novinarka i profesorica, sa svojom knjigom *Problem iz pakla: Amerika i doba genocida*. Novinarsko iskustvo koje je Power stekla izvještavajući o ratu u Bosni i Hercegovini nagrađeno je Pulitzerovom nagradom 2003. godine.

Opisujući i genocid u Bosni i Hercegovini u dva poglavlja svoje knjige, Power s jedne strane upire u zvanične američke politike koje su odbile reagirati na genocid, ali istovremeno nalazi inspirativne primjere manje poznatih pojedinaca u Kongresu i State Departmentu koji nastoje korigirati američku politiku s ciljem sprečavanja genocida.

Samantha Power, baš kao što to čini Hamza Karčić, istražuje *ostavke* u State Departmentu date zbog izražavanja neslaganja s prvobitnom američkom politikom prema ratu u Bosni i Hercegovini. Informacija da se radi o najvećem broju ostavki o datom vanjskopolitičkom problemu u historiji State Departmenta autoricu knjige *Međunarodni odnosi: Pogled iz Sarajeva* podstakla je da napiše nekoliko publicističkih ali naučnih radova kako bi se bosanskohercegovačkoj javnosti predstavili zaboravljeni američki kongresmeni i službenici kao što su Frank McCloskey, George Kenney, Marshall Harris, Jon Western i Stephen Walker.

Karčić knjigu započinje osvrtom na kongresmena, demokratu iz Indijane Franka McCloskeyja (1939–2003). Autor nam ne dozvoljava da ZABORAVIMO ovog istinskog prijatelja Bosne i Hercegovine. „Radije ću aktivno pokušati da zaustavim ove zločine nego da vodim izbornu kampanju i pobijedim znajući da se nisam suprotstavio ovom zločinu“,

izjavio je Frank McCloskey tokom izbora 1994. godine, aludirajući na događaje u Bosni i Hercegovini. Njegovo svjesno zapostavljanje vlastite političke budućnosti u korist lobiranja za vojnu intervenciju u Bosni i Hercegovini dobilo je epilog njegovim porazom na tim izborima, čime je i završena njegova karijera. Ovaj kongresmen bio je jedan od prvih i najaktivnijih kongresmena koji su se zalagali za intervenciju, ukidanje embarga na oružje, kao i upotrebu termina ‘genocid’ kao preciznog opisa prirode zločina u Bosni i Hercegovini.

*Baš kao i Samanta Power. Ona u svojoj knjizi također spominje imena koja historija međunarodnih odnosa mora da upamti.* Senator William Proxmire, čije ime treba upamtiti zbog afirmacije najsvetijeg političkog principa, principa pravde. On je već 1967. godine svoju političku kampanju bazirao prema svim oblicima borbe protiv genocida. Održao je 3211 govora o nužnosti ratifikacije konvencije o genocidu. Zahvaljujući njegovoj političkoj istrajnosti (redovno je prisustvovao Senatu, kritikujući tako one čije prisustvo nije bilo redovno), Ujedinjene nacije su ratificirale Konvenciju o sprečavanju i kažnjavanju genocida.

*Tema genocida* ne samo da postavlja red stvari u međunarodnim odnosima nego je i tema koja obavezuje javne radnike, a posebno politologe, da se odrede prema njoj. Hamza Karčić znatan dio svojih tekstova prožima



temama o genocidu, a *izvornost tih tekstova* (obilje građe, svjedočanstava) obavezuje društvene znanosti koje izučavaju višedimenzionalne aspekte rata protiv Bosne i Hercegovine da u njima pronađu mnoštvo informacija, važnih detalja i nijansi, ilustracija, dokaza, potvrda, paradigmi i slično za svoje vlastite uvide. Najilustrativniji prikaz ovih tema obrađen je u tekstu o mađarskom Jevreju koji je preživio holokausti postao američki kongresmen, Tomu Lantosu (1928–2008). Kao jedina osoba koja je preživjela holokaust i izabrana u američki Kongres, Lantos je uživao ogroman kredibilitet, tako da su njegovi prijedlozi, kao što je prijedlog legislative (H.R. 3518) kojom se uvode sankcije Srbiji zbog nepoštivanja međunarodnih granica država nastalih raspadom Jugoslavije, bili prihvaćani. Tako je Lantos u junu 1994. glasao za amandman o ukidanju embarga na uvoz oružja u Bosnu i Hercegovinu, a početkom augusta 1995. u Predstavničkom domu glasao je za Zakon o samoodbrani Bosne i Hercegovine. Dodajmo jedan detalj iz Lantosove biografije koji se može pronaći u knjizi Hamze Karčića. On je, naime, kao mladić u toku Drugog svjetskog rata utočište našao u jednoj od sigurnih kuća u Budimpešti u kojima je Jevreje štitio švedski diplomata i pravodnik Raoul Wallenberg. Sovjetske snage uhapsile su Wallenberga 1945, nakon čega mu se gubi trag. Njegova sudbina ostaje i dalje misterija. Švedski zvaničnici su

2016. Wallenberga formalno proglasili mrtvim. Poslije rata Lantos je emigrirao u SAD, a nakon izbora u Kongres odužio se Wallenbergu time što je predložio da se Wallenberga proglasi počasnim američkim državljaninom. Ulica u Washingtonu, DC, u kojoj se nalazi Muzej holokausta nosi ime ovog švedskog diplomate.

Iz ovih materijala može se rekonstruirati pogled na vanjsku politiku SAD-a u odnosu prema Balkanu, a posebno prema ratu u Bosni i Hercegovini, i izaći iz stereotipa o generalizaciji koja je česta na našim prostorima da međunarodna zajednica nije učinila ništa da pomogne Bosni i Hercegovini. Politiku je važno personalizirati da bi se izbjegle zamke podaničke političke kulture i u tom kontekstu važno je memorirati sljedeća imena: Eliot Engel – njujorški kongresmen koji je bio supredlagač (co-sponsor) legislativnih prijedloga kao što su osuda agresije na Bosnu i Hercegovinu i Hrvatsku u maju 1992 (H.Res.448), ukidanje embarga na oružje 1995. (H.R.1172) te rezolucije o osudi genocida nad Bošnjacima. (H.Res.1045). Zatim, tu je ime Benjamin Gilmana, također kongresmena, umjerenog republikanaca.

U kongresnim arhivama i medijskim izvještajima Karčić pronalazi zanimljive detalje iz Gilmanovog života, kao što je pismo koji je uputio *New York Timesu* u vezi s ukidanjem embarga na oružje, a u kojem je napisao: „Jedina časna opcija

(...) jest dozvoliti muslimanima da se naoružaju u cilju samoodbrane.“

Karčić svojim novinarskim tekstom sudjeluje u oblikovanju javnog mnijenja, u profiliranju vrijednosnih orijentacija i građanstva, korektivno participira u centrima političkog odlučivanja i bez zebnje insistira na demistificiranju politike. Zato se zalaže da Benjamin Gilman, Joseph Lieberman, Frank McCloskey, Chris Smith, Bob Dole, Joe Biden i drugi imaju svoje zasluženno mjesto u studijama o periodu agresije na Bosnu i Hercegovinu. „Podrška američkih senatora i kongresmena Bosni i Hercegovini o pitanju ukidanja embarga na oružje i naoružavanje Armije RBiH predstavlja svijetlo poglavlje odnosa SAD-a prema Bosni i Hercegovini u vremenu kada je Clintonova administracija često mijenjala svoje ionako promjenljive stavove o intervenciji.“ Utoliko je vrijednost ovog rukopisa veća jer će *historiografija* na kraju morati napraviti sintetičku interpretaciju ratne agresije, a u ovoj knjizi može za sebe naći pregršt informacija koje meritorno opisuju bosansko-američke odnose.

Knjiga *Međunarodni odnosi: Pogled iz Sarajeva* nudi korisne deskripcije, racionalne uvide i spoznajno relevantne informacije i o drugim genocidima. Autor se posebno zanima za azerbejdžansku politiku, kao i njene napore da se institucionalizira sjećanje na masakr koji su počinile jermenske trupe nad etničkim Azerima

u Khojalyju. Karčić nam u dva članka daje pregled o vanjskoj politici Azerbejdžana, odnosima s Bosnom i Hercegovinom, aktivnostima koje se poduzimaju u domenu kulture sjećanja (usvajanje rezolucija, izgradnja memorijalnih centara) zbog zločina nad civilnim stanovništvom, tragičnim iskustvima koja su povezala ove dvije zemlje. Karčić također pokazuje svoju ekspertizu za politička zbivanja u Turskoj kroz različite historijske faze, Maleziji te Rusiji.

U knjizi Hamze Karčića *historija diplomatije* može naći za sebe podsticajne kritičke uvide u politiku međunarodne zajednice prema ratu protiv Bosne i Hercegovine, ali i teškoće i kontroverze njene rađajuće diplomatije. Izdvojimo originalne stručne tekstove kao što su: „Zvaničnici RBiH u memoarima Clintonovih saradnika: Izetbegović je čuvao ideju Bosne“ (21. septembra 2013); „Svi putevi vode u Washington? Diplomatske posjete Alije Izetbegovića Sjedinjenim Američkim Državama 1991–1995“ (13. decembra 2014); „Odlazak dugogodišnjeg kongresmena Benjamin Gilmana (1922–2016)“ (28. decembra 2016); „**Šta poraz njujorškog kongresmena** Eliota Engela znači za Balkan?“ (25/26. jula 2020); „**Šta je Biden učinio za BiH?**“ (31. oktobra/1. novembra 2020) i drugi. I *historija međunarodnih odnosa* za sebe može naći ovdje građe. Karčićevi tekstovi su polemike, prikazi, pa čak i konfrontacije važne za ono što u sferi međunarodnih odnosa zovemo



*angažirana polemika.* Autor također radi analize evropskih i američkih rezolucija o Srebrenici, insistira na razlikovanju ciljeva, sredstava i prioriteta kada piše i euroatlantskim integracijama, pa tvrdi da je „međunarodna zajednica više ideal kojem se teži a manje konkretan akter“ te debatira s autorima oko termina ‘zamrznuti sukob’ itd.

Kao *politolozi*, na strancima ove knjige mogli bismo naći obilje materijala za istraživanje pseudodemokratije i kvazipluralizma te političke propagande i manipulacije nacionalnim, čije dijelove Karčić ponekad naziva *problemima viška podrške* (18. marta 2013). Izdvojimo samo nekoliko tekstova koji na to ukazuju: „Slučaj profesora Mehmeda Cana: matematičar i historija (2. decembra 2013); „Politički eksperiment jednog biznismena: Sjećanja Milana Panića“ (23. aprila 2016); „Osvrt na jednu fazu duge karijere: Helen Delich Bentley (1923–2016), (5. novembra 2016); „Doktor koji je Jimmyja Cartera doveo na Pale (osvrt na knjigu Borka B. Đorđevića *Stakleni mir: Džimi Karter i opasni Srbi*, Prometej, Novi Sad, 2016 (5. januara 2019); „Šta je prestolonasljednik Aleksandar Karađorđević govorio o Bosni i Hercegovini od 1991?“ (4. januara 2020) i „Predsjednica Hrvatske islamofobijom želi zamaskirati historijski revizionizam“ (19. augusta 2019).

Karčićevi tekstovi govore i o njemu samome, te otkrivaju, ako na to obratimo pažnju, *višedimenzionalnost* njegove ličnosti i njegovog javnog angažmana.

Oni otkrivaju, prije svega, u našem uvidu njegove *intelektualne sposobnosti* kao što su sposobnost zapažanja, analiza, sublimacija, sposobnost prepoznavanja emancipatorskog i retrogradnog te razlikovanja senzacionalnog od suštinskog.

Njegova kritika provodi se s pozicija lično osviještene svjetonazorske humanističke aksiologije i emancipatorski nadahnutih političkih orijentacija.

Nermina MUJAGIĆ

Redovna profesorica na  
Fakultetu političkih nauka  
Univerziteta u Sarajevu

SARAJEVSKI ŽURNAL ZA DRUŠTVENA PITANJA (2022)  
SARAJEVO SOCIAL SCIENCE REVIEW (2022)

*Web*  
*sssr.fpn.unsa.ba*

*Lektorica / BHS proofreading*  
*Zinaida Lakić*

*Lektorica za engleski jezik / English proofreading*  
*Ana Kravić*

*Naslovna stranica / Cover design*  
*Fabrika*

*DTP*  
*Armin Numanović*

*Tiraž*  
*100 primjeraka*

*Štampa / Printed by*  
*Štamparija Fojnica*