



Драган Тодоровић

*ДРУШТВЕНА УДАЉЕНОСТ ОД РОМА  
(Етничко-религијски оквир)*

Прво издање, 2007.

*Предговор*

Др Драгољуб Б. Ђорђевић

*Рецензенти*

Др Никола Божиловић

Др Данијела Гавриловић

Др Рајко Ђурић

**Драган Тодоровић**

**ДРУШТВЕНА УДАЉЕНОСТ ОД РОМА  
(Етничко-религијски оквир)**



**Ниш и Нови Сад,  
2007.**

---

---

**Монографија је припремљена у оквиру рада на  
пројекту 149014Д**

**КУЛТУРА МИРА, ИДЕНТИТЕТИ И  
МЕЂУЕТНИЧКИ ОДНОСИ У СРБИЈИ И НА БАЛКАНУ  
У ПРОЦЕСУ ЕВРОИНТЕГРАЦИЈЕ**

**који подржава Министарство науке и заштите  
животне средине Републике Србије, а изводи се на  
Институту за социологију Филозофског факултета  
Универзитета у Нишу**

---

---

## САДРЖАЈ

РЕЧ АУТОРА .....	9
<b>ПРЕДГОВОР</b>	
<i>Друштвена удаљеност од Рома – покушај интердисциплинарног проучавања (Драгољуб Б. Ђорђевић) .....</i>	11
<b>УВОД</b>	
<b>ЕТНИЧКИ, КОНФЕСИОНАЛНИ И РЕЛИГИЈСКИ ОДНОСИ НА БАЛКАНУ .....</b>	29
<b>ПРВИ ДЕО</b>	
<b>ТЕОРИЈСКО-МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА .....</b>	59
<b>ТЕОРИЈСКИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА .....</b>	61
<b>1. ПОЈМОВНО ОДРЕЂЕЊЕ СОЦИЈАЛНЕ ДИСТАНЦЕ .....</b>	61
<b>2. ПОЈМОВНО ДЕФИНИСАЊЕ ЧИНИЛАЦА КОЈИ ОДРЕЂУЈУ СОЦИЈАЛНУ ДИСТАНЦУ .....</b>	69
<b>2.1. Биолошка група чинилаца .....</b>	69
2.1.1. Пол .....	69
2.1.2. Узраст .....	70
<b>2.2. Социјална група чинилаца .....</b>	71
2.2.1. Место становања .....	71
2.2.2. Образовање .....	72
2.2.3. Занимање .....	72
2.2.4. Материјални статус .....	73
<b>2.3. Етничко-религијска група чинилаца .....</b>	73
2.3.1. Национална идентификација .....	73
2.3.2. Конфесионална идентификација .....	77
2.3.3. Религијска идентификација .....	78
<b>3. РОМИ – ЕТНИЧКА И ВЕРСКА МАЊИНА У СРБИЈИ, БУГАРСКОЈ И МАКЕДОНИЈИ .....</b>	80

<b>МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА .....</b>	<b>86</b>
<b>1. ИЗБОР ПРОБЛЕМА ИСТРАЖИВАЊА .....</b>	<b>86</b>
<b>2. ЗНАЧАЈ ИСТРАЖИВАЊА .....</b>	<b>99</b>
<b>3. ПРЕДМЕТ, ЦИЉ И ЗАДАЦИ ИСТРАЖИВАЊА .....</b>	<b>119</b>
<b>4. УЗОРАК, ОРГАНИЗАЦИЈА И ТОК ИСТРАЖИВАЊА, МЕТОДЕ, ТЕХНИКЕ И ИНСТРУМЕНТИ ИСТРАЖИВАЊА .....</b>	<b>119</b>
<i>ДРУГИ ДЕО</i>	
<b>РЕЗУЛТАТИ ИСТРАЖИВАЊА – НАЛАЗ, АНАЛИЗА И ИНТЕРПРЕТАЦИЈА .....</b>	<b>127</b>
<b>НАЛАЗ .....</b>	<b>129</b>
<b>1. ФРЕКВЕНЦИЈЕ ЧИНИЛАЦА КОЈИ ОДРЕЂУЈУ СОЦИЈАЛНУ ДИСТАНЦУ .....</b>	<b>129</b>
<b>1.1. Биолошка група чинилаца</b>	
1.1.1. <i>Пол .....</i>	129
1.1.2. <i>Узраст .....</i>	129
<b>1.2. Социјална група чинилаца .....</b>	<b>130</b>
1.2.1. <i>Место становања .....</i>	130
1.2.2. <i>Образовање .....</i>	130
1.2.3. <i>Занимање .....</i>	131
1.2.4. <i>Материјални статус .....</i>	133
<b>1.3. Етничко-религијска група чинилаца .....</b>	<b>134</b>
1.3.1. <i>Национална идентификација .....</i>	134
1.3.2. <i>Конфесионална идентификација .....</i>	134
1.3.3. <i>Религијска идентификација .....</i>	135
<b>2. ФРЕКВЕНЦИЈА СОЦИЈАЛНЕ ДИСТАНЦЕ НА БОГАРДУСОВОЈ СКАЛИ .....</b>	<b>136</b>

<b>АНАЛИЗА .....</b>	<b>139</b>
----------------------	------------

<b>1. УКУПНА МЕРА СОЦИЈАЛНЕ ДИСТАНЦЕ ПРЕМА РОМИМА .....</b>	<b>139</b>
---	------------

<b>1.1. Утицај етничко-религијске групе чинилаца на укупну меру социјалне дистанце према Ромима .....</b>	<b>140</b>
---	------------

<i>1.1.1. Утицај националне идентификације на укупну меру социјалне дистанце према Ромима ..</i>	<i>140</i>
--	------------

<i>1.1.2. Утицај конфесионалне идентификације на укупну меру социјалне дистанце према Ромима ...</i>	<i>141</i>
--	------------

<i>1.1.3. Утицај религијске идентификације на укупну меру социјалне дистанце према Ромима ...</i>	<i>141</i>
---	------------

<b>2. СОЦИЈАЛНА ДИСТАНЦА ПРЕМА РОМИМА У СРБИЈИ, БУГАРСКОЈ И МАКЕДОНИЈИ .....</b>	<b>141</b>
--	------------

<b>2.1. Утицај етничко-религијске групе чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима у Србији, Бугарској и Македонији .....</b>	<b>142</b>
--	------------

<i>2.1.1. Утицај националне идентификације на социјалну дистанцу према Ромима у Србији, Бугарској и Македонији .....</i>	<i>142</i>
--	------------

<i>2.1.2. Утицај конфесионалне идентификације на социјалну дистанцу према Ромима у Србији, Бугарској и Македонији .....</i>	<i>143</i>
---	------------

<i>2.1.3. Утицај религијске идентификације на социјалну дистанцу према Ромима у Србији, Бугарској и Македонији .....</i>	<i>144</i>
--	------------

<b>ИНТЕРПРЕТАЦИЈА .....</b>	<b>147</b>
-----------------------------	------------

<b>1. РАЗМАТРАЊЕ РАЗЛИКА У УТИЦАЈУ ЕТНИЧКО-РЕЛИГИЈСКЕ ГРУПЕ ЧИНИЛАЦА (НАЦИОНАЛНЕ, КОНФЕСИОНАЛНЕ И РЕЛИГИЈСКЕ ИДЕНТИФИКАЦИЈЕ) НА УКУПНУ МЕРУ СОЦИЈАЛНЕ ДИСТАНЦЕ ПРЕМА РОМИМА .....</b>	<b>150</b>
---	------------

<b>2. РАЗМАТРАЊЕ РАЗЛИКА У УТИЦАЈУ ЕТНИЧКО-РЕЛИГИЈСКЕ ГРУПЕ ЧИНИЛАЦА (НАЦИОНАЛНЕ, КОНФЕСИОНАЛНЕ И РЕЛИГИЈСКЕ ИДЕНТИФИКАЦИЈЕ) НА СОЦИЈАЛНУ ДИСТАНЦУ ПРЕМА РОМИМА У СРБИЈИ, БУГАРСКОЈ И МАКЕДОНИЈИ .....</b>	<b>154</b>
<b>3. РАЗМАТРАЊЕ ПОТЕНЦИЈАЛНЕ ПОВЕЗАНОСТИ ЕТНИЧКО-РЕЛИГИЈСКЕ ГРУПЕ ЧИНИЛАЦА СА ДЕЈСТВОМ БИОЛОШКЕ И СОЦИЈАЛНЕ ГРУПЕ ЧИНИЛАЦА НА СОЦИЈАЛНУ ДИСТАНЦУ ПРЕМА РОМИМА .....</b>	<b>165</b>
<b>ЗАКЉУЧАК .....</b>	<b>167</b>
<b>ПРИЛОГ .....</b>	<b>176</b>
<b>ЛИТЕРАТУРА .....</b>	<b>199</b>
<b>SUMMARY .....</b>	<b>229</b>
<b>ИМЕНСКИ РЕГИСТАР .....</b>	<b>235</b>
<b>ПРЕДМЕТНИ РЕГИСТАР .....</b>	<b>239</b>
<b>БЕЛЕШКА О АУТОРУ .....</b>	<b>243</b>



## РЕЧ АУТОРА

Књига пред вама јесте делимично прерађена и допуњена верзија магистарског рада “Утицај етничко-религијских чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима”, одбрањеног на смеру *Социологија религије* на Филозофском факултету Универзитета у Нишу јануара 2006. године, пред комисијом у саставу: проф. др Никола Божиловић, ментор, проф. др Драгољуб Б. Ђорђевић, председник, проф. др Љубиша Митровић и доц. др Данијела Гавриловић.

Потрудио сам се да добронамерне препоруке чланова комисије за побољшање рада максимално уважим, те да га иновирам новопојављеним подацима и литературом. Разуме се, за евентуалне пропусте одговорност је на аутору.

Захваљујем свом брату Зорану Тодоровићу-Тодору, академском сликару из Смедеревске Паланке, на ликовном решењу и пријатељу Небојши Ђорђевићу (нишки *Studio Quattro*), на графичком обликовању корица књиге.

Посебно захваљујем проф. др Драгољубу Б. Ђорђевићу на предговору, али и на вишегодишњој професионалној и пријатељској бризи за моје социолошко израстање.

У Нишу,  
јануара 2007.



## ПРЕДГОВОР

### ДРУШТВЕНА УДАЉЕНОСТ ОД РОМА – ПОКУШАЈ ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНОГ ПРОУЧАВАЊА\*

Нема широког друма који води у науку, и само они имају изгледа да ће се попети на њене светле висове који се не плаше умора при пентрању њеним стрмим стазама.

*Карл Маркс*

#### **О писцу**

Иако је тек стекао титулу магистра социологије, Драган Тодоровић је већ прилично познат академској једници. Приљежан и амбициозан – у поређењу с другима који проћердају сав радни век на универзитету а да имало не допринесу својој дисциплини, осим што незаслужено и друштвено неоправдано заузимају место младима и поузданима – успео је за једну једину деценију да остави нешто трага у двама областима, у социологији религије – где је смештена његова магистарска радња – и ромологији, у нас још неучвршћеној науци (Ђорђевић, 2005а; 2005б; 2005с; 2006).

#### **О интердисциплинарном приступу**

Књига *Друштвена удаљеност од Рома – етничко-религијски оквир* – уистину магистарска радња заштићена прошле године на Филозофском факултету

---

\* Спремљено у оквиру пројекта *Култура мира, идентитети и међуетнички односи у Србији и на Балкану у процесу евроинтеграције* (149014Д), који се изводи на Филозофском факултету у Нишу, а финансира га Министарство науке и заштите животне средине РС.

Универзитета у Нишу, на смеру за социологију религије<sup>1</sup> – представља у српској друштвеној науци тако редак случај успешног споја двеју социолошких поддисциплина, јер сабира социологију религије и социологију Рома (тачније ромологију) и изистински је пример не мултидисциплинарности већ *интердисциплинарности* као знатно захтевнијег захвата. У том смеру, она јесте круна готово десетогодишње окупације религијом и верским и етничким мањинама, поготово Ромима.<sup>2</sup>

Тодоровићева студија, односно магистратура, опет је добар пример како треба користити институцију великих научно-истраживачких пројеката финансираних од стране државних министарстава. Не заборавимо, приоритетна сврха таквих пројеката јесте и израда магистарских и докторских теза младих асистената приправника и асистената, а не статирање на њима и повођење за ситним хонорарима. Такву пројектну обавезу треба просто наметнути. *Наука у неким доменима трпи због “вишка” демократије.*

### **О сржи истраживања**

Наслов књиге гађа право у истраживачку мету. Јер, првобитна ауторова намера била је да издвоји етнич-

---

<sup>1</sup> То је добро урађена магистарска теза, чак једна од бољих у множини оних на свим српско-црногорским катедрама социологије у које сам имао привилегију да се умешам као коментор, председник комисије или члан. (Драго ми је што су моју оцену потврдили Универзитет у Новом Саду и Покрајински секретаријат за науку и технолошки развој, доделивши мр Д. Тодоровићу награду “Др Зоран Ђинђић” за најбољи дипломски или магистарски рад из филозофских и социолошких наука у 2006. години у Републици Србији.) Зачудо, знамо ли колико је Ниш јак српски и балкански центар из социологије религије, то је и прва магистарска теза из ове области на Филозофском факултету од његовог оснивања.

<sup>2</sup> Он ће морати да се од тога малкице отргне и пређе на студиозније занимање *историјском социологијом*, што му је наставни предмет. Или, историјска социологија ће доћи под “А”, а социологија религије и ромологија под “Б”.

ко-религијски комплекс и утврди његову детерминишућу улогу у формирању друштвене удаљености од Рома, тј. да се види колико утичу, скупно и појединачно, национална припадност, конфесионална идентификација и религиозност на социјалну дистанцу спрема Рома. *Методолошки ригоризам*, како га именујем, демонстриран од стране мр Ненада Поповића<sup>3</sup>, који је иначе значајно допринео у стручном извођењу интерпретације резултата проучавања, спречио је почетну наakanу и писац и ми до краја не знамо које је место етно-религијских чинилаца у структури независних варијабли, тј. обележја тзв. индивидуално-социјалне матрице. Разуме се, није то Тодоровићева мана или онога који му је препоручио обраду тих појава. Тешкоћа је произашла из чињенице што проблем није унапред уграђен у истраживање, већ се баратало готовим резултатима и накнадно су се онда постављала питања.

Шта је квалитетно у студији? Пођимо редом. У *Уводу* се сажето и промишљено образлажу три подстицаја за предузето проучавање: реал-социолошки, научни и прагматични. *Стварност* Балкана – поглавито Бугарске, Македоније и Србије – јесте обележена етничком, религијском, конфесионалном и свеукупном културном мешовитошћу. (“Упркос извесним неслагањима око појмовног одређења, социолози на Балкану данас се сусрећу са најмање четири типа ‘мулти-култи’ односа: а) ‘мулти-културалност’, б) ‘мултинационалност’, в) ‘мултиконфесионалност’ и г) ‘мултирелигиозност’.

Наравно, тешко их је јасно разграничити јер у балканској збиљи суштински се преплићу.” /стр. 32/) Она – и сама нападнута од стране униформишућих глобализацијских процеса – уместо да се доживљава као богатство, сведоци смо, често производи удесе. Лек од тога је можда у изградњи регионалне балканске културне политике, која би већ постојећу “физичку” мултикултуралност терала к интеркултуралности.

---

<sup>3</sup> Асистент из методологије друштвених истраживања на Департману за социологију Филозофског факултета у Нишу.

*Научни* мотив, навирући из социологије религије, огледа се у чињеници да су баш на Балкану готово стопљени у поистовећивању феномени етничког/националног и религијског/вероисповедног. На делу је својеврсни парадокс: јесте да су друштва религијски-конфесионално плуралистична, но због горњег једначења упадају у тзв. религијско-вероисповедни интегрализам. Социолози религије и Тодоровић тврде (што треба и показати): “Јачање културе религијског плурализма умањује разлоге за религијску и конфесионалну дистанцу (стр. 35).”<sup>4</sup> Најзад, *прагматични* разлог је двострук, јер, с једне стране, треба искористити обимно и упоредно социо-емпиријско истраживање “Квалитет међуетничких односа, свест о регионалном идентитету и могућности сарадње и интеграције на Балкану” на узорку од 1.786 испитаника са територија југоисточне Србије, северозападне Македоније и централне и западне Бугарске (потпројекат *Роми као трансгранична етничка и културна група*), спроведено 2003, и, с друге, налазе о социјалној дистанци спрам Рома објавити на почетку тзв. Декаде укључења Рома 2005–2015, чији је циљ и сузбијање дискриминације.

Све то, какав је ред, треба сместити у шири теоријски контекст, из којег ће се касније тумачити искуствени подаци. За Д. Тодоровића, као истакнутог члана Нишке ромолошке школе<sup>5</sup>, није било дилеме: теорија и пракса *интеркултурализма* јесу спасоносна позадина ромског настојања на стази од заборављене и потиснуте до мањине у успону, од еманципације до интеграције, од грубог жигосања до потискивања друштвене удаљености... (“А веза између интеркултурализма и Рома јесте давнашња. *Роми су парадигма интеркултуралности*. Зашто? Зато што је *практични интеркултурализам*, независно од

---

<sup>4</sup> Супротан пример јесте ратна пошаст Босне и Херцеговине, о чему непристрасно суди Иван Цвитковић (2004), тамошњи водећи социолог религије.

<sup>5</sup> О њој опширније у: Борђевић, 2006; Тодоровић, 2006.

скрупулозних теоријских распри, нешто што Роми већ вековима живе, свугде са другим етносима и културама. Прича о ‘узимању’ и ‘давању’, о размени добара са окружењем, највидљивија је у *културном подсистему*, при чему је верски живот његова важна карика.” /стр. 58/) Но, многим је јасно<sup>6</sup>, далеко од тога да је све још потаман поводом мултикултурализма а камоли интеркултурализма. Треба рашчинити балканску загонетку двојине: мултикултурализам-интеркултурализам.

*Теоријско-методолошки оквир истраживања* пажљиво је изведен. То није простор за новине. Појмовно, уз преопширну документацију, дефинисана је социјална дистанца, као и чиниоци који је одређују. Они су разврстани на биолошке (пол, узраст), социјалне (место становања, образовање, занимање, материјално стање) и *етничко-религијске* (национална, религијска и конфесионална идентификација), који превасходно интересују аутора. Унутар последње групе фактора лако се препознаје национална припадност; знатно је сложеније утврдити степен и квалитет религијског изјашњавања (користе се два стандардизована оруђа: скала личне религијске идентификације и скала прецизније личне религијске идентификације). Мр Тодоровић барата и другом битном категоријом социологије религије – појмом “конфесионална идентификација”. Насупрот мњењу лаика, око ње је пуно нејасноћа, јер је чак и за стручњаке веома замршен однос између религиозности и вероисповедног опредељења.<sup>7</sup> Конфесионална идентификација – постоји и бесконфесионална позиција – “није једнозначан, већ сложен и динамичан”, вишестепен и по дефиницији обух-

---

<sup>6</sup> О томе консултовати до сада најисцрпнији преглед теорија, пракси и друштвених последица: Месић, 2006.

<sup>7</sup> Дешава се да и министри вера и њихови саветници омаше када тумаче пописне податке у смислу аутоматског превођења високог процента конфесионалног опредељивања нпр. православног становништва у истопроцентну религиозност.

ватнији феномен од религиозности. Наговештава се извесно решавање тога религиолошког спора за шта је нужно започети стваралачку дискусију са знамом синтагмом Грејс Дејви (2000, 2002) “веровање без припадања” (“*Believing without Belonging*”), преокренувши је у – “припадање без веровања” (“*Belonging without Believing*”).<sup>8</sup>

Методолошка расправа продужава се дугим образлагањем избора проблема, значаја, предмета, циља, задатака, узорка, организације, тока, методâ, техника и инструмената изучавања, и завршава прегнантним закључком: “Иако светска искуства указују на праксу континуираног праћења повезаности националног и професионалног изјашњавања, личне религиозности и нетолеранције, балканска истраживачка сцена није им посветила потребну пажњу. У случају Рома, домаће мањине која је кроз историју врло често играла улогу ‘жртвеног јарца’, тј. објекта предрасуда и дискриминације, у највећем броју анализираних емпиријских истраживања пропитивана је тек укупна мера дистанце, уз парцијално сагледавање улоге независних варијабли, пре свих, националне идентификације, у њеној расподели. Сматрамо примереним да се досадашњи приступ у анализи заступљености социјалне дистанце према Ромима обогати додатним сагледавањем улоге националне, професионалне и религијске идентификације испитаника приликом одређивања на понуђеним скалама Богардусовог типа /стр. 118–19/.” Испада да је предмет окупације друштвена удаљеност од Рома, циљ мерење утицаја етничко-религијске групе чинилаца на социјалну дистанцу према њима, а задатак истраживања тројак: “1) установити да ли постоје разлике у утицају унутар етничко-религијске групе чинилаца (националне, професионалне и религијске идентификације) на укупну меру социјалне дистанце према Ромима; 2) установити да ли постоје разлике у утицају етничко-

---

<sup>8</sup> Тиме би Тодоровић дао запажен допринос домаћој, што да не, и светској социологији религије.



религијске групе чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима код испитаника из Србије, Македоније и Бугарске; 3) установити да ли разлике у утицају етничко-религијске групе чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима могу да се доведу у везу са дејством биолошке и социјалне групе чинилаца /стр. 119/.”

### **О кључним налазима**

Пошто се улога поговарача не своди на пуко причавање студије – ужитак изворног сусрета са садржајем треба оставити нестрпљивим читаоцима – овде ће се потцртати њени главни налази:

- на генералном нивоу друштвене удаљености од Рома откривена је правилност у одговорима нерома на Богардусовој скали јер са смањењем социјалне блискости расте позитивно декларисање (што ремети само ниска прихваћеност Рома за надређеног на радном месту – види Табелу 24 на стр. 136);

- у Србији је највећи број позитивних одговора, односно најмања је социјална дистанца;

- удаљеност од Рома најизраженија је у Бугарској (бугарски респонденти склонији су негативнијим одговорима уз висок проценат “неодлучних”);

- пропитивано становништво Македоније је најнедоследније поводом друштвене блискости с Ромима (није спремно на брак а јесте за пријатељство, не жели их за прве комшије а не смета им њихово “шефовање”);

- у трима земљама, у поређењу са резултатима с краја прошлог и почетка 21. века, опада социјална дистанца спрам Рома;

- постојеће разлике – вели писац (стр. 138) – “не дају нам за право да генерализујемо уопштавања и издигнемо их на разину поузданих националних карактеристика; упутније је констатоване налазе прихватити на нивоу студије случаја, каква је ова наша”.

Аутор је, испуњавајући задатак истраживања, пронашао разлике у утицају унутар етничко-религијске групе чинилаца на укупну меру социјалне дистанце према Ромима. Најупутније је пренети његове закључке у дужем изводу.

О *етничком* фактору (стр. 145–46): “Из групе етничко-религијских чинилаца који утичу на социјалну дистанцу према ромском народу, по свом интензитету издваја се национална идентификација. Прва три места на ‘неславној’ листи држе Срби, Бугари и Албанци, у средини су Македонци, а на зачељу Турци и Власи. По државама посматрано, у Србији се издвајају Срби, а у Бугарској Бугари – као већински народи, док је у Македонији већински народ отворенији за сарадњу, а издвајају се Срби и Албанци, такође припадници мањинских народа. Дакле, формирана је једна поларизована ситуација у три државе. Са безбедних висина преовлађујућег и бројнијег националног корпуса, Срби и Бугари у својим државама нису спремни на компромисно, прецизније речено мултикултурно и интеркултурно одношење према мањинским групама, у испитиваном случају Ромима, врло специфичној и занемареној мањинској групи на Балкану. Ситуација је обрнуто пропорционална у Македонији: већински народ благонаклоно гледа на Роме, али их зато мање подносе припадници других народа, у једнако мањинском положају као и они сами. Да ли је у питању правилност или тек случајни исход, покушаћемо да одговоримо у последњем делу рада.”

О *конфесионалном* узроку (стр. 146): “Из конфесионалног угла разматрано, толеранција спрема Рома од стране муслимана правилност је која се понавља у нашем истраживању, у коначном збиру и на примерима Србије и Бугарске. У прилог оваквом исходу иду досадашња, на терену и у историји много пута потврђена сазнања да су балкански Роми традиционални припадници ислама, најчешће у градским условима становања. У нашем истраживању број поштовалаца ислама варира из-

међу једне петине и једне четвртине укупног броја испитаника, од чега око 60% потиче из града; према томе, не треба да чуди детектована отвореност према саверницима. Но, забринутим нас чине одговори православног и становништва коме верско декларисање није блиско; забринутост пак не треба толико да чуди јер корелира са утврђеним националним профилем, према коме се већински српски и бугарски народ, већма православан, мање добросуседски односи према Ромима. Похвале у прилог ислама поводом бољег прихватања Рома не важе у случају Македоније и произилазе из претходно регистроване нетрпељивости албанске мањине, која Роме не третира 'добрим' муслиманима, чак и када они то истински јесу и желе да буду. Због тога, заправо, конфесионалне разлике нису статистички значајне у случају ове земље у поређењу са социјалном дистанцом."

О (не)религиозном услову (стр. 146): "И док у случају националног и конфесионалног обележја испитаника статистика показује кад већи, а кад мањи значај, дотле поређења аритметичких средина на религијском плану немају никаквог удела. Од малог статистичког значаја су варијетети у трима земљама, никада такви да бисмо нпр. религиозне супротставили нерелигиознима и равнодушнима према религији и прогласили религијску припадност фактором друштвеног одбацивања Рома."

### **О предложеним мерама**

Било како било, аутор се не зауставља на голем тумачењу искуствене евиденције. Оно му је послужило да се осмели и понуди јавности доста уопштену, али самосвојну стратегију битке за смањивање друштвене удаљености од Рома у Србији, Македонији и Бугарској. Имавши у виду етничко-религијски *background* жигосања и изопштености из заједнице "гаравих момака", он луцидно фиксира, тиме и с правом прозива државу, друштвене институције и верске заједнице као оне факторе

који истински могу да допринесу сузбијању дискриминације.

Изузму ли се политичке прокламације као “заводљива обећања”, а из аналитичких разлога издвоји етничка страна ствари од религијско-конфесионалне, намеће се питање: ко треба да донесе правни оквир и њиме делује антидискриминационо ако не држава; које велике друштвене установе треба да стварају повољан амбијент и распростиру толеранцију, људска и мањинска права у грађанству, ако то нису, између осталих, образовање и средства за масовно преношење порука; и ко ће одозго са врха све то надгледати и арбитрирати у спорним случајевима, ако не носећи стубови већинског етноса? Стога први сектор пишчеве схеме овако изгледа:

## I НАЦИОНАЛНИ ИДЕНТИТЕТ

### 1. ДРЖАВА

#### 1.1. Устав

#### 1.2. Закон

##### 1.2.1. Закон о националним мањинама

##### 1.2.2. Антидискриминациони закон

##### 1.2.3. Закон о људским правима и правима мањина

##### 1.2.4. Закон о омбудсменима

##### 1.2.5. Закон о локалној самоуправи

#### 1.3. Стратегије о применама закона

#### 1.4. Друштвени актери одговорни за примену стратегија.

### 2. ДРУШТВЕНЕ ИНСТИТУЦИЈЕ

#### 2.1. образовање

#### 2.2. Масовни медији

#### 2.3. Невладин сектор

#### 2.4. Волонтерски рад

### 3. НОСЕЋИ СТУБОВИ ЕТНОСА

3.1. Академија

3.2. Универзитет

3.3. Црква

Следеће поље задире у оно што је дужна да предузме религија, односно конфесија већинских народа – обе оваплоћене у конкретним црквама. Хришћанство, православље и православна црква јесу религија, вероисповест и верска заједница судбине Срба, Македонаца и Бугара и зато нису ослобођени одговорности за брже и квалитетније укључивање Рома у друштво. (Православни Роми су најбројнији у трима државама, следе их муслимански, напредују протестантски, а нешто католичких има на северозападу Србије.) Подразумева се да њихове православне цркве, Римокатоличка црква и исламске заједнице имају задатак да у својих најбројнијих верника усађују идеју религијског саживота с мањинским истоверницима или иноверницима. Тек би тада религијска толеранција постала узор за трпеливост и интеркултуралистичку праксу у осталим подсистемима друштва. Из тога производи изглед доњег дела схеме:

## II РЕЛИГИЈСКО-КОНФЕСИОНАЛНИ ИДЕНТИТЕТ

1. ХРИШЋАНСТВО

2. ПРАВОСЛАВЉЕ

3. ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> То што се прописује православним црквама, односи се и на Римокатоличку и на Исламске заједнице. Протестантске деноминације одавно практикују међу ромским верницима ставке од један до пет.

- 3.1. Формирање комисија и тела за мисионарење међу Ромима
- 3.2. Превођење Библије
- 3.3. Школовање свештеничког кадра
- 3.4. Превођење кључних богослужбених књига
- 3.5. Богослужење на ромском језику

Кад би апострофирани друштвени актери поступали у складу с послањем – писац наглашава главну мисао студије – онда “идеја *интеркултурализма* више не би представљала тек усамљена визионарска настојања добронамерних интелектуалаца, већ би прерасла и развила се у један нови интеграцијски социјални процес” (стр. 164). – А ми дописујемо: суспредиле би се стереотипије и предрасуде, умањила социјална дистанца и загубила стигматизација сваке врсте, а Роми би – интегришући се без асимилације и чувајући културни идентитет – освојили живот достојан човека.

### **О отвореним питањима**

Упућенији социолози, да не спомињем ромологе, упознати су са подацима који казују да је висока *друштвена удаљеност* од Рома у свим земљама – множина не зна да су њени износи мањи у Србији но другде. Зато је исправно поступио аутор када је, и по цену да појединостима оптерети текст, будуће читање детаљно обавестио о бројним истраживањима социјалне дистанце у свету и бившим “Југославијама”, посебно о оним који се односе на њену распрострањеност спрам Рома у Бугарској, Македонији и Србији. У хвале вредном напору успео је некако да у социолошкој перспективи повеже етно-религијски комплекс, социјалну дистанцу и Роме. Тај га је задатак кадгод одвлачио од сржи изучавања и стога су му неколика питања остала отворена.

Примера ради, у већини истраживања социјалне дистанце, а гледано по димензијама, највиши износи су код претпостављене *женидбе/удадбе* (Ромкиња и Ром

могу ми бити пријатељи, комшије, суграђани, колеге с посла и земљаци – никако и никада жена и муж, уопште својта). Зашто мр Тодоровић није дискутовао знану му поставку, разбацану по нашим разноразним написима, о томе да се перспективно висок ниво те удаљености итекако може *снизити* и да ту кључна улога припада религијско-црквеном комплексу? *Религија јесте детерминишући чинилац – религиозност може бити предиктор*. Словом, изостала је подробнија анализа праваца деловања религија, вероисповести и верских заједница у одстрањивању дубоко укореног вредносног става.

Опет посматрано по димензијама, иза женидбе/удадбе по висини износа следи *не/прихватање Рома за надређеног на послу*. То је донекле наша специфичност у испољавању социјалне дистанце према Ромима и ту се реално очекује смањивање износа. Али ако је у горњем случају првенствени утицај религијско-црквеног састава, у потоњем ће бити пресудно нешто сасвим друго. Наш се писац није забавио упитношћу: шта треба досегнути да се не би размишљало о томе ко је изнад, а ко испод или поред нас, које је боје коже, коме се богу моли и какве су му сексуалне склоности! Треба изградити цивилно (демократско), тј. тржишно (такмичарско) друштво пошто у њему постоје установљена правила понашања и свако је дужан да их поштује. Само од његове способности, прилагодљивости, труда и сналажљивости зависи успех. У приликама бачености на тржиште и свакодневне утакмице – жели ли се преживљавање и бољитак, реткоме смета онај “горе” због било какве “другости”.

*Статус* се појединачно или група, у традицији Макса Вебера, одређује количином угледа коју им окружење придаје. Роми, као етно-класа, имају изузетно низак статус; заиста је скромна количина угледа коју већина њима приписује. – *Одатле и велика друштвена удаљеност од њих, одатле ће се и мукотрпно увећавати количина угледа Рома*. Магистар Тодоровић није се бавио питањем да ли се једна хришћанска вероисповест издваја по улози

коју има у процесу еманципације и интеграције Рома, а штета је, јер ту нема непознаница. Протестантизам је та конфесија која успешним мисионарењем и преобраћивањем – некад и прозелитизмом – “раби” српске, македонске и бугарске Рома као непресушан резервоар опстанка, обнове и напредовања на балканској ветрометини, али им истовремено преображава све видове свакодневице и уздиже поштовање у већинском окружењу.<sup>10</sup>

Напоследку, писац се тек овлаш дотиче одсудне упитности о томе да ли су при побољшању статуса Рома, тј. лабављењу социјалне дистанце, еманципација и интеграција *синхрони* процеси или донекле *суцесивни*? И које ту све тешкоће искрсавају?

### **О стилу**

Пишчев стил излагања је коректан, али би могао бити изворнији и личнији; доста је крут и каткад вештачки, уместо да тече лагано и неусиљено. Предстоји му да унапреди писање, *што се најбоље вежба ишчитавањем социолошких и белетристичких класика*. Није згорег да почне са Слободаном Јовановићем и Бранком Лазаревићем, или Ђуром Шушњићем, везано за штиво из социологије религије, и Рајком Ђурићем, када се држимо ромолошке књижевности.

### **О социолошкој/ромолошкој књижевности**

Она је могла бити много селективнија: јесте да се поводи за ауторитетима, али и у множини анонимуса за-сија покоја искра приноса. Попис литературе је импресиван: бележимо 29 страница и 397 библиографских јединица (видети одељак *Литература*), премда у њему, спрам бројне социолошке и ромолошке књижевности из Србије (242) и на енглеском (106), мањкају референтне

---

<sup>10</sup> То је продубљено дискутовано у: Branković and Đorđević, 2006; Đorđević, 2003, 2004; Ђорђевић и Тодоровић, 2003; Ђорђевић и Бранковић, 2006; Todorović, 2004; Тодоровић и Ђорђевић, 2004.



књиге и радови из окружења – поготово Бугарске (21) и Македоније (8), што није у складу с темом истраживања. Аутор је могао део тако богат референцама да изда и као засебну библиографију, у чему има искуства<sup>11</sup> и успеха. (*Библиографија нишке ромолошке школе 1996–2005*. је-сте његов прошлогодишњи, последњи и значајан подухват у том пољу јер је професионално урађена према свим узусима библиотечког рада, према томе и по тзв. *de visu* опису – непосредним увидом у садржај публикација и појединачних текстова /Тодоровић, 2006/.) Важно је истаћи да се са списка од 396 увршћених библиографских јединица, Тодоровић непосредно и посредно позвао на чак 202.

### О будућности

Све до ове згоде Драган Тодоровић био је млади универзитетски намештеник са *библиографијом*<sup>12</sup> а без биографије. Стицањем титуле “магистар социолошких наука”, па још у области социологије религије, и објављивањем књиге о којој тече слово он чини првотне кораке у изградњи сопствене биографије. Дакако, стати ту неће, јер и кад би пожелео – остао би то “пусти санак”. Ко, попут њега, у зачетку професионалне каријере буде на време правилно усмерен, да би му прорадио “социолошки нерв”, уз то и сâм вредан, лишен колегијалне таштине и незаслужене надмености, бива заробљен *етиком научног позива* – како је то М. Вебер свео јединственим појмом (1998) – и креће према научним врховима без обзира на големе препреке, што је славна опаска Карла Маркса, другог великог Немца (1973:26)<sup>13</sup>. Уверен сам, будући

---

<sup>11</sup> Тодоровић, 2002а; 2002б, 2003.

<sup>12</sup> Библиографија му има 87 јединица, од тога 7 књига, толико поглавља у монографијама, 15 приређених зборника радова, 24 текста у истој врсти публикација, 17 текстова у часописима и 17 приказа и осврга.

<sup>13</sup> “Нема широког друма који води у науку, и само они имају изгледа да ће се попети на њене светле висове који се не плаше умора при пентрању њеним стрмим стазама.”

да издавна, директно и безмало даномице сарађујемо, да је Д. Тодоровић свестан одговорности која га вреба на тр-новитом путу задобивања *биографије*.

### Књижевност

- Branković, T., D. B. Đorđević. (eds.) 2006. *Protestantism on the Balkans: In the Past, Today and the Future*. Niš: YSSSR, FME, Punta.
- Cvitković, I. 2004. *Konfesija u ratu*. Sarajevo: Svijetlo riječi (etc.).
- Davie, G. 2000. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2002. *Europe, the Exceptional Case: Parameters of Faith in the Modern World*. London: Darton, Longman and Todd.
- Đorđević, D. B. (ed.) 2003. *Roma Religious Culture*. Niš: YSSSR, YURoma Center, Punta.
- . 2004. О протестантизацији Рома Србије: уводна расправа. *Religija i tolerancija* 1 (1):103-112.
- . 2005а. Uvod: Metodološke nedoumice proučavanja romske kulture. U *Romanipe(n): O kulturnom identitetu Roma*, uredila B. Davis, str. 13-20. Beograd: CARE International u Srbiji i Crnoj Gori.
- . 2005б. О специјалистичким и магистарским ромолошким студијама (У оквиру Центра за студије балканских култура Универзитета у Нишу). *Теме* 29 (4):461-478.
- . 2005с. Towards the Sociology of Religion of Roma Religious Life. In: *Romani Cult Place and Culture of Death*, edited by D. B. Đorđević, pp. 5-29. Niš: Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, Sven.
- . 2006. Epilogue: Romological School of Nis: Idea – Contributions – Perspective. У *Нишка ромолошка школа: библиографија 1996-2005*, приредио Д. Тодоровић, pp. 129-150. Ниш: Универзитетска библиотека “Никола Тесла”, Пунта.
- Ђорђевић, Д. Б., Т. Бранковић. (прир.) 2006. *Протестантизам на балканској ветрометини*. Ниш: ЈУНИР, Свен.
- Đorđević, D. B., M. Filipović. 2006. The Roma and Ethnocultural Justice: Towards a Model of Integration. In: *Forced Ethnic Migrations on the Balkans: Consequences and Rebuilding of Societies*, pp. 55-76. Sofia and Tokyo: IMIR and Meiji University.

- Ђорђевић, Д. Б., Д. Тодоровић. (прир.) 2003. *Религија и верски обичаји Рома*. Ниш: ЈУНИР, Свен.
- Ђорђевић, Д. В., Д. Тодоровић and L. Milošević. 2004. *Romas and Others – Others and Romas (Social Distance)*. Sofia: Institute for Social Values and Structures “Ivan Hadjiyski”.
- Marks, K. 1973. *Kapital, I-III*. Beograd: BIGZ, Prosveta.
- Mesić, M. 2006. *Multikulturalizam – društveni i teorijski izazov*. Zagreb: Školska knjiga.
- Sekulić, D., Ž. Šporer. 2006. Religioznost kao prediktor vrijednosnih orijentacija. *Revija za sociologiju* 37(1-2):1-19.
- Тодоровић, Д. 2002а. Selektivna bibliografija novijih romoloških radova: 1991-2002. *Kultura* (103-104):213-219.
- . 2002b. Bibliografija romoloških radova: 1991-2002. U *Sociologija romskog identiteta*, priredili D. В. Ђорђевић i М. Filirović, str. 383-387. Niš: Komrenski sociološki susreti, Смык.
- . 2003. Извод из био-библиографије Веселина Илића. У *Веселин Илић или истина о неподобном појединцу*, приредио Д. Б. Ђорђевић, стр. 117-123. Ниш: Југословенско удружење за научно истраживање религије, Центар за балканске студије, Истраживачко-аналитички центар.
- . (ed.) 2004. *Evangelization, Conversion, Proselytism*. Niš: YSSSR, KSE and Punta.
- . (прир.) 2006. *Библиографија нишке ромолошке школе 1996 – 2005*. Ниш: Универзитетска библиотека “Никола Тесла”, Пунта.
- Тодоровић, Д., Д. Б. Ђорђевић. (прир.) 2004. *О мисионарењу, преобраћењу и прозелитизму*. Ниш: ЈУНИР, Свен.
- Вебер, М. 1998. *Духовни рад као позив*. С. Карловци, Н. Сад: ИК Зорана Стојановића.

У Доњем Комрену,  
јануара 2007.



## УВОД

### ЕТНИЧКИ, КОНФЕСИОНАЛНИ И РЕЛИГИЈСКИ ОДНОСИ НА БАЛКАНУ

Три су нас подстицаја руководила у избору теме.

#### Реал-социолошки подстицај

Религијски, конфесионално и културно мешовите средине нису само будућност већ и реалност савременог света уопште.<sup>1</sup> Многи су друштвени чиниоци на то утицали: од историјских разлога до савремених миграција, те различитих економских и политичких процеса у екумени. Балкански мултикултурални простор сажима у себи мноштво нација и религија, различитих културних слојева и традиција, што га чини јединственом појавом у Европи. Са геоисторијског и геополитичког становишта посматрано, Балкан представља својеврстан “етнички коктел” (З. Бжежински) становништва и држава са “несавршеним границама” (С. Хантингтон) кроз историју.

На геополитичком простору Балкана обитавају следећи народи и етничке групе: а) *јужнословенски народи и етничке групе* (Словенци, Хрвати, Срби, Црногорци, Македонци, Бугари, Муслимани, Бошњаци, Горанци, Буњевци, Шокци, Крашовани, Торбеши, Помаци); б) *западнословенски народи и етничке групе* (Словаци и Русини); в) *источнословенски народи и етничке групе* (Украјинци и Руси); г) *романски народи и етничке групе*

---

<sup>1</sup> “У свету има свега десетак једнонационалних држава, у којима живи свега 0,5% светског становништва. Вишеетничке, вишенационалне државе, вишеконфесионална друштва, мултикултурализам – то је правило, а не изузетак, јер у свету постоји око 200 држава, а претпоставља се да има више хиљада политички релевантних, етничких или националних група, заједница (има држава које имају и 250 етничких заједница са својом традицијом, језицима – као што је случај у Нигерији, а у Руској Федерацији је око 150 етничких група, иако им статистике кажу – 120) (Stanovićić 2004:16).”

(Румуни, Молдавци, Власи и Аромуни); д) *угро-фински народи и етничке групе* (Мађари, Секелји); ђ) *турски народи* (Турци, Гагаузи) и е) *остали индоевропски народи и етничке групе* (Албанци, Грци, Роми, Египћани, Ашкалије).

Појединачно посматрано, етнички састав земаља је различит, не само по групама које чине претежни део становништва већ и по њиховом броју и сразмери удела, тако да се могу разликовати два основна типа етничке структуре: хомогена и хетерогена. Хомогену етничку структуру са доминантним учешћем једне етничке групе имају *Грчка* (98% Грка), *Албанија* (95% Албанаца) и *Румунија* (89,5% Румуна). Израженом хетерогеном етничком структуром одликују се *БиХ* (44% Босанаца, 31% Срба, 17% Хрвата, 5,5% Југословена и осталих 2,5%), *Србија и Црна Гора* (62,6% Срба, 16,5% Албанаца, 5% Црногораца, 3,3% Мађара и 12,6% осталих), *Македонија* (66,6% Македонаца, 22,7% Албанаца, 4% Турака, 2,2% Рома, 2,1% Срба и 2,4% осталих) и *Хрватска* (78,1% Хрвата, 12,2% Срба, 0,9% Босанаца, по 0,5 % Словенаца и Мађара, по 0,3% Црногораца и Албанаца, 0,2% Рома и осталих 7%) (Golubović i Marković-Krstić 2002).

Земље обухваћене нашим истраживањем – Србија, Бугарска и Македонија – суседне су балканске државе са једнако израженом етничком мешавином. У Србији без Косова, према попису становништва из 2002. године, Срби чине већину од 82,86% становништва, следе Мађари 3,91%, Бошњаци 1,82%, Роми 1,44%, Југословени 1,08%, Хрвати 0,94%, Црногорци 0,92%, Албанци 0,82%, те Словаци, Власи, Румуни, Македонци, Муслимани, Бугари, Буњевци, Русини, Украјинци, Словенци, Горанци, Немци, Руси, Чеси и други; све у свему, око 14% грађана припада националним мањинама, по чему се Србија сврстава у ред заједница са највишим процентом мањинског становништва у региону (Вашић 2004b). Најбројнија конфесија је православна, следе муслимани (сунити), римокатолици и протестанти. По попису из 2001. године у Бугарској

највише има Бугара, Турака и Рома, али и Руса, Јермена, Влаха, Срба и др. Највише је православаца и муслимана, много мање католика и протестаната (Mitev 2004). Коначно, национална припадност македонског становништва је следећа: Македонци 63%, Албанци 25,17%, Турци 3,85%, Роми 2,66%, Срби 1,79%, Власи 0,48% (Škarić 2004). Од вероисповедних група најзаступљенији су македонски православци (непризната Македонска православна црква), српски православци и муслимани, заостају римокатолици и различите протестантске верске заједнице. Очигледно, у тим земљама Роми су веома заступљена национална мањина.

*Ерго, балканска друштва јесу већ одавно мултикултурална, али још увек далеко од идеала интеркултуралних заједница.* Спорадични покушаји успостављања различитих односа заједништва и сарадње у прошлости, али и оовремено инсистирање на укључивању Балкана у евроинтеграционе токове, одувек су били оптерећени страхом културних субјеката од губитка особеног културног сензибилитета и “духовне стандардизације” (А. Солжењицин). Затварање у “атаре” културне самосвојности радије је бирано од обogaћивања културног језгра наднационалним димензијама. Стога је балкански мозаик још увек недовршено дело. Тек преплитањем разнородних садржаја добиће на пуноћи балкански регионални културни комплекс, а различитости престати да буду узроци нових раскола. Очувању балканског културног идентитета посебно би допринела изградња *регионалне балканске културне политике.*

Култура може бити “основ идентитета одређених етничких скупина на Балкану, али и окосница идентитарних разлика које могу представљати услов сарадње и просперитета, а не само међусобне одбојности и нетрпљивости (Vožilović 2004: 33).” У свим оним ситуацијама кроз балканску историју када су културне баријере постајале непремостиве, етничко-конфесионално-религијски триангл ревносно је означаван као најпожељнији друш-

твени оквир поистовећивања. Неретко, међутим, плима незадовољства прерастала је у узбуркане таласе етноцентризма, верског фанатизма и религијског фатализма, да би се они, после краћег или дужег трајања, поново примиривали. Европска будућност Балкана пак искључује могућност нових “историјских удеса” његових народа и рачуна на боље разумевање и поштовање идентитарних разлика.

Упркос извесним неслагањима око појмовног одређења, социолози на Балкану данас се сусрећу са најмање четири типа “мулти-култи” односа: а) “мултикултуралност”, б) “мултинационалност”, в) “мултиконфесионалност” и г) “мултирелигиозност”. Наравно, тешко их је јасно разграничити јер у балканској збиљи суштински се преплићу. Делом ће наш задатак бити да појаснимо њихово двојење.

### **Научни подстицај (социологија религије)**

Крај 20. и почетак 21. века обележило је наглашено интересовање за национално, конфесионално и религијско. Допринела су томе и трагична дешавања на Балкану, иницирана управо пренаглашеним потцртавањем побројаних састојака групног идентитета. Са своје стране, крупна светска догађања неумитно су утицала на смену националног, конфесионалног и религијског империјализма националним, конфесионалним и религијским *плурализмом*. “Нација”, “конфесија” и “религија” претварају се у “нације”, “конфесије” и “религије”, монолитни национални, религијски и конфесионални системи у плуралне. Уследиле су и реакције социолога (посебно социолога религије), који истражују утицај различите националне, конфесионалне и религијске припадности на друштвене односе.

Национално и религијско припадање на Балкану одувек је чинило јединствени историјски колоплет, уз периодично придавање већег значаја час једном, час другом ентитету. Немерљив допринос религије национал-



ном освешћењу балканских народа замењен је, поготово под утицајем индустријске и постиндустријске цивилизације, постепеним преузимањем од стране нације доброг дела друштвених функција религије. Са друге стране, заобиђене и незадовољне, пре свега, духовне и моралне потребе модерног човека, за које се “национални кишобран” својим обимом показао недовољним, враћале су религију ако не на пиједестал друштвеног, а оно барем у круг важнијих индивидуалних интересовања.

Посебан “балкански специјалитет” представљала је готово стопљеност тих двају припадности до те мере да када се говори о једној нацији, мисли се истовремено на њену религију или конфесију, а спомињање једне религије/конфесије аутоматски се доводи у везу са конкретном нацијом. У историји су забележени и покушаји да се једна црквена организација протегне на ину земљу и тако асимилира њен етнички састав.<sup>2</sup> Утемељење националног идентитета на религијској припадности унутар хришћанства могуће је, првенствено, у православном кругу. Код католика нема националних цркава, а код протестаната је отворена могућност постојања више конфесионалних заједница (цркава или деноминација) унутар поједине нације. Ислам је мање од осталих религија здружен са националним амблемом. У прошлости се позитивном сагледавала монолитност православне цркве и вере пред асимилацијским насртајима Османског царства, понајпре због преклапања њених интереса са општедруштвеним.<sup>3</sup> У савремености, међутим, услед разгра-

---

<sup>2</sup> “Ово се односи прије свега на увјерење да се преко бугарске аутономне цркве могу асимилирати и Македонци који нису стекли црквену аутономност. То ће и бити један од разлога зашто ће Македонци касније створити националну свијест и одговарајуће институције (Dugandžija 1983:172).”

<sup>3</sup> “Није Српска црква очувала српски народ у турско доба него је српски народ искористио српску цркву као аутономну црквенополитичку установу после обнављања Пећке патријаршије 1557. у својој борби за одбрану народне индивидуалности, верског увере-

натог религијског плурализма, ниједна верска заједница не може више да рачуна на доминантну позицију у балканским оквирима. Окренутост “својој” нацији, као облику освајања тог положаја, имала је негативан предзнак и у блиској је прошлости углавном завршавала у хипертрофираном религијском етноцентризму.

Нацију, конфесију и религију сврставамо у ред “замишљених” заједница, које својим постојањем доприносе стабилности колективитета. Преовлађујуће је мишљење да национални, конфесионални и религијски идентитет сами по себи не значе ништа лоше (Свиtković 2002). Проблем настаје онда када се национални идентитет преобрати у секуларну религију, а конфесија и религија у националну идеологију, када се исфорсираним наметањем неког од њих или неком њиховом комбинацијом унутар једне заједнице угрожава право на другачије идентификовање појединаца или друге заједнице у целини.

Анализирајући искуства босанско-херцеговачког друштва, Иван Цвитковић (2000) скреће пажњу на опасности *религијског интегрализма*: “Наиме, модел религијског интегрализма појављује се посебно у ситуацијама присутности ‘страха’ од доминације сљедбеника ‘друге’ религијске или конфесионалне скупине, односно у жељи за очувањем своје религијске и конфесионалне припадности за коју се сматра да је угрожена. Интегрализам комуникацију максимално своди на припадност истој религијској/конфесионалној скупини, а ексклузивност се, у начелу, очитује у односу спрам припадника других религијских скупина. Догматска нетолеранција преноси се на особну нетолеранцију међу вјерницима.”

Савремени међурелигијски и међуconfесионални односи више нису базирани на униформности и религиј-

---

ња и културне особености у оквиру једне исламске државе, каква је била Турска (Васа Чубриловић, *Историја политичке мисли у Србији 19. века*, Просвета, Београд, 1958, стр. 26; цитирано према: Dugandžija 1983:177).”

ском ексклузивизму већ на разумевању и поштовању другачије религијске и конфесионалне припадности. Социолошке разлике између религија – које произлазе из обредне праксе, места настанка и културне распрострањености, доктрине, етичког учења, односа према свету, итд. – не дају никоме за право да религију и религијску праксу “другога” сматра мање вредном. Јачање културе религијског плурализма умањује разлоге за религијску и конфесионалну дистанцу.

### **Прагматични подстицај**

Као део активности на реализацији четворогодишњег макропројекта “Културни и етнички односи на Балкану – могућности регионалне и европске интеграције” (2002–2005), који се одвијао на Институту за социологију Филозофског факултета у Нишу, уз финансијску подршку Министарства науке и заштите животне средине Републике Србије, у другој половини 2003. године изведено је компаративно искуствено истраживање “Квалитет међуетничких односа, свест о регионалном идентитету и могућности сарадње и интеграције на Балкану” на узорку од 1.786 испитаника. Узорак је био подељен на три подзорка са идентичним бројем испитаника, који су остварени на територији југоисточне Србије, северозападне Македоније и централне и западне Бугарске. Прикупљање емпиријске грађе обављено је у пет округа југоисточне Србије (Нишавски, Топлички, Пиротски, Јабланички и Пчињски), три општине северозападне Македоније (Скопље, Тетово и Куманово) и две области централне и западне Бугарске (Шумен и Велико Трново). Српски узорак спровео је тим наставника и сарадника Универзитета у Нишу, бугарски је био препуштен колегама са Универзитета у Великом Трнову и Шумену, а у Македонији је пружена несебична помоћ Филозофског факултета у Скопљу. У наведеним регионима узорак је чинило већинско становништво и припадници трију мањинских етничких група, и то: у Србији Рома, Албанаца и Бугара; у Македонији

Рома, Албанаца и Срба; у Бугарској Рома, Турака и Влаха. У настојању да се отклоне техничке препреке за долажење до упоредивих података, упитнике су на језике мањина превели стручни преводиоци како језик не би био препрека у саобраћају, те како би се постигло потпуније разумевање суптилнијих аспеката испитиваних чињеница. Пошто се радило о првом компаративном социолошком истраживању тог обима и значаја, које су контролисале компетентне екипе научника из трију суседних балканских земаља, одлучили смо се за интерпретацију дела емпиријских налаза, посвећених актуелној теми етничких односа на Балкану.

На анализу социјалне дистанце према Ромима понукала су нас и одређена дешавања у окружењу, посвећена свеукупном побољшању положаја припадника ромске националне заједнице, прецизније – приступање Србије и Црне Горе међународном пројекту *Декада укључења Рома 2005–2015*<sup>4</sup>.

У организацији Светске банке и Института за отворено друштво у Будимпешти је у јуну 2003. године одржана конференција “Роми у проширеној Европи – изазови за будућност”. На тој Конференцији високи представници земаља учесница – Србије и Црне Горе, Мађарске, Румуније, Македоније, Чешке, Словачке, Хрватске и Бугарске – договорили су се о покретању програма *Декада укључења Рома 2005–2015*. и за приоритете одредили области образовања, здравства, становања и запошљавања. За циљеве програма проглашено је смањивање неприхватљивих разлика између Рома и осталог дела друштва, као и сузбијање дискриминације кроз изразу и имплементацију националних акционих планова у приоритетним областима, уз активно учешће националних ромских заједница у остваривање “Декаде”.

Свечано објављивање почетка спровођења програма на међународном нивоу одржано је 2. фебруара 2005.

---

<sup>4</sup> Више о томе на: <http://www.romadecade.org/en/index.php>.

године у Софији, потписивањем *Декларације декаде* од стране премијерâ земаља учесница. Након тога је, у организацији Владе РС, Министарства за људска и мањинска права и Националног савета ромске националне мањине, у Београду 7. априла 2005. означен старт “Декаде укључења Рома” у Србији.

### **Социјално (не)дистанцирање – “барометар мудрости” већине**

Одбојност, али и непријатељство према ономе што је различито – а оно је приде и у мањинском положају – користи се за каналисање сублимираних незадовољстава и несигурности из свакодневног живота и јачање уверења у сопствену вредност. Катарзу за свакојакe нелагоде обично испољава доминантна група, док се често насупрот могу наћи припадници другог, мањинског народа (на пример, црнци, Јужноамериканци или Индијанци у САД-у), етничке групе (примера ради, имигранти – Африканци или Индијци – у Великој Британији или Арапи из Магреба у Француској), верске групе (примерице, мале протестантске верске заједнице у српском друштву), разноврсни друштвени покрети (феминисткиње, ЛГБТ групе<sup>5</sup>, особе са посебним потребама...) итд.

Усклађени суживот и сарадња већине и мањине данас су у свету чинилац демократије, стабилности и напретка, а политика остваривања права и заштите мањина одраз опредељења једне заједнице да традиционалне разноликости представљају друштвене вредности које треба очувати и унапређивати. Доношење конкретних законских решења, којима се омогућава учешће мањина у власти и у управљању јавним пословима, слобода информисања, мишљења и изражавања, право на образовање и запошљавање, спречавање и кажњавање њихове дискриминације – речју, индивидуална грађанска и политичка

---

<sup>5</sup> ЛГБТ: Lesbian-Gay-Bisexual-Transgender – Лезбејске-Геј-Бисексуалне-Трансцендер групе.

права и слободе – израз су решености друштва да обезбеди интеграцију мањина, али без њихове асимилације или гетоизације, већ на основама очувања етничке посебности. Аргументација, на пример, о томе како се давањем културних права мањинама заправо подстичу дезинтеграција и захтеви за територијалном аутономијом, одавно је напуштена у иоле озбиљнијим расправама о начинима разрешавања мањинских питања. Јер, рационално гледано, без вишка емоција, као предуслов прикључења европским интеграцијама балканским друштвима предстојаће суочавање са проблематиком “а) *интериоризације* норми и захтева мањинске политике, б) разумевање мањинске политике као *системски* *нужне* и у склоповима стабилзоване демократије, в) промишљањем мањинске политике на нивоу свакодневнице у смислу обухватног закона, што подразумева и изграђивање капацитета за одношење према другима, г) оснажењем оног дела политичке, културне, медијске елите којој је постало јасно да третман етничких мањина више није унутрашња ствар суверене државе, д) подупирањем стварања институционалних капацитета државе који ће моћи реаговати на негативне ситуације, али и уобличавати стратешке задатке (Loşonc 2003:203).”

А Роми су *par excellance* пример народа “пребогатог” мањинским искуством, и то искуством вишеструког мањинства. Прецизно сецирање њиховог положаја у Србији то најбоље објашњава: “Они су бар за сада на неколико степеница и вишеструко у мањинском положају. Јесу *етничка мањина* на републичком нивоу, али, по правилу, и *мањина окружена већинском етничком мањином и већинским народом* (примера ради, Рашка област: Роми – етничка мањина >< Муслимани/Бошњаци – већинска етничка мањина >< Срби – већински народ), *или само већинским народом* (на пример, Нишавски округ: Роми – етничка мањина >< Срби – већински народ). У наведеном погледу, *због територијалне распршености, не очекује се битна измена њиховог етничког мањинства.*

Роми су и републичка верска мањина, али и мањина окружена религијом већинске етничке мањине, која, најчешће, није и религија већинског народа (Рашка област: Роми муслимани – верска мањина >< ислам – религија Муслимана/Бошњака, већинске етничке групе >< православље – конфесија Срба, већинског народа), или само религијом већинског народа (Нишавски округ: Роми православци/муслимани – верска мањина >< православље – конфесија Срба, већинског народа) (Ђорђевић 2003д:214–15).”

Ништа бољи није њихов положај у Македонији и Бугарској. Традиционални стереотипи и предрасуде најубедљивије сведоче о ромској инфериорној позицији, коју су неки аутори назвали статусом “етно-класе” (А. Митровић). Где год да су, Роми су најчешће бедни, необразовани, незапослени... у вечитим зачараним круговима без изласка. Налог опстанка у давној прошлости наметао је беспоговорно придржавање традиционалним обичајима да не би идентитарне ознаке ишчилеле пред асимилацијским претензијама окружујућих народа. Тековине модернизације ослобађају Роме обавезе поштовања превазиђених образаца, али и намећу нове, без којих битисање у садашњости неће бити могуће. Већина ромолога сагласна је у оцени са Д. Б. Ђорђевићем (2003а) да предстоји обједињен и истовремен ангажман у три кључна друштвена сегмента: *социјално-економско подручје, правно-политичко поље и сфера културе*. За тако нешто преко је потребна *ромска елита*, која се тек рађа.

Стога је неопходно осмишљавање свеобухватне *стратегије еманципације Рома*, којом би се суптилно потражили путеви за превазилажење садашњих и предупређивање будућих тешкоћа. (Помињани програм *Декада Рома* омогућио би приступ важним финансијским изворима и тиме олакшао реализацију планираних активности.) Неизоставна саставница такве стратегије била би и заживљавање идеје у већинском народу по којој “живети поред етнички, расно, верски, културно другачијег јесте предност и богатство, а никако мана против које се треба бо-

риту” (Ђорђевић и Џивковић 2002:226). У супротном, ромско досадашње пасивно трпљење етно-класног положаја прети да прерасте, по некима, и у *реактивни национализам*.<sup>6</sup> А то је сценарио који више неће одговарати ни већини ни мањини, а поготово не Европској заједници.

### **Теоријско полазиште:**

#### **од мултикултурализма до интеркултурализма**

У етнички, конфесионално и религијски хетерогеним друштвима посебно је значајно питање толеранције. Толеранција је темељна претпоставка цивилног друштва. Она никако не значи бити само трпељив према другом и другачијем (раси, етносу, религији, конфесији...). Погрешно је толеранцију поимати као трпљење нечега, јер трпи се оно што се мора. Самосавлађивање и брига за другог у њеној је основи. Толеранција се и испољава у нашем односу спрема онога што нам није блиско, у спремности да се у сучељавању различитих аргумената изнађе компромисно решење, али и испоштује договорено. Наравно, постоје и границе толеранције, када се нетолеранција исказује према ономе што омета спровођење толеранције – национализам, фашизам, расизам итд.

---

<sup>6</sup> На скупу научних посленика из Бугарске и Србије маја 2004. године, првом такве врсте, учесници су се из излагања професора др Петра-Емила Митева, угледног бугарског интелектуалца, могли упознати са интересантном хипотезом по којој наглашена бесперспективност, у комбинацији са дискриминацијом и увреженим стереотипима, може довести до *израженог ромског национализма*, подржаног од стране фундаменталиста из арапских земаља. Храбро се барата и са тврдњом како се може десити да у блиској будућности три етничке групације – бугарски Турци, Помаци (бугарски муслимани) и *Роми исламске вероисповести* постану “резервоар” међународног тероризма, односно исламског фундаментализма у Бугарској. Када се и испољавао, у Србији се радило о тзв. *дефанзивном национализму*, чија се појава огледала у, пре свега, појачаној тенденцији неповерења и израженог страха у опхођењу према другима из окружења.



Толерантно одношење према “другом” и “другачијем” подразумева и дијалог са “онима покрај нас”. На самом почетку новог миленијума најзначајније вредности постају *плуралност*, која поштује интегритет разних традиција, и *дијалошки приступ* према другим народима, религијама и конфесијама. Дијалог је пут ка хармонији, процес унутар кога се непрестано смењују улоге “учитеља” и “ученика”, спремност да се “даје”, али и да се “прима”. Дијалог упућује на прожимање култура, на узајамно примање и давање – “дар и уздарје”, што је далеко виши ниво од пуке толеранције. Дакле, толеранција је предлог за дијалог – без подлоге коју она подастире, нема ни прожимања култура. Но, иако природни, дијалог није и обавезни наставак толеранције; могућа је толеранција без дијалога и без жеље да се други изнутра боље упозна. Тако ступамо на терен теоријских расправа о суштини *мултикултурализма* и *интеркултурализма*.

Мултикултурализам има своју “домовину” и своје корене – реална мултикултурна друштва у европском културном простору. Термин *мултикултурализам* први је употребио канадски премијер Пјер Тридо (Trudeau) у једном говору из 1971. године. Друштвено-научне дисциплине и филозофија озбиљно су се упустиле у његово разматрање тек осамдесетих година и, нарочито, током последње деценије двадесетог века. Историјска претходница мултикултурализма био је *културни плурализам*, којим је означаван толерантан однос између националних култура, без уважавања односа између култура на субнационалном нивоу. *Мултикултурализам* се дефинише као “идеја или идеал о складном суживоту различитих етничких и културних група у оквиру плуралистичког друштва” (Stojković 2004:147).<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Ослањајући се на Кимликине ставове, изнесене у два његова књигама преведеним на српски језик – *Мултикултурално грађанство (Либерална теорија мањинских права)* (Центар за мултикултуралност, Нови Сад 2002) и (у коауторству са Магдом Опал-

У почетку је мултикултурализам, најчешће, препознаван као саставница традиционалног политичког оквира јавног живота у САД-у (Сједињеним Државама). Специфичан сплет историјских околности – присуство аутохтоних народа, увоз робова из западне Африке, различите религијске групе међу првим насељеницима, англосаксонско порекло економске и политичке елите и улога имиграције у насељавању земље – изродио је идеју о *melting pot*-у (лонцу за претапање), заједничком именитељу за сажимање разноликог етничког искуства америчког континента. Али, пригушено шездесетих и седамдесетих година, а све гласније последње две деценије истеклог века, испостављани су захтеви за очувањем сопственог идентитета од стране етничких група, за које се веровало да су давно “истопљене”. Тиме су отворене дискусије о монолитности “америчког сна” и суштинском неразумевању између монокултурне беле већине, несклоне промени и мултикултурних етничких мањина, жељних измене сопственог, мање-више незавидног положаја. Мултикултурализам је напустио оквире саме Америке и вратио на европско тле расправе о начинима уређења плуралистичких идентитарних односа.

Прихватимо ли да је либерални универзализам настао из унутрашње потребе за потирањем статусних разлика и друштвене неједнакости у строго хијерархизованом феудалном поретку, постаје јаснијим постулирање апстрактног грађанина и начела “један човек – један глас” у државама са грађанском формално правном организацијом. Захтеви за уважавањем општег људског дос-

---

ски) *Може ли се извозити либерални плурализам? (Западна политичка теорија и етнички односи у Источној Европи)* (Београдски центар за људска права, Београд 2002) – Томислав Жигманов (2001:101; фуснота 5) нуди следеће одређење мултикултурализма: “укупност настојања државних или политичких власти на плану признавања идентитета етно-националних група у сферама јавности, те различитих активности на *прилагођавању* постојећих културних разлика у даном друштву.”

тојанства, политичком еманципацијом и једнакошћу свих пред законом послужили су, рецимо, Афроамериканцима као предложак за укидање расне дискриминације и сегрегације. Међутим, напуштање јединствене визије “нације националитета” (Кален /Kallen/) започело је онда када је постало јасно да се либерална баштина индивидуалне слободе америчког поднебља преокренула у монокултурну хегемонију беле англопротестантске културе над мноштвом различитих етничких и расних група, без њиховог права на афирмацију путем културне разноликости. Нарастајућа плуралистичка политика придавала је много већи значај културној разлици, односу и интеракцији између културних група, те њиховом односу према институцијама.

У јавном простору сукобљавале су се две политике: “политика једнаког грађанског права” и “политика разлике”: “Док политика достојанства настоји да промовише недискриминацију међу свим грађанима на начин који је 'слеп за разлику', политика разлике често редефинише недискриминацију тако што захтева издиференциран третман који је заснован на индивидуалној и културној особености (Dolmeag /Dallmaug/ 2002:314).” Инспирисан мултикултуралистичким захтевима у својој земљи, посебно захтевима квебечке мањине за унапређивањем франкофонске културне традиције, један од водећих канадских филозофа Чарл Тејлор (Taylor) у тексту *Политика признања* упозорава да није могућа неутралност у ситуацији када једни настоје да сачувају културну особеност, а други да промовишу интерес индивидуа. Зато предлаже једно диференцирано виђење концепције јавног живота: “Без сумње, све је више друштва данас која постају мултикултурална у смислу да укључују више од једне заједнице која тежи културном опстанку. Ригидно-

сти процедуралног либерализма могле би врло брзо поста-ти неприхватљиве за свет сутрашњице (Тејлор 2000:36).”<sup>8</sup>

Према француском политичком аналитичару Ан-дреи Семпринију (Semprini), мултикултурализам, суш-тински, покреће три питања: питање *различитости*, пи-тање *права мањина* у односу на већину, и питање *иден-титета* и његовог признавања. У књизи истоименог на-слова, а у складу са палетом постојећих одговора на пос-тављене упитности,<sup>9</sup> он врши класификацију приступа мултикултурализму у савременим развијеним земљама. Постоје: 1. *класичан политички либерални модел* (оштро раздваја *јавну* /право гласа, слобода изражавања и уд-руживања, поштовање закона, плаћање пореза/ и *при-ватну* сферу /религиозна веровања, полну припадност, морални избор, обичаје, понашање/ човековог живота у друштву); 2. *мултикултурни либерални модел* (омек-шава границу између јавне и приватне сфере, прокламу-јући унутар друштвеног простора постојање једне цен-тралне, “монокултурне” зоне и мноштва периферних зо-на у којима све групе располажу својом аутономијом); 3. *максималистички мултикултурни модел* (одбацује мо-гућност постојања једне заједничке сфере и на прво мес-то ставља различите врсте *колективних* идентитета /рас-ни, етнички, верски итд./ и захтеве за њиховим призна-вањем) и 4. *модел корпоративног мултикултурализма* (различите етничке, расне, верске групе и друштвени по-

---

<sup>8</sup> Нажалост, Тејлор остаје у зачараном кругу самообнове либерал-ног друштва, које би и да остане либерално и да поштује разноли-кост, односно тежи да измири “једнако признавање” либерализма и “посебно признавање” мултикултурализма. Искрпно о полити-ци признања у: Тејлор 2003.

<sup>9</sup> Поједини аутори наглашавају како не постоји јединствени ЕУ модел мултикултурализма, већ да европске земље уређују своје моделе према узусима сопствене прошлости и традиције. У складу са оваквим одређењем, Melita Richter-Malabotta (2005) разликује француски “асимилацијски” модел, немачки “гастарбајтерски” мо-дел, италијански модел сегментираног плурализма, те британски, холандски и северноамерички модел “паралелних светова”. Прочитати и: Болцман и Буше 2006.

крети само се инструментализују од стране великих мултинационалних компанија зарад сопственог профита, а не због афирмисања група и остваривања њиховог благостања).<sup>10</sup>

И поред постојања привида алтернатива, аутор упућује на “потешкоћу да се сагледа један *аутентични* мултикултурни простор, у којем би различите групе могле да доживе задовољење својих захтева за признавањем и идентитетом, али и да сачувају могућност постојања једне колективне димензије – која превазилази хоризонте етничитета – као и грађанских и демократских институција”. Услови за изградњу таквог једног простора били би: “све значајнија улога коју имају индивидуалистичке инстанце (лично остварење, унутарњост бића, субјективност), социокултуролошки фактори (вредности, стилови живота, приватна сфера) и захтеви за идентитетом (потреба за признавањем, афирмација посебности) (Semprini 2004:120–121).”

*Мултикултурни либерални модел* Канађанина Вила Кимлике (Kymlicka), једног од најзначајнијих савремених теоретичара мултикултурализма, засад најбоље подноси тестове свакодневнице. У његовој интерпретацији овај појам означава институционално *одвајање* културних заједница унутар једне политичке заједнице ради очувања и заштите њиховог посебног идентитета. Критикујући класичан политички либерални модел и *етнокултурну неутралност* либералних држава, оличених најпре у понашању САД-а у управљању етнокултурном хетерогеношћу, он нуди либерално-демократски концепт *етнокултурне правде*, који укључује постојање одвојеног простора за мањине и равномернију поделу јавног простора у друштву, а базира се на интеграцији мањина у довољно широко постављену *социјеталну културу*.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Детаљан осврт на поменути класификацију у: Turza 2000.

<sup>11</sup> “Под социјеталном културом подразумевам територијално центрисану културу утемељену у заједничком језику који се кори-

Сам Семприни, међутим, процењује да, како политичке институције проистекле из западне културе, тако ни њихови најистакнутији угледници нису истински заинтересовани за промоцију различитости. У прилог оваквој оцени иду и најновија дешавања на глобалној позорници. Светску јавност узбуркао је својом књигом “Who Are We? (The Challenges to America's National Identity)”<sup>12</sup> Семјуел Хантингтон (Huntington), надалеко познати аутор *Сукоба цивилизација* и *Трећег таласа*. У њој прокламује мисију спасавања “америчке душе” поновном афирмацијом јединства и заједнице, а не разноврсности, као преовлађујућих америчких вредности. Попут бројних других критичара, он мултикултурализам проглашава антизападном идеологијом и отворено га напада да промоцијом и јачањем расних, етничких, културних и других субнационалних идентитета, пре свега у образовној сфери, деконструира амерички културни и политички идентитет. Жељена америчка визија мултикултурализма је *суживот* у “*melting pot*”-у.

Слично описаном зазирању Американаца од “разједињавања” и друштвене фрагментације, у неким од до сада најлибералнијих европских земаља фаворизује се нова имигрантска политика, коју неки већ називају “опкољавањем мултикултурализма”, чак његовим “смишље-

---

сти у широком спектру социјеталних институција, како у јавном тако и у приватном животу (школе, медији, право, економија, државна власт, итд.). Ова култура покрива целокупну област људских активности, укључујући социјални, образовни, религијски, економски и рекреациони живот. (...) Могуће је да мере државне власти охрабрују афирмацију две или више социјеталних култура унутар једне земље... (Кумлиќа 1999:22,24).” О могућностима примене Кимликиног модела *етнокултурне правде* у случају интеграције Рома на Балкану, консултовати: Ђорђевић и Филиповић 2006а; 2006б).

<sup>12</sup> Ускоро би, у преводу Слободана Дивјака и под насловом “Ко смо ми – дезинтеграција Америке”, ова књига требало да се појави и на нашем тржишту, у издању *Фонда Слово љубве* из Београда.

ним упокојавањем”. Холандски парламент недавно је донео закон о забрани ношења *бурки*, дугачких марама којима муслиманке прекривају и главу и цело тело, на јавним местима<sup>13</sup> и отежао улаз досељеницима промовишући “уговор о прихвату и интеграцији”; немачки *Закон о контроли и рестрикцији имиграције* из јануара 2005. године обавезује придошлице на обавезне часове “језика и интеграције”, а комесар за интеграције на федералном нивоу захтева “офанзивну интеграцију” некадашњих “гастарбајтера” у званични систем образовања, док француски министар унутрашњих послова добијање дозволе за стални десетогодишњи боравак и заштиту од дискриминације имигрантима условљава “способношћу за асимилацију”: знањем француског језика и обезбеђивањем посла.<sup>14</sup>

О чему се, заправо, ради? Успон америчких конзервативних снага, захтев за обновом традиционалне политичке културе и ниподаштавање досадашњих домета мултикултурализма неуспешан је покушај прикривања произведених грешака и израз незаинтересованости Беле куће за објективно и вишеслојно сагледавање домаће мултикултурне сцене.<sup>15</sup> Иза реанимације “америчког сна

---

<sup>13</sup> Француска политичка, верска и културна сцена већма је доброно била потресена доношењем закона о забрани ношења религиозних симбола у свим државним институцијама: *хегаба* или *хеџаба* (мараме или шала којим муслиманске жене и девојке прекривају лице) и симбола других религија, као што су традиционалне јеврејске капе – *ките*, које покривају теме, те упадљивих хришћанских крстова. О овоме у: Тодоровић, 2004ђ.

<sup>14</sup> Прочитати реакцију “Newsweek”-овог коментатора Стефана Тејла под насловом “Крај толеранције”, поводом најновијих европских модела интеграције, објављену у НИН-у од 16. марта 2006. године, као и прилог Алберта Кајзера “Порекло још увек на првом месту у Немачкој”, у *Le Monde diplomatique*-у (издање на српском језику), 2(8):12–13, 2006.

<sup>15</sup> Потреба за кохезијом широких размера умногоме је подстакнута синдромом “11. септембра” и паником од “повампирења” исламског фундаментализма. Но, и без тога, фактографија је неумољива: најновије демографске пројекције упућују да ће белци (мисли

средње класе” и апстрактне приче о формалној једнакости свих појединаца у (монокултурном) јавном простору, скривена је трајна неспособност владе да обезбеди реалну једнакост и шансе за све своје припаднике, без обзира на њихово порекло, боју коже и вероисповест. Вишедеценијска либералистичка економска политика институционализовала је подређене социјално-економске позиције и запечатила колективну судбину широких народних слојева, понајпре из редова етничких мањина.<sup>16</sup> Трајно маргинализована и гетоизирана, масовно незапослена или осуђена на привремене и временски ограничене послове, уздрманог система вредности, несигурна у погледу будућности, “армија неинтегрисаних” жељних интеграције непрестано је, али узалудно, упућивала захтеве за озваничење својих грађанских политичких права. Делимично и због недостатка подршке, с једне стране, сиромашне беле радничке класе, такође без наде да напредује

---

се на беле Американце европског порекла), услед продора имиграната из Латинске Америке у урбана подручја, ускоро бити мањина у чак 35 од 50 највећих америчких градова (“Латиноси освајају Запад”, *Политика*, 23. август 2006, стр. 5). Такође, према последњем федералном попису, у Америци живи 41 милион становника латиноамеричког порекла или 14% укупног становништва. Половина је рођена изван Сједињених Држава; 65% су мексичког порекла. Према проценама Пју Хиспаник центра, у 2045. години број Латиноса ће бити око 103 милиона. Шпански језик је већ сада други језик земље (“Латинос’ верзија САД”, *Le Monde diplomatique* /издање на српском језику/, 1(2):10, 2005).

<sup>16</sup> Сиромашним мексичким сељацима на пољопривредним пољима Калифорније, илегалним имигрантима без потребних папира, али са непресахлом жељом да спасу себе и своје породице проклетства пуебла, некадашњи председнички кандидат Патрик Бјукенон у књизи провокативног наслова “Ванредно стање: инвазија трећег света и освајање Америке” чак безочно приписује претензије за анексијом америчког југозапада. Тезама о демографској и културној инвазији и смишљеној стратегији потискивања “англоса” овај конзервативни ултрадесничар отворено позива на расну и националну нетрпељивост (*Политика*, 29. август 2006, стр. 1 и 2).



на лествици успеха, која је у расној интеграцији видела опасност за себе и, с друге, малобројних сународника који су се домогли друштвене промоције, али без намере да тај статус прокоцкају накнадним социјалним ангажманом. О реалним изгледима за поштовање културе, традиције, језика и религије “нових грађана”, речју, о афирмацији посебности, излишно је говорити.<sup>17</sup> Коначно, сличан, ако не и исти сценарио погрешних потеза произвео је крајем 2005. године у Француској експлозију социјалних и расних протеста младих из сиромашних слојева као реакцију на својеврсни “урбани апартхејд”.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Славој Жижек (2002:414), угледни словеначки интелектуалац и радикални критичар глобалног капитализма, мултикултурализам види само као параван за афирмацију евроцентристичких садржаја западног културног империјализма: “Другим речима, мултикултурализам је неексплицирана, изокренута, самореференцијална форма расизма, ‘расизам са дистанцом’ – он ‘респектује’ идентитет Другога, схватајући Другога као самозатворену ‘аутентичну’ заједницу према којој он, мултикултуралист, одржава дистанцу, што је могуће захваљујући његовој привилегованој универзалној позицији.” И додаје: “У хијерархијски структурираном друштву, мера истинске универзалности налази се у начину на који се његови делови односе према онима ‘на дну’, који су искључени од стране и из свих других... (ibid, 421)”. Спремни смо да успон левичарских влада на јужноамеричком континенту тумачимо као изворни израз потраге староседелачког становништва за социјалном правдом и одбраном идентитета, иако га поједини теоретичари тумаче тек као покрет популистичког социјализма и новог “заноса из очаја” осуђеног на неуспех. На новинарско питање има ли намеру да у својој земљи успостави социјализам 21. века, боливијски председник Ево Моралес одговорио је: “Ако социјализам значи живети добро, постојање једнакости и правде и одсуство социјалних и економских проблема, онда га поздрављам (“Капитализам нам је штетио”, *Политика*, 8. септембар 2006, стр. 6)”.

<sup>18</sup> О насиљу, махом младе, обојене мањине у француским предграђима видети у текстовима “Разлози беса” и “Разбијање француске верзије апартхејда” и у тексту “Повратак на велику побуну у француским предграђима”, у издањима *Le Monde diplomatique*-а на српском језику (број 2 за 2005. и број 10 за 2006. годину).

У шири контекст постављено, преиспитивање политике проширења ЕУ према западнобалканским земљама након одбацавања Европског устава у Холандији и Француској, односно условљавање земаља којима је призната перспектива чланства у ЕУ (Румунија и Бугарска) и оних које тек очекује кандидатура доследним спровођењем државно-правних реформи, једнако сведочи о зебњама бриселског клуба. Иако се замрачивање европске перспективе и посредне најаве одлагања пријема нових чланова оправдавају функционалним и финансијским ограничењима даљег ширења европске породице, затим “апсорпционим замором”, чак потребом појединих садашњих чланица да одобрење за прихватање нових чланица затраже од својих грађана на референдуму, а државама региона нуде се специјални мултилатерални односи са ЕУ пре достизања пуноправног чланства и форма “привилегованог партнерства” – очигледно је да копни европска идеја о што ширем јединству у различитости.<sup>19</sup> У ситуацији када целом Балкану евидентно измиче блиска перспектива ЕУ чланства, између редова, јавља се питањем: не постаје ли од кључног значаја јачање балканских регионалних иницијатива и чвршће међусобно повезивање путем неформалних мрежа?<sup>20</sup>

Сматрамо да се у позадини свега налази *неразумеванье бити мултикултурализма*, премда му поједини домаћи аутори (Трипковић 2004, 2005; Лошонц 2001; Дивјак 2001), градацијом његове вишеслојности, покушавају сагледати перспективу.

М. Трипковић (2005:90–91) образлаже: “Наиме, док *мултикултуралност* означава реално *стање*... дотле би

---

<sup>19</sup> Јединствено европско тржиште додатно страхује од “дошљака” који би да уживају у благодетима њихових уређених и стабилних држава и од повећања конкуренције на тржишту радне снаге, угрожавањем радних места и обарањем цене рада нелојалном конкуренцијом од стране сиромашних комшија са европског истока и са Балкана.

<sup>20</sup> Детаљније о овоме у поглављу III “Интерпретације”.

*мултикултурација* значила процес заснован на идеји или идеалу о толерантном, равноправном, хармоничном, прожимајућем (са)односу и заједничком (су)животу различитих култура и поткултура у оквиру једног ужег или ширег социјалног простора (локалног, регионалног, државног, међудржавног или светског). Другим речима, иако је свако друштво мање или више мултикултурно, *не теже сва друштва мултикултурацији...* идеал мултикултурације... у пракси лако може да буде (зло)употребљен и да склизне у идеологију *мултикултурализма*, схваћену као систем идеја у којима су на прикривен начин изражени неки парцијални положаји, интереси и вредности појединаца и друштвених скупина, а који дакако желе да се представе као 'општи' друштвени интереси." Али и додаје: "У принципу, мултикултурација је смештена између крајности културне асимилације и културне изолације и заснива се заправо на принципима многостране акултурације или интеркултурације." Трипковић у појму *мултикултурације* сажима принципе *интеркултурализма*, онако како га ми схватамо и разумемо, а под појмом *мултикултурализма*, који критикује, подразумева класични политички либерални модел, у савремености заогрнут плаштом доминантне универзалне масовне културе.

За Алпара Лошонца (2001:23) мултикултурализам је израз унутрашње динамике модернитета, а његова "просветитељска" улога садржана је у чињеници да заопштрава дилеме демократског идентитета либералног друштва у светлу културалног плурализма. Са посебним освртом на искуство региона централне и источне Европе, иде, међутим, упозорење да проста констатација егзистенције дистинктивних идентитета није довољна: "Тек уколико се покаже да постоји интерес за комуникацију која нас може променити, и уколико постоји спремност да ризикујемо самопромену, може се говорити о акцептирању другог културног идентитета... У противном случају само смо сведоци идеологизирања културног плурализма и

инструментализовања мултикултурализма у актуел-политичке сврхе, као и невољног прихватања различитости”. Аутор добро уочава да признавање других јесте нужан, али не и довољан услов њиховог прихватања и усмерава креаторе мултикултурне политике на проширивање домаћаја, за шта, по нама, мултикултурализам није способан.

Слободан Дивјак (2001:43–44) отворено критикује идеологију радикалног културног плурализма, односно максималистичког мултикултурализма, због “схватања посебних култура као затворених, статичних, хомогених и ексклузивних ентитета”, уз додатно образложење да се “не може одобрити приступ култури који на процес интеракције једне културе са другима и на праксу учења од других гледа као на претњу њеном ‘интегритету’, а не као шансу за властито обогаћивање”. Остваривање ових видно интеркултуралистичких тенденција он пак сагледава у складном споју између умереног мултикултурализма, грађанско-либералног модела државе и европског конституционализма: “С обзиром на претходно изречено, следи да се Србија мора конституисати као уравнотежена комбинација грађанско-либералног и мултикултурног модела у којој неће бити доведен у питање бар минимум заједничког политичког и правног идентитета, уколико хоће да фигурира као модерни и релативно стабилни друштвени поредак (2001:46)”.

Како је напред већ потцртано, ако мултикултурализам схватимо само као коегзистенцију различитих култура, онда су међу њима могуће тензије и сукоби, тј. између народа као њихових носилаца. Данашње мултикултурне заједнице најчешће се исцрпљују у простој коегзистенцији различитости, без *интеркултурне комуникације* или, како је описује З. Голубовић (1999), континуиране културне интеракције, путем које долази до дифузије културних елемената и стилова између различитих колективних и индивидуалних идентитета. Различитости су у мултикултурализму више коегзистирале него што су

се реално међусобно прожимале. Дакле, разматрајући могућности иновирања обима и садржаја мултикултурализма ми чинимо пропуст, јер се он даље од оног што јесте – културни модел који уважава различитости и пружа им могућност да у миру уживају и развијају сопствени културни идентитет – не може проширити. Може се једино заменити *интеркултурализмом*.<sup>21</sup> Или, како то описује Ј. Кардос (Cardos) (1998:9), подржавајући развијање заједница у којима би мањинске групе ступале у додир са доминантним културама кроз равноправну интеракцију: “*Мултикултурно друштво* би требало имати карактеристике друштва у коме различите етничке групе живе заједно, али без интеракције. У њему се мањинске групе пасивно толеришу, али нису прихваћене од већинске групе. *Интеркултурално друштво* би требало дефинисати као друштво где различите групе живе заједно, размењују животна искуства, поштујући међусобно различите стилове живота и вредности.” А Т. Инђић (1995:245) дописује: “Познавање и разумевање других култура и успостављање позитивних односа размене и узајамног обогаћивања међу различитим културним компонентама у оквиру једне заједнице (државе или заједнице више држава, или читавог света) јесте суштина *интеркултурализма*.” Означавајући интеркултурализам као битан модел саживота у вишеверском друштву, католички угледник А. Копиловић (2001:117) упућује: “Стога се вјерско живљење и изражавање мора испреплитати културом, и то културом живљења која укључује познавање другог и другачијега, дијалог, поштовање и прихваћање туђега и другачијега, не као губљење властитога, него као обогаћивање узајамног живота.”

---

<sup>21</sup> “Наиме, сами префикси у називима имплицирају ту разлику: израз *inter* (lat. међу) подразумејева динамику и суодношење док израз *multus* (lat. многи, много) упућује тек на истодобно постојање више различитих елемената, у овом случају – култура (Џајс-Кумпес 1998:75).”

Зато би коректна полазна дефиниција интеркултурализма била да је интеркултурализам *критика и алтернатива мултикултурализма*. Могуће је да припадници различитих култура живе *једни поред других*, и то је најбитнија одлика мултикултурних друштава. Интеркултурно друштво означава друштво у коме живимо и стварамо не *једни поред других*, већ *једни са другима* и *једни за друге*. У средишту интеркултуралних захтева налази се *вредновање различитости*. Искуство различитости и сусрет са другим омогућују појединцу да развија сопствени идентитет упоређујући га са другим моделима идентитета и доводећи га до самоспознаје да *приближавање другом не значи удаљавање од себе*. Интеркултурализам обухвата *јединственост у различитостима*, избалансирану и квалитетну заступљеност свих етничких чинилаца у једном друштву. Деведесетих година истеклог века интеркултурно општење постаје јасно конституисана, теоријски и емпиријски утемељена област научног истраживања (кључна подручја истраживања јесу: општи услови интеркултурног општења, могућности контакта културних група у додиру, структура интеркултурне комуникативне компетенције, невербална комуникација итд.) (Рајић 1998; Ђајић-Кумрес 1998; Драгојевић 1999).

Бранимир Стојковић (1997:194) придружује се мишљењу теоретичара интеркултурализма о томе да је *једница искуства* оно што представља основу за успостављање успешне комуникације између различитих група: “Што је заједничко искуство веће у односу на укупно искуство сваког од учесника у комуникацији, то је она лакша и ближа је унутаркултурној комуникацији и обратно – мање заједничког искуства значи мању могућност успешне и непосредне комуникације и ситуацију чини међукултурном.”

Са теоријских висина посматрано, *интеркултурно друштво*, у својој идеално-типској варијанти, јесте

један позитивно-утопијски пројекат.<sup>22</sup> Реал-социолошка објективност не губи из вида да је дугачак и мукотрпан пут између толерантне коегзистенције различитих колективитета и њихових култура, макар и као паралелних културних универзума, и њиховог динамичног и садржајног узајамног односа. Она, према томе, налаже људској заједници да се тако лако не задовољава толерантном “коегзистенцијом у разликама”, већ да непрестано тежи вишесмерној интеракцији култура иних колективитета који конструишу једно мултиетничко друштво. Ричард Капучински (Kacuchinski) (2006:29), пољски писац и новинар, лепо је описао ова настојања: “Кажемо за савремени свет да је мултиетнички и мултикултурни не зато што се број друштава и култура повећао, већ зато што оне говоре гласом све јачим и јачим, независне и одлучне, захтевајући признавање своје праве вредности и место за столом нација. (...) У том будућем свету стално ћемо се сретати са новим *другим*, који ће мало-помало да се по-

---

<sup>22</sup> Интеркултурализам се нарочито чини недостижним идеалом у активном контакту с “политиком неразлика” либерализма, која почива на принципима универзалног грађанства и индивидуалистичког егалитаризма, а не на идеји и промоцији колективних права и групних идентитета и, како видимо, доживљава свој *revival* на Западу. Различите су пак прогнозе о перспективама либералне концепције. Док поједини аутори сматрају да “није потребно трагање за алтернативама либерализму нити за одбацавање индивидуализма који лежи у његовом срцу”, већ да је “потребно да поновно потврдимо темељни значај индивидуалне слободе или индивидуалних права и да оспоримо идеју да културне мањине имају колективна права” (Kukatas /Kukhatas/ 2002:193), докле други разматрају обавезу “преображаја либерализма” и то “у покушају преображаја самих индивидуалних права... да она изражавају, макар да би се употпунило њихово испољавање, необјављене захтеве за признавањем достојанства културно различитој димензији личности” (Рено /Renaut/ 2001:159), а трећи му отворено спочитавају ограниченост у сучељавању “с питањем статуса и права етничких заједница, које су у највећем броју случајева мањине унутар државе (Van Dajk /Van Dyke/ 2002:168)”.

маља из хаоса и конфузије наше сопствене савремености. Мораћемо да покушамо да га разумемо, и да идемо ка дијалогу с њим. Тај *други* родиће се из међусобног утицаја два тока који утичу на културу савременог света: ток либералне глобализације, који униформише нашу стварност, и његова супротност, ток који чува наше различитости, нашу оригиналност и нашу 'непроизводљивост'."

Поставља се питање културних и цивилизацијских ресурса балканских друштава за прихватање "другог" не као непријатељског "другог", већ као могућег партнера и сарадника. За Љиљану Гавриловић (2001:128) недовољено је да је комуникација међу људима из различитих балканских културних модела "могућност сарадње, обједињавања, којом обе стране (ако их уопште има) побеђују, а која се остварује не сукобом, већ интеркултурном комуникацијом/дијалогом", при чему одсудну улогу у промоцији културних разлика и едукацији о садржајима култура са којима се долази у контакт приписује глобалној мрежи комуникација, тј. Интернету. Лино Вељак, угледно филозофско име некадашњих југословенских простора, наглашава да у данашњици начелно постоје два приступа истраживању културе и идентитета. Први има две димензије или два лика, а то су: а) *традиционалистички ексклузивизам* (са чиме се жели ићи и иде у будућност) те, б) *лажни универзализам* (круг обележен лажном алтернативом); турбо фолк култура представља негативну или деструктивну синтезу обе ове димензије. Други пак приступ – аутор га свесрдно препоручује балканским земљама – јесте *интеркултурални плурализам*, који представља продуктивну синтезу традиције и универзалности и у функцији је развоја путем *вредновања, чувања и размене* елемената сопственог *културног идентитета*.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Белешка из излагања које је проф. Лино Вељак саопштио учествујући у раду округлог стола *Потребе и могућности формирања Центра за студије балканских култура на Универзитету у Ни-*



Балкан се одувек налазио на раскрсници магистралних светских путева, на којима се прожимају и обликују идеје, обичаји, културе, традиције и религије хеленског света и Римске империје, Византије, Отоманског царства, православног Истока, модерног Запада итд. У глобални планетарни културни модел балкански културни простор треба да се укључи управо истицањем своје разноликости и богатства. У процесу саображавања својих друштвених система европском устројству и европским демократским нормама и вредностима, пред балканским народима једино је дијалог исправно средство међусобне комуникације. Сходно изреченом, савременом балканском друштву предстоји *прерастање из мултикултурног у интеркултурно*, односно *ширење и усвајање идеје и праксе интеркултурализма у вишекултурној заједници*. Прецизније речено, развијање концепта културне и образовне политике који ће унапређивати поштовање културног диверзитета и водити стварању друштва у којем се различите културе прожимају.<sup>24</sup>

Притом, не треба да губимо из вида далекосежно упозорење да “интеркултурализам не може бити намијењен само другима – мањинама, мигрантима итд. (Katuarić 1996:850)”. “Одгонетање интеркултурализма” не подразумева враћање на превазиђене хијерархије и искључивости, односно једнострано инкорпорирање културних достигнућа већинског од стране мањинских народа. Доминантна култура треба да, на сопственом примеру и пре осталих, устрајно подржава културну хетерогеност,<sup>25</sup> не-

---

шу, одржаном 3. децембра 2005. године на Филозофском факултету у Нишу.

<sup>24</sup> Подразумева се да би позитивну културну и образовну политику требало да прате паралелни кораци у сфери запошљавања и социјалне бриге.

<sup>25</sup> Интелектуалног поштења ради, треба рећи да је “негостољубивост према разлици” садржана и у политички обојеним захтевима одређене мањинске етничке заједнице за партиципирањем у културном животу већинског народа, уз истовремено одбијање да,

пристрасно јачајући и унапређујући мањинске културе и обогаћујући себе садржајима разноликих културних форми живота. Јер, интеркултурна хармонија подразумева истинску интеракцију између културних група и представља истински чин поштовања и уважавања различитости. Коначно, зашто описани модел преплитања домаћих културних традиција земље Балкана не би “извезле” Западу, баш као одговор на беспошtedно и некритичко “обасипање” западном демократијом којем су изложене?<sup>26</sup>

А веза између интеркултурализма и Рома јесте давнашња. *Роми су парадигма интеркултуралности.*<sup>27</sup> Зашто? Зато што је *практични интеркултурализам*, независно од скрупулозних теоријских распри, нешто што Роми већ вековима живе, свугде са другим етносима и културама. Прича о “узимању” и “давању”, о размени добара са окружењем, највидљивија је у *културном подсистему*, при чему је верски живот његова важна карика.<sup>28</sup>

---

под плаштом очувања сопственог идентитета, културни елементи већинског народа делотворно учествују у њиховим културним манифестацијама. А баш се таквим може окарактерисати понашање гласноговорника албанске националне мањине у Србији и Македонији.

<sup>26</sup> Још је истеком прошле деценије Јадранка Чачић-Кумпес (1998:76) добро запазила: “Унаточ навијештеној узајамности и равноправном судјеловању и размјени између свих култура досадашње еуропско интеркултуралистичко искуство показује да се та политика најчешће сводила на укључивање миграната и њихових маргинализованих култура у друштво примитка. Такав приступ одудара од темељних интеркултуралистичких начела.”

<sup>27</sup> О повезаности Рома са теоријом и праксом интеркултурализма посебно консултовати: Đorđević, 2002i:9–19.

<sup>28</sup> О неколиким примерима ромске интеркултурне комуникације са обичајима већинских народа известили смо у досадашњим радовима (Тодоровић и Ђорђевић 2000а, 2004; Đorđević i Todorović 2001v, 2002a; 2003).

*ПРВИ ДЕО*

**ТЕОРИЈСКО-МЕТОДОЛОШКИ  
ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА**



## ТЕОРИЈСКИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА

### 1. ПОЈМОВНО ОДРЕЂЕЊЕ СОЦИЈАЛНЕ ДИСТАНЦЕ

*Стереотипи и социјална дистанца јесу облици и индикатори друштвених предрасуда.* Иако се о њима може говорити као о непровереним судовима, у социјалној психологији предрасудама се називају *специфичне врсте ставова*, које се од осталих ставова разликују по томе “што су мање засноване на чињеницама или су потпуно незасноване, што су отпорне на промене (опиру се чињеничкој или логичкој аргументацији) и што укључују релативно јак емоционални однос (Kuzmanović 1992:119).”

Гордон Олпорт (Allport) дефинише предрасуду као “одбојни или непријатељски став према некој особи која припада одређеној групи, управо због тога што она припада баш тој групи; на основу групне припадности закључује се да појединац има негативне карактеристике које су иначе приписане датој групи (Allport 1958:8, цитирано према: Mihaailović 1998:412).” Постоје пасивне (недостаје им активна компонента става) и активне предрасуде (претпостављају различите степене практичног деловања). У складу са тим, за Олпорта (1954, наведено према: Rot 1975) етничке стереотипије су први степен испољавања предрасуда према другим народима (склоност да се о другима лоше говори и да се стереотипно оцењују); други степен манифестује се избегавањем контакта, односно испољавањем *социјалне дистанце*; трећи се огледа у дискриминацији (ограничавање разних права); четврти у физичким нападима, и пети у геноциду другог народа. У социологији и социјалној психологији од нарочитог су значаја проучавања етничких и расних предрасуда.

Руди Супек сматра да је друштвена предрасуда “облик друштвене анти(сим)патије који се очитује у погрешној и несавитљивој генерализацији и пристрасном вредновању припадника других друштвених група, а која почива на динамици групног укључивања и искључива-

ња са тенденцијом ка регресији у примитивне облике агресивности у случају пораста међугрупних напетости. Ова тенденција ка регресији јесте правило код етничких предрасуда.” Аутор наглашава да се разлика између обичних друштвених предрасуда и етничких стереотипија састоји “управо у лако изазивању регресије у погледу групног агресивног понашања, односно групне идентификације у циљу мобилизације према неком вањском непријатељу (Supek 1973:80–81).”

Никола Рот дефинише предрасуде (у социјалној психологији) “као логички неоснован, упорно одржаван и изразитим емоцијама праћен однос према различитим објектима (Rot 1975:367).” Расне и етничке предрасуде дефинише као негативне ставове према туђим расама и етничким групама у целини, као и према појединим припадницима ових раса и група: “Под етничким стереотипијама ми подразумевамо део когнитивне компоненте односа према појединим народима, и то такав део когнитивног односа који карактерише релативно упрошћено и ригидно схватање о карактеристикама припадника појединих народа. Оцене о особинама појединих народа упрошћене су и неадекватне јер су исход тенденције ка симплификацији а ради лакшег сналажења (Rot 1975:378).” По њему, негативни однос огледа се у потцењивању особина, непризнавању способности, осуђивању понашања, у несклоности и мржњи, као и у спремности за преузимање или подржавање непријатељских мера против група или појединих припадника.

У социјално-психолошкој литератури инсистира се на когнитивној компоненти стереотипа: “Слика о другима – скуп уверења о типичним особинама и начину понашања друге групе – подлога је на којој људи развијају афективни однос према припадницима друге групе и понашају се према њима на одређен начин (Popadić i Viro 2002:33).” У истраживањима се највећа пажња поклања расним и етничким стереотипима јер су веома раширени и од значаја су за друштвени живот и односе међу људима.

Појам (етничких) стереотипа у науку је увео Волтер Липман (Lippman) још 1922. године. Он је у стереотипима видео врсту представа или ставова који омогућавају лакше сналажење и оријентацију појединаца у сложеном свету. Насупрот Липману и његовим следбеницима у психолошкој књижевности изграђено је и друго становиште, према којем стереотипи представљају “рационализацију постојећих предрасуда” у вези са етничким групама. То становиште заступали су Гордон Олпорт и Ханс Јирген Ајзенк, а код нас Никола Рот, Ђорђе Ђурић, Бора Кузмановић, Драгомир Пантић и други аутори (Mihailović 1998:413).

*Етнички стереотипи* потичу од убеђења у опште карактеристике које чине једну групу људи различитом од друге. У ранијим истраживањима о стереотипима истраживачи су тврдили да су те глобалне процене етничких група одражавале начин мишљења који је у великој мери био погрешан, нелогичан, нетачан и, штавише, мотивисан негативним ставовима према тим групама (Allport 1954; Lippman 1922). Затим су теоретичари модификовали такав приступ, дошавши до закључка да је уопштавање о различитим етничким групама налик уопштавању о другим категоријама објеката (Hamilton 1979). Оба типа уопштавања садрже нормалне когнитивне грешке и не настају искључиво из мотивационих разлога. Иако су уопштавања о различитим групама људи подложна стварању предрасуда у когнитивној обради, неки стереотипи могу тачно да укажу на став да извесне групе имају различите друштвене улоге, пре свега у погледу друштвеног статуса и професије.

Бора Кузмановић (1992:120) под стереотипијама подразумева “шематску и круту представу о особинама личности и обрасцима понашања припадника неке групе (у овом случају етничке), која се круто преноси и примењује као унапред створена слика о готово сваком појединцу из те групе.”

У раду *Changes in Ethnic Stereotypes of Serbs*, Драгомир Пантић (1996:562) резимира схватања појма стереотипа на основу мњења низа аутора. “У социјалној психологији под стереотипом се обично подразумева ригидна, углавном нетачна, па и предрасудама обојена перцепција других особа и социјалних група. Стереотипи су претежно резултат деформисане перцепције и некомплетне генерализације, понекад и сасвим некоректног закључивања, које је условљено предубеђењима, интересима, емоцијама, али такође и тенденцијом психичког економисања која се манифестује симплификацијом разноврсне и богате стварности и њеним редуковањем на неколико категорија. [...] Стереотипи ипак нису увек сасвим нетачни, јер припадници група који су предмет опажања и процењивања могу да поседују нека заједничка обележја или барем сличне особине у смислу модалних типова.”

“Стереотипи, као крајње поједностављене представе о себи (аутостереотипије) и другима (хетеростереотипије) добијају простор и постају посебно раширене у време великих политичких, идеолошких, верских и свих других сучељавања и сукоба, претварајући се у опасно пропагандно оружје са дуготрајним дејством, чији је отровни утицај тешко неутралисати”, сматра Милан Ристовић (1996:23). Етнички стереотипи, са идеализованом сликом о властитој групи и негативним предзнаком о припадницима других етничких група, стандардна су последица *етничког нарцизма*, са својим екстремним видовима испољавања – *параноја етничке групе* и *етничка делузија* (Mihailević 1998).

Једна од најпродуктивнијих метода анализирања *етничких стереотипа* јесте употреба “спискова са карактерним особинама”, који омогућују истраживачу да упореди *стереотипе о самом себи* једне етничке или националне групе са стереотипима те групе о другим људима. Овај поступак разоткрива латентне и имплицитне ставове према “страним” етничким групама, чак и оне које измичу испитаниковој пажњи. Гудков (Gudkov) (1996) сма-



тра да етничке представе нису статични скупови независних атрибута и својстава, већ намерне и динамичне конструкције, структуре међуодноса и самодефинисања етничких група. Чињеница да испитаници једним категоријама описују припаднике своје етничке групе, а другим категоријама “оне друге” омогућава конструкцију *коэффицијента етничке пожељности* особина којима се описује сопствени и онај други народ.

Како је већ споменуто, етничке стереотипије не морају увек бити производ предрасуда, већ се о њима може говорити и као о неоправданим генерализацијама, тј. продуктима површног или недовољног познавања појединих народа (Роми су добар пример тога). Стога се предрасуде испитују и на друге начине, рецимо, путем социјалне дистанце.

Појам *социјалне дистанце* или *друштвене удаљености* у социологију је увео амерички социолог Р. Е. Парк (Park) дефинишући је следећим речима: “Степен и мера разумевања и интимности који обележавају пресоцијалне и социјалне односе уопште (*Sociološki leksikon* 1982:116–17).” Као психолошка блискост или удаљеност од припадника неких група, претежно се односи на тзв. конативну (понашајну) компоненту става и операционално одређује као спремност да се прихвате или одбију карактеристични социјални односи. Важно је приликом коришћења појма друштвене удаљености прецизирати према коме или према чему се манифестује дистанца (појединац, група, идеја) и у ком се обиму и форми испољава. Највећи број истраживања друштвене удаљености извршен је у области расних и етничких односа, због чега се посебно место у друштвеним наукама поклања *етничкој удаљености*. Као инструмент за мерење социјалне дистанце најчешће се употребљава оригинална или модификована Богардусова скала друштвене удаљености. У њој су наведени социјални односи различитог степена блискости и од испитаника се тражи да означи оне односе које би прихватио са члановима одређене етничке групе.

У нашем раду усвајамо следећа операционална одређења друштвених предрасуда, етничких стереотипа и етничке удаљености.

1. *Друштвене предрасуде* су специфичне врсте ставова, најчешће праћене негативним емотивним набојем о особеним карактеристикама појединаца, формиране на основу чињенично неутемељених, вредносно пристрастних и тешко променљивих генерализација о друштвеним групама којима они припадају.

2. *Етнички стереотипи* су широко распрострањене, неодговарајуће, упрошћене и круте представе о себи (аутостереотипи), односно о општим обрасцима понашања конкретних народа (хетеростереотипи), настале из потребе за свођењем друштвене стварности или због рационализације постојећих предрасуда о етничким групама, и подразумевају когнитивну компоненту става.

3. *Социјална дистанца* обухвата конативну компоненту става и означава спремност да се прихвате или одбију карактеристични социјални односи са припадницима појединих народа.

Амерички социолог Емори С. Богардус (E. S. Bogardus) први је конструисао технику чији је специфичан циљ мерење и поређење ставова према расним и етничким групама, али се она, уз одређене модификације, може применити за испитивање социјалне дистанце према било којој групи особа. Применом Богардусове скале на националним скупинама индиректно меримо предрасуде испитаника, па се на основу добијених резултата може закључивати о степену међунационалне толеранције једне националне скупине према другој, односно спремности различитих националних група да развијају дух сарадње у мултиетничким срединама.

Под *социјалном дистанцом* Богардус је подразумевао степен разумевања и психолошке блискости (то јест удаљености) у односу на различите појединце или групе. Његова *скала друштвеног одстојања (скала социјалне дистанце)* састоји се од извесног броја тврдњи које

треба да изазову одговоре који ће бити индикатори за степен прихватања ма које националне групе од стране субјекта. Тврдње су распоређене на континууму који полази од највећег ступња блискости који је особа спремна прихватити с просечном особом одређене групе, дакле, прихватање да се ступи у брак, до непријатељског става (да се просечни припадник одређене групе протера из земље). Наведено је 7 карактеристичних односа: 1. блиско сродство путем брака, 2. чланство у истом клубу као израз присног пријатељства, 3. становање у истој улици, 4. запослење у истој фирми, 5. држављанство у истој држави, 6. посета земљи и 7. искључење из земље. Испитаници треба да одговоре са “да” или “не” и тиме искажу да ли су склони да прихвате сваки од ових односа са припадником неке групе. Логика скале је да степен блискости који је особа спремна остварити с просечним чланом одређене групе, исказан проценом на скали, одговара њеном одабиру и понашању у стварном животу. Резултат на скали изражен је бројем чија вредност указује на прихватљив степен блискости.<sup>1</sup>

Употреба Богардусове скале у мерењу дистанце има и својих недостатности, за које још увек нису пронађена до краја задовољавајућа алтернативна решења, односно није пронађен одговарајући инструмент *мерења вредносних ставова*. Како упозоравају Лазар и Коковић (2005:252), мане су садржане у чињеници да се “нумеричке вредности понуђених одговора о спремности на одређене карактеристичне видове друштвених контаката... у најбољем случају могу третирати само ординално, али не и интервално; овај недостатак се једним делом решава применом редне метричке скале, која је по својим карактеристикама ‘између ординалне и интервалне скале’ /Siegel, Shepherd, 1959:336/, као и повећањем квантитативне валидности скалирања методом једнообразног оцењивања

---

<sup>1</sup> Опширније о Богардусовој скали у: Kreč, D., Kračfeld, R. S. i I. L. Balaki (1972); Gud, V. i P. Het (1966) и Supek, R. (1968).

спремности на више важнијих друштвених односа, тако да се мера дистанце изводи из вишеструких група квантификованих номиналних података”.

Скалирањем прикупљени, основни резултати су квантификовани ставови, тј. бројчани подаци на основу којих се одређује дистанца између испитиваних друштвених/националних/етничких група, али *на скали која је у основи самог истраживачког инструмента*. Стога квантификовани резултати не могу бити замењени фреквенцијама изјашњавања испитаника за поједине ставове, нити се резултати могу тумачити само на основу њих већ се само фреквенцијама употпуњавају.

Табела 1

**БОГАРДУСОВА СКАЛА СОЦИЈАЛНЕ ДИСТАНЦЕ**

У коју врсту односа бисте ступили са припадницима побројаних нација, мањина и етничких група? (Кодови 1, 2, 3 за да, не и неутрално – уписивати кодове)

НАЦИЈА

ОДНОС	Црн.	Хрват	Мац.	Срб.	Мусл.	Грк	Ром	Буг.	Алб.	Мађ.	Влах	Рум.	Тур.
1. Ступио бих у брак													
2. Имао бих за пријатеља													
3. Живео бих у суседству													
4. Радио бих у истој фирми													
5. Имао бих за претпост.													
6. Живео бих у истом граду													
7. Живео бих у истој држави													

Ми ћемо користити модификовану Богардусову скалу од седам односа за испитивање социјалне дистанце: 1. ступио бих у брак, 2. имао бих за пријатеља, 3. живео бих у суседству, 4. радио бих у истој фирми, 5. имао бих за претпостављеног, 6. живео бих у истом граду и 7. живео бих у истој држави (види табелу 1), али ћемо њене недостатке покушати да ублажимо израчунавањем укупне мере социјалне дистанце неромског према ромском становништву Србије, Бугарске и Македоније.<sup>2</sup>

## **2. ПОЈМОВНО ДЕФИНИСАЊЕ ЧИНИЛАЦА КОЈИ ОДРЕЂУЈУ СОЦИЈАЛНУ ДИСТАНЦУ**

У складу са дефинисаним предметом, циљем и задацима рада, биће испитиван утицај етничко-религијских чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима. Због контроле примарних ефеката, посматраће се и утицај осталих независних варијабли на социјалну дистанцу према Ромима. Све посматране независне варијабле сврстаћемо у, условно означено, три групе чинилаца: *биолошку* (пол, узраст), *социјалну* (место становања, образовање, занимање, материјални статус) и *етничко-религијску* (национална, религијска и професионална идентификација).

### **2.1. Биолошка група чинилаца**

#### *2.1.1. Пол*

Иако лично обележје, *пол* испитаника је дубоко друштвено условљена независна варијабла. Различите друштвено-историјске околности увек су на специфичан начин одређивале мушко-женске односе. Давно су превазиђени стереотипи о особеној женској психологији и подређеној улози жене у полним односима. Многе ствари још увек нису промењене (нарочито у опстајућим традиционалним заједницама, за шта је Балкан још увек до-

---

<sup>2</sup> Детаљније у другом делу рада, у поглављу “Анализа”.

бар пример), али се, са бројним облицима еманципације које је изнедрио двадесети век, положај жене у многим сегментима значајно побољшао, пре свега у погледу социјалне и културне промоције путем образовања, професионалне делатности, друштвеним и политичким активизмом. Жене су себи обезбедиле продор из сфере приватног у сферу јавног живота, али се нису том приликом решиле нових искушења. Императиви савремене егзистенције и нове форме расподеле моћи у друштву остављају све мање места за успешну кохабитацију сурових механизма тржишног пословања и идиличне слике о мајци као стубу породичног живота. Све је више разведених, али и невенчаних бракова и самохраних мајки са децом. Са друге стране, измењене околности подразумевају и промењену улогу мушкараца, којима је од памтивека приписивана улога заштитника породице и доминантни положај у “мушкој цивилизацији”. Савремено пословање све више захтева софистицирана и комплементарна знања, висок степен адаптивности и брзо реаговање на промене у функционисању тржишта, што више нису особине које “јачи пол” задобија рођењем. Незапосленост све више погађа многе породице у свету, при чему је мушкарци много драматичније доживљавају од жена. Поготово уколико се на том путу испрече представници старих и нових националних мањина и етничких група, као поседници или тражених умећа или јефтине радне снаге. Ипак, уједначавање мушкараца и жена у погледу неизвесности социјалног положаја доводи до тога да се пол не показује пресудним дискриминаторним фактором у међуетничким тензијама.

### *2.1.2. Узраст*

У досадашњим испитивањима јавног мњења *узраст* испитаника увек је уважаван у испољавању етничке дистанце. Погрешно је, међутим, априорно одвајање генерацијског од деловања бројних ситуационих чинилаца, који су на много начина условљавали дешавања у бли-

кој прошлости балканских друштава. Специфичне индивидуалне карактеристике особене за поједине периоде одрастања и сазревања људске личности умногоме одређују став према сопственој нацији и другим нацијама, али је тај став увек “обојен” утицајем социјализацијских агенаса (примарне и секундарне друштвене групе, институције и организације). Актуелни односи између нација на политичком и културном плану последњих деценија у бившој Југославији различито су утицали на свест о међунационалним односима и на перцепцију етничке “другости” међу младима, онима средњих година и најстаријем становништву. Неретко су, на пример, читава истраживања посвећивана пропитивању ставова и мишљења омладинског узраста (Rot i Havelka 1973; Đurić 1980; Baćević 1990). Увек се млада генерација одликовала отвореношћу и мондијалистичком оријентацијом, али не треба губити из вида њено незадовољство тренутним тешким положајем и проценама истинских могућности ове узрасне скупине за утицај на будућа друштвена кретања.

## **2.2. Социјална група чинилаца**

### **2.2.1. Место становања**

*Место становања* не игра више онако пресудну улогу у формирању јавномњењских ставова као што је то некада чинила диференцијација на село и град. Традиционална преиндустријска култура, карактеристична за руралне крајеве, претрпела је значајне измене, а интензивна урбанизација приближила је у гледањима сеоско и градско становништво. Истовремено, рурални егзодус из друге половине двадесетог века градско становништво није само увећао већ је и прекомпоновао његов дух: на делу је и “посељачење” некадашњег неприкосновеног погледа на свет великих светских метропола продуктима масовне, новокомпоноване културе.

### 2.2.2. *Образовање*

У формирању и интериоризовању ставова и вредности индивидуа *образовање* игра све пресуднију улогу. *Глобализација образовања*, започета у другој половини двадесетог века, технолошки прогрес и стварање јединственог “светског друштва” наметнули су потребу перманентног усавршавања појединца, сада “грађанина света”. Појединци “наоружани” сваковрсним специјализованим знањима и вештинама лакше и успешније “броде” савременим тржишним магистралама, једновремено припремајући себе за живот једних са другима и развијајући свест о томе да је људска заједница спектар различитости – расних, верских, националних, културних... – које се морају поштовати и уважавати.

### 2.2.3. *Занимање*

*Занимање* је, скупа са образовањем и материјалним положајем, један од кључних показатеља укупног социјално-економског статуса појединца. Достигнути образовни ниво конкретно условљава могућност обављања одређеног посла, којим се обезбеђују неопходна материјална средства за задовољавање личних и породичних потреба. У једном друштву поједине професионалне делатности могу бити мање или више цењене на тржишту, али је правило да бољи послови носе са собом и већи углед у заједници и даљу могућност напредовања на лествици вертикалне друштвене покретљивости. Обављање непопуларних и слабо плаћених послова додатно води у депривилегован и бесперспективан друштвени статус. Тиме је онемогућена сопствена социјална промоција, врло често и осталих чланова породице. Међутим, овај у мало чему промењен западни образац процене успешности треба допунити особеностима друштава у транзицији. Домаћице, пољопривредници и пензионери одвајкада су припадали маргиналним друштвеним слојевима, с тим да гибања на локалном, али и савременом светском тржишту носе опасност да им се, по социјалној ускраће-



ности, у блиској будућности приближе и многа нискоквалитетована радничка и занатска занимања.

#### *2.2.4. Материјални статус*

Свеопште осиромашење, које су са собом донеле деведесете године прошлог века у већини балканских земаља, условило је тежак *материјални положај* највећег дела становништва. Привредни колапс, пропаст великих индустријских система, инфлаторни удари, конфликти високог ризика, чак и оружани сукоби, истањили су некада богате фондове, доводећи најшире народне слојеве до руба егзистенције, истовремено стварајући малобројни слој изузетно богатих. У ситуацији драстичног померања доње границе социјалне издржљивости и погоршањог квалитета живота готово свих људи, без могућности да се реално утиче на његову измену, лако је манипулисати колективним осећањима и пројектовати кривицу за трагичност положаја на неког “дежурног кривца”. Због тога ово социолошко обележје не сврставамо у ред важних чинилаца који одређују друштвену удаљеност од Рома.

### **2.3. Етничко-религијска група чинилаца**

#### *2.3.1. Национална идентификација*

*Идентификовање са нацијом* једна је од важнијих одлика друштвеног идентитета. Много пута до сада се национална припадност издвајала као базични диференцирајући чинилац друштвеног (не)прихватања особе другачијег етничког порекла, а бројни посленици различитих области друштвених наука удруживали су напоре у свеобухватном опису феномена националног идентитета<sup>3</sup>.

У домаћој литератури термини “етнички идентитет” и “национални идентитет” врло се често синонимно употребљавају, јер им се значења увелико преплићу, ма-

---

<sup>3</sup> Погледати следеће исцрпне студије: Гелнер 1997; Plessner 1997; Benedikt 1998; Keduri 2000.

да је такав приступ погрешан.<sup>4</sup> Појам етницитет (етнија, етничка група) потиче од грчког израза *ἔθνος*, који је упућивао на варварске народе. Латински израз *ethnicus* у црквеној традицији 14. века означавао је пагане насупрот хришћана. Као што видимо, функција ових појмова је да означи групе људи који су другачији (у негативном контексту) у односу на референтну групу. У друштвеним наукама, првенствено у социологији и антропологији, појам етницитет појавио се четрдесетих година 20. века у енглеском говорном подручју. У француским академским круговима значајније се јавља тек почетком осамдесетих година прошлог века.

*Етничка група*, најшире посматрано, обухвата људе са заједничком културном традицијом и осећањем припадности и блискости и постоји као субгрупа у ширем друштву. У односу на етнију, *нација* је шири појам и повезује се са одређеном државом (види табелу 2). Пошто су данашње државе махом вишеетничке, и нација се може састојати од више етничких група (Американци, Швајцарци). Научници који проучавају нацију описују је на различите начине: једни политичким атрибутима (заједница која жели да опстане), други објективним параметрима (језик, религија, порекло), а трећи субјективним особинама (митови, архетипови, осећање). Етнички идентитет био је предмет интересовања бројних социолошких концепата: примордијална теорија, социобиолошка теорија, инструменталистичка теорија, конструктивистичке теорије, ситуационистичке теорије, теорије које наглашавају функционалност етничког идентитета итд. (Puhalo 2005).

---

<sup>4</sup> Када се позивамо на резултате емпиријских истраживања у негдашњој СФРЈ, морамо имати у виду да је термин “национално” готово искључиво коришћен у говору о групама људи различитог етничког порекла. Социолошке анализе новијег датума дискурса о етничком прочитати у: Ћићак-Chand i Kumpes 1998; Ћаџић-Kumpes 1999.

Интерпретирајући Хобсбаума (Hobsbawm), Путиња и Фенар (Poutignat&Fenart) (1997:57) на следећи начин објашњавају њихову међусобну упућеност, али и разлику: “Такође је тачно да национализам, да би остварио свој програм, настоји да се поистовети с етницитетом пошто му овај омогућује да нацију заснује у историјском континуитету и прибави јој осећање 'нас', наиме осећање идентитета које јој недостаје управо у оној мери у којој је она новија творевина.” Национални идентитет и нација представљају сложене конструкте сачињене од више узајамно повезаних компонената – етничке, културне, територијалне, економске и правно-политичке: “Нација се, дакле, може дефинисати као *именована људска популација са заједничком историјском територијом, заједничким митовима и историјским сећањима, заједничком масовном, јавном културом, заједничком економијом и заједничким законским правима и дужностима свих припадника* (Smit 1998:30).”

Показало се да људи свој национални идентитет одређују на основи различитих критеријума, али су истраживачи углавном сагласни око четири његове најважније компоненте (Phinney 1990; према: Puhalo 2005:37): 1. *компонента самоидентификације* појединца као члана одређене националне групе, при чему ова припадност може бити одређена пореклом или властитим опредељењем; 2. *осећај припадности* одређеној групи, који по интензитету може варирати од врло снажног осећаја, са јаком емоционалном везаношћу, до осећаја само формалне припадности групи; 3. *позитивни или негативни ставови према чланству у групи* (понос и задовољство припадношћу насупрот порицању националног идентитета и жеље за преласком у другу националну групу) и 4. *укљученост у рад и живот националне групе* (неговање националне традиције и културе, употреба националног језика, познавање историје и културе свог народа, учествовање у формирању националних институција, итд.).

Рот и Хавелка (1973: 36) одређују националну везаност као “систем међусобно повезаних ставова у којима долази до изражаја однос појединца према сопственој нацији, својој националној држави и територији, властитој националној култури, језику и историји, према националним вредностима и симболима, затим према другим народима, како према онима с којима је властита нација била или је политички или економски у пријатељским, односно непријатељским односима, тако према другим народима уопште, те према националној диференцијацији као социјалној појави”.

У складу са оваквим својим одређењем, аутори претпостављају пет облика националне везаности: 1. *искључива национална везаност* (означава изразиту свесност припадности сопственој нацији уз омаловажавање других нација; психолошки садржај овог облика националне везаности исказује се као национализам, етноцентризам и шовинизам); 2. *истакнута национална везаност* (подразумева патриотизам и одређени степен националне идеализације, али и прихватање других нација); 3. *подељена национална везаност* (подразумева постојање осећања припадности сопственој нацији, али и тежњу за међунационалном сарадњом и разумевањем; лојалност се изражава према човечанству и свему хуманом, али не искључује везаност за сопствену нацију); 4. *општељудска везаност* (не укључује осећај припадности одређеној нацији, него везаност за општу људску заједницу и тежњу да се превазиђу уски национални интереси) и 5. *анационализам* или *индивидуализам* (одсуство везаности за било коју нацију, при чему се национални осећаји сматрају штетним или непотребним).

Табела 2

НАЦИОНАЛНА ИДЕНТИФИКАЦИЈА

Како се национално опредељујете? Као:
1. Албанац
2. Бугарин
3. Ром
4. Србин
5. Македонац
6. Турчин
7. Влах

2.3.2. Конфесионална идентификација

Опште је место у социологији религије да се класична религиозност састоји од два конститутивна елемента: *религиозне свести* и *религиозног понашања и удруживања*. Религиозна свест проучава се преко *конфесионалне идентификације*, *личне религијске идентификације*, прецизније личне религијске идентификације, изјава о веровању у постојање бога, у загробни живот, у Исусов божански карактер, о потреби религије човеку итд.

*Конфесија* или *вероисповест* (припадање некој вери) јесте појам везан за хришћанство. Конфесионална идентификација није једнозначан већ сложен и динамичан феномен. Досадашња емпиријска истраживања показала су да је признавање вероисповедног припадања далеко најраширенији вид испољавања традиционалне везаности људи за религију и цркву (види табелу 3). Међутим, конфесионално опредељивање не означава аутоматски и индивидуалну религиозност. У почетку се неретко конфесионална идентификација изједначавала са *конфесионалним менталитетом*, стањем духа које у датом окружењу “боји” каснија индивидуална верска опредељивања. Најчешће се, међутим, меша са религијском идентификацијом, односно са религиозношћу, изазивајући тако бројне спорове.

Табела 3

КОНФЕСИОНАЛНА ИДЕНТИФИКАЦИЈА

<i>Како се конфесионално опредељујете? Као:</i>
1. православац
2. муслиман (припадник ислама)
3. протестант
4. нешто друго, шта?
5. не признајем ниједно конфесионално порекло
6. не знам које ми је конфесионално порекло
7. не желим да се изјасним

Не губећи из вида да конфесионална идентификација није истоветна с религиозношћу спољашњег социолошког вида, у нашем истраживању прихватамо да она може означавати: “1) актуелну везаност за конкретну вероисповест, и тиме актуелну особну религиозност; 2) традицијску повезаност с одређеном вероисповести – и услед поистовећивања религије и етноса – без религиозности, али с јасном свешћу о конфесионалној позадини и 3) признавање конфесионалног порекла, ‘религије по рођењу’ (‘религије дедова и очева’), упркос помањању разложне свести о томе и сопственој безрелигиозности (Ђорђевић 1998g:266).” Подсећања ради, не треба заборавити и на бесконфесионалност, када људи одбијају идентификацију у конфесионалним терминима или их у психичко-сазнајном смислу не поседују. Тако се, на пример, у случају Срба може говорити о: нерелигиозним Србима, православцима по рођењу; нерелигиозним Србима, традиционалним православцима, и религиозним Србима, актуелним православцима.

### *2.3.3. Религијска идентификација*

*Религијска идентификација* означава актуелну везаност за религију и цркву. У социолошко-емпиријским истраживањима испитаник одређује своје место на следећем религиозном континууму транзитивног карактера:

религиозност (верници) – секуларност (религиозно нео-предељени) – секуларизам (нису верници) – атеизам (атеисти) (Ђорђевић 2003з).

У искуственим истраживањима религијска идентификација најчешће се испитује употребом двеју скала (не)религиозности, опште и конкретније природе: личне религијске идентификације и прецизније личне религијске идентификације (види табеле 4 и 5).

Табела 4

ЛИЧНА РЕЛИГИЈСКА ИДЕНТИФИКАЦИЈА

<i>Какав је Ваш однос према религији? Да ли сте Ви лично:</i>
1. религиозни
2. равнодушни према религији
3. нисте религиозни
4. атеиста

Табела 5

ПРЕЦИЗНИЈА ЛИЧНА РЕЛИГИЈСКА ИДЕНТИФИКАЦИЈА

<i>Како бисте описали свој однос према религији?</i>
1. Уверен сам верник и прихватам све што моја вера учи
2. Религиозан сам, мада не прихватам све што моја вера учи
3. Доста размишљај о томе, али нисам начисто верујем ли или не
4. Према религији сам равнодушан
5. Нисам религиозан и немам ништа против религије
6. Нисам религиозан и противник сам религије

Подаци о религијској и конфесионалној самоидентификацији полазни су оквир о распрострањености религиозности у истраживаној популацији кроз исказ о то-

ме како се идентификују на скали личне религијске идентификације, која представља континуум од увереног верника до противника религије, те којој конфесији припадају (православној, католичкој, протестантској...). Иако је реч о старим класификацијама, коришћене су због могућности компарације са истраживањима из претходних деценија, као и због чињенице да се равноправно користе и у неким новијим искуственим проучавањима (Marinović-Jerolimov 2005).

### **3. РОМИ – ЕТНИЧКА И ВЕРСКА МАЊИНА У СРБИЈИ, МАКЕДОНИЈИ И БУГАРСКОЈ**

*Србија.* Према последњем попису из 2002. године, у Србији живи 108.193 Рома. Међутим, демографи процењују да у Србији живи знатно већи број Рома, око 450.000. Разлика између утврђеног и процењеног броја Рома последица је “етничке мимикрије”, тј. одлуке самих Рома да се приликом пописа становништва изјашњавају као припадници неке друге народности, а не као Роми (Јовановић 2003). Највише их је у југоисточној Србији, а у појединим општинама (Сурдулица, Бујановац, Бојник, Владичин Хан) учешће Рома у укупном становништву креће се и до 1/3 (*Nacionalne manjine u SR Jugoslaviji* 2002:78). Настава на ромском језику у Републици Србији остварује се на основу одлуке Министарства просвете из 1997. године, усвајањем наставног плана и програма осмогодишњег школовања које је поднела Матица ромска, за сада у свега неколико школа. Међутим, подаци из пописа из 2002. године откривају да само 21,9% Рома заврши основну школу, 7,8% средњу, а тек 0,3% има више или високо образовање. Готово 80% ученика специјалних школа за децу са посебним потребама су ромске националности. Данас постоји на десетине ромских друштвених и политичких удружења. Од 1989. године у Српској академији наука и уметности постоји Комисија за проучавање живота и обичаја



Рома, а на ромски језик су преведени “Нови завет” и “Петокњижје”. Садржаји на ромском језику на националној телевизији емитују се кроз више емисија, постоји и свакодневни радио програм, а формиран су и први самостални ромски медији. Начин на који се извештава о Ромима у штампаним медијима ствара слику о њима као о друштвеној групи којој је потребна помоћ, мада се поједини текстови одликују вредносно негативним генерализацијама (Milošević i Stojić-Atanasov 2003).

Иако је још 1927. године у Београду основана “Прва српско-циганска задруга за узајамно помагање у болести и смрти”, а седамдесетих година прошлог века, у саставу некадашње СФРЈ, покренути почетни механизми заштите националног и културног идентитета националних мањина, Србија ће остати запамћена као земља која је међу последњим признала Ромима статус националне мањине, усвајајући 2002. године *Закон о заштити права и слобода националних мањина*. Тиме су институционализовани неопходни предуслови за интензивирање процеса свеукупне социјално-економске еманципације Рома. Убрзо након тога формиран је и први *Национални савет Рома Србије и Црне Горе*, а Влада Републике Србије образовала је *Савет Републике Србије за националне мањине*, у чијем раду ромски представници равноправно учествују са представницима осталих националних мањина републике. Реч је о првим корацима у решавању нагомиланих проблема, а упућенији у ову проблематику издвајају фронтове на којима тек предстоји координирана акција: “Обезбедити друштвену и политичку подршку; оснажити тренутно крхке и готово неформалне институционалне претпоставке у смислу усвајања скупштинске декларације о положају Рома у Србији; обезбедити доношење одлука Владе Републике Србије у вези са прихватањем обавеза из одговарајућег програма интеграције и развијањем механизма за њихово спровођење; успоставити програмске и донаторске координације међународних институција за финансирање и евалуацију програма и

пројеката посвећених Ромима; укључити стручњаке у ове процесе и, најзад, обезбедити перманентна буџетска средства за реализацију програма интеграције (Вашић 2004а: 75).” Одговорност за спровођење планираних мера треба да буде адекватно подељена између централне и локалних власти, припадника ромске заједнице и осталих грађана.

*Бугарска.* Према последњим статистичким подацима из 2001. године у Бугарској живи 370.908 Рома, док их је према незваничним проценама око 900 хиљада. Иако су основна грађанска права Рома углавном решена у првим годинама постсоцијалистичког периода, у Бугарској према Ромима влада нескривено негативан однос (Марушиакова 1992; Марушиакова и Попов 1993; Канев 1997). На конференцији на тему “Мањине и медији: реалност и предрасуде”, одржаној 1997. године у Софији, Красимир Канев – дугогодишњи истраживач положаја етничких мањина у својој земљи, сада представник бугарског Хелсиншког комитета – изнео је тезу да је у свести обичних грађана “Ром оличење криминалца”. Потпору оваквом ставу нашао је у извештајима надлежних полицијских органа у којима се за трећину почињених криминалних дела у земљи оптужују Роми. И текстови у медијима поткрепљују ову тезу: од 1.440 текстова о мањинским групама у првих шест месеци у 1997, 887 било је посвећено Ромима, од чега је 497 било са негативним предзнаком. Бугарски социолог Дејан Кјуранов постојеће стање ствари сагледава на следећи начин: “Медији су 100% преоријентисани на откривање индивидуалног интереса масовног читаоца, а тај читалац тражи да нађе потврду својих властитих стереотипа и предрасуда.”<sup>5</sup> Социјална нетрпељивост стога редовно прераста у насилничке испаде на расној основи.

---

<sup>5</sup> О примерима расистичких испада у Бугарској, такође, у тексту: “Роми још увек чекају демократију”, [www.aimpress.ch/dyn/pubs/archive/data/199802/80211-025-pubs-sof.htm](http://www.aimpress.ch/dyn/pubs/archive/data/199802/80211-025-pubs-sof.htm).

Мало је или нимало разумевања за очигледне проблеме у ромским гетима на периферији скоро сваког бугарског града и села. Роми у Бугарској, услед одсуства редовног образовања, високе незапослености, немогућности обезбеђивања елементарних услова за живот члановима породице и одавања различитим пороцима, остају заточеници “зачараног круга беде” (А. Митровић). Неписмени, полуписмени и Роми на ниском образовном нивоу чине 60% укупне ромске заједнице (узраста 7 година и више). Крајем деведесетих година прошлог века истраживања су регистровала да је 70% радно способног ромског становништва било незапослено, а да је 60% корисника социјалне помоћи ромског порекла. Повећан ситни криминал условио је и већу друштвену нетрпељивост (Томова 1995, 1998; Митев 2004).

*Македонија.* Према подацима пописа из 2002. године у Републици Македонији живи 53.879 Рома, претежно насељених у градовима. Према незваничним проценама у овој земљи укупно живи од 170 до 200 хиљада Рома, углавном у дивљим и неурбанизованим гетима (Ристовска-Димитријевска 2003). Македонија је прва од некадашњих југословенских држава уставом признала Ромима статус националне мањине. Једина је земља у којој Роми имају властиту општину. Реч је о скопској општини “Шуто Оризари”, једном од највећих ромских насеља у свету, чија половина житеља свакодневну егзистенцију заснива на скромној социјалној помоћи, недовољној ни за потребе основне прехране (Lakinska-Popovska 2002:152).

Под утицајем непрекидних миграција и асимилацијских претензија окружења, Роми у западном делу Македоније (Тетово, Гостивар, Дебар) не говоре матерњи језик, већ само албански и турски. У источном делу пак Роми говоре ромски и турски језик, а у Штипу и Кочану забележени су примери њиховог декларисања као Турака. У верском погледу, преовлађује ислам и у мањој мери хришћанство, али је из западних европских земаља међу

македонске Роме стигао и протестантизам, пре свих, учење Јеховиних сведока (Демировски 2000).

За разлику од сународника у другим земљама, Роми у Македонији нису се сукобљавали са гласно израженим непријатељством. Иако се и у македонским медијима пише да међу Ромима има много просјака, ситних криминалаца, “чистача” контејнера за смеће и слично, они за сународнике важе као весели и добродушни грађани. Ситуација се коренито променила након НАТО агресије на СР Југославију 1999. године и уласком КФОР-а на Косово. Више од двадесет хиљада мушкараца, жена и деце прихваћено је у погранични камп “Стенковец”, а затим су уследили премештаји у одмаралишта широм земље. Кренуле су и прве реакције локалног становништва, углавном негативног предзнака, према косовским избеглицама. Влада доноси одлуку да се сви они сместе под шаторе у једино, колико-толико организовано, али и пренасељено ромско насеље “Шуто Оризари”. Већи сукоби избегнути су ангажовањем Амдија Бајрама, тадашњег ромског посланика у македонском парламенту и новчаном помоћи међународне заједнице, која је подржала изградњу чврстих објеката за становање и погона за упошљење квалификоване ромске радне снаге.

Изборна настава на ромском језику у основном образовану почела је школске 1996/97. године. Нека од културних удружења делимично финансира држава, а постоји већи број мешовитих културно-уметничких друштава (Ogtakovski 2002). Емитује се тридесет минута недељног програма на ромском језику на македонској телевизији и два сата недељно на македонском радију. Поред редакција на ромском језику при државној радио-телевизији (чији је први уредник Неџет Мустафа, четрдесетдвогодишњи професор филозофије, након парламентарних избора 2002. године постао посланик у македонском Собрању) Роми у Македонији имају неколико сопствених РТВ станица, али је дискутабилно питање квалитета њиховог утицаја изван ромске заједнице. Треба рећи и да је Трајко Петровски

(2002), једини Ром доктор наука у Македонији, објавио *Речник македонско-ромског и ромско-македонског језика*. Према програму афирмативне акције (позитивне дискриминације), на једном од два универзитета у земљи омогућен је упис младим Ромима жељним стицања високошколског образовања. Међутим, број уписаних далеко је од уписне квоте од 2,4%, колико износи партиципација ромске популације у укупном становништву (данас је у Македонији свега 180 Рома са факултетском дипломом). Према подацима из 1991. године, када се положај Рома сматрао још и добрим, свега нешто преко 8.000 Рома било је запошљено у сталном радном односу, од тога само 80 у државној управи.

Резултати емпиријског истраживања “Квалитет међуетничких односа, свест о регионалном идентитету и могућности сарадње и интеграције на Балкану”, спроведеног у оквиру рада на пројекту *Културни и етнички односи на Балкану – могућности регионалне и европске интеграције* (1310), показали су да неромско становништво највећи степен друштвене удаљености на територији југоисточне Србије показује према Албанцима, Бошњацима (Муслиманима) и Ромима, на територији северозападне Македоније према Албанцима, Ромима и Бошњацима (Муслиманима), а у централној и западној Бугарској према Ромима, Албанцима и Власима и Помацима. Видно је да су Роми једина мањина према којој је изражена велика дистанца у све три земље, а како су и једна од најбројнијих мањина на овим просторима, сматрали смо да посебну пажњу треба посветити управо проблему социјалне дистанце неромског становништва према ромској мањини.

## МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА

### 1. ИЗБОР ПРОБЛЕМА ИСТРАЖИВАЊА

**1.1.** Историја научног истраживања етничких стереотипа сеже сто година уназад. Један од првих радова који је садржао њихов опис објавио је амерички историчар и социолог В. Дибоа (W. DuBois) 1899. године. Његова књига *Philadelphia Negro (Филаделфијски црнац)* наводи елементе друштвених ставова према црнцима и белцима међу члановима обе етничке групе.

Сам концепт “етничких стереотипа” разрада је општијег концепта “друштвеног стереотипа”, који је први употребио В. Липман 1922. године да би описао своја виђења разних етничких група. Истраживања Е. С. Богардуса (1928) и Д. Каца (D. Katz) и К. Брејлија (K. W. Braly) (1933), која су се, између осталог, тичала проблема антисемитизма, могу се сматрати пионирским подухватом на пољу изучавања етничких односа.

Прве краће радове у овој области објавили су средином тридесетих година двадесетог века О. Клинеберг (O. Klineberg) и Г. Долард (G. Dollard). Долард је такође био један од аутора “фрустрационо-агресивне хипотезе”, која се често користила зарад објашњавања настанка етничких стереотипа и предрасуда. По овој теорији, фрустрација (дефинисана као стање које произилази из неспособности да се задовољи одређена потреба) може проузроковати изванредно број негативних емоција, а неретко и агресију. Услед тога што је веома често немогуће агресивно реаговати на непосредни извор фрустрације (због разлика у друштвеном статусу, на пример), долази до тзв. пројекције, тј. реализације агресивног потенцијала, подстакнуте фрустрацијом према погоднијем и безазленијем објекту. Тај објект често бива добро идентификована, рањива и мањинска етничка група. Недодирљиви у Индији, Јевреји у Европи и, повремено, у Северној Америци, Баракумини у Јапану, Курди у Турској, Ирану и Ираку, као и друге етничке групе, често постају “жртвени јарци”

фрустриране већине. Новија истраживања, нпр. Петренко и сарадници (Petrenko et al.) (2002), указују да било која етничка група (и, изнад свега, једна етничка мањина) има изгледа да постане жртва у датим историјским и друштвеним околностима.

Међу социолошким штивом, најпознатија је књига Г. Мирдала (G. Myrdal) *An American Dilemma* (Америчка дилема) (1944), која је скренула пажњу на суштински парадокс америчког друштва: развој демократије паралелно са постојањем очигледно недемократске институције расне сегрегације. Највећи утицај на разумевање етничких стереотипа извршиле су две данас класичне студије објављене раних педесетих година двадесетог века. Прва, *The Authoritarian Personality* (Ауторитарна личност) (Adorno et al., 1950), садржи исцрпан опис хипотезе која се бави настанком етничких стереотипа. Друга, *The Nature of Prejudice* (Природа предрасуде) (Allport 1954), с правом се може сматрати енциклопедијом психолошких и социолошких знања о природи етничких односа. Теодор Адорно указао је на чињеницу да се појединци у оквиру исте етничке групе поприлично разликују у погледу њихове склоности ка етничким стереотипима. Он је описао тип личности који је више рад да асимилује и шири етничке стереотипе и предрасуде. Овај тип означен је као “ауторитарна личност”.

Ауторитарна личност поседује следеће типичне карактеристике: круто резонување, конформизам у прихватању вредности, нетолерантност према било каквим манифестацијама слабости и емпатије, позитиван став према кажњавању, сумњичавост која се често граничи са паранојом и снисходљивост према ауторитетима. Адорнова публикација на тему психодијагностичке методе мерења ауторитативности – тзв. *Ф скала* – изазвала је шири међународни одјек. На *Ф скалу* гледало се као на “тест фашизма”, јер фашистичка друштва често одгајају ауторитарне личности.

Т. Петигру (Т. Pettigrew) (1975) тврдио је да се стварање друштвених стереотипа уопште, и нарочито стварање етничких стереотипа, базира на конформизму као безусловном подређивању утврђеним нормама. Г. Вотсон (G. Watson) указао је на чињеницу да је у кратком временском размаку нарастао антисемитизам међу новим имигрантима који су се насељавали у областима за које су манифестације антисемитизма биле прилично очекиване. Другим речима, имигранти који нису гајили антисемитско осећање пре доласка у САД, усвојили су то осећање као последицу друштвене интеракције у њиховој новој средини и под њеним утицајем.

Једна од првих квантитативних метода која је извршила велики утицај на методологију и теорију етничких стереотипа била је *метода мерења друштвене дистанце*, коју је развио и објавио Е. С. Богардус 1928. године. Према Богардусу, *друштвена удаљеност* или *друштвена близина* представљају степен до кога је појединац укључен у животне активности других појединаца. Степен односа према некој особи може се мерити на основу следеће скале: 1. размотрио/ла бих могућност да се оженим том особом; 2. размотрио/ла бих могућност да заснујем искрено пријатељство са том особом; 3. немам ништа против да та особа буде мој комшија; 4. можемо да радимо заједно; 5. не бих се успротивио/ла да се тој особи да држављанство; 6. та особа може да посети моју земљу као туриста и 7. дотичној особи не бих дозволио/ла чак ни улазак у своју земљу. Упркос чињеници да се ова метода може користити за мерење само најопштијих и релативно недиференцираних облика стереотипа, Богардусова скала била је и још увек јесте камен-темељак стотина студија на пољу истраживања етничитета.

Д. Кац и К. Брејли 1933. спровели су истраживање етничких стереотипа користећи методу приписивања карактерних црта, коју су сами развили. Студентима Принстон универзитета дати су спискови који садрже 84 различите карактерне црте и особине личности. Од студена-



та се тражило да путем тих спискова процене један број етничких група. Резултати показују да је већина студена-та црнцима приписала карактеристике попут сујеверја, лењости, безбрижности, индиферентности и музичке надарености. Јевреји су окарактерисани као лукави, похлепни, вредни, злобни, паметни, одлучни и подмукли. Италијани су описани као уметнички настројени, импулсивни, музички надарени, изузетно побожни и изразито маштовити.

Интересујући се за динамику трансформације стереотипа, Г. М. Гилберт (G. M. Gilbert) касније је поновио истраживање путем Кацове и Брејлијеве методе. У погледу религиозности, на пример, етнички стереотип према Италијанима се интензивирао (21% испитаника је запазио ову особину као типичну за Италијане 1932. године, док се 1950. године 33% определило за исто). Што се тиче осталих особина, стереотипи су значајно “спласнули”. Друштвена и политичка превирања утичу на динамику промене у друштвеним и етничким стереотипима, што, за узврат, одражава природу односа међу нацијама и земљама. Упркос извесним ограничењима, показало се да се метода приписивања и процењивања карактерних особина и особина личности може користити у истраживањима етничких стереотипа.

Без обзира на значај и утицај поменутих и многих других студија, интересовање за проучавање етничких односа почело је осетно да расте тек шездесетих година двадесетог века. Према Рајановој анализи (S. Ryan 1990), број истраживања објављених између 1962. и 1972. године приближно је исти броју истраживања објављених између 1899. и 1962. године. Догађаји у Сједињеним Државама и “стари” и “нови” етнички конфликти у разним регионима света довели су до интензивнијих и све обимнијих истраживања.

Раних шездесетих година прошлог века било је између 800 и 900 политички идентификованих етничких група у свету. Данас је њихов број порастао на 3000 етни-

цитета који живе у 180 различитих земаља. До средине деведесетих, отприлике 600 етничких група изразило је жељу да створи аутономни ентитет ове или оне врсте.<sup>6</sup> Сви ови фактори изискују интензивнија истраживања разних аспеката етничких односа.

**1.2.** Социолошки анализирајући религијско-црквени комплекс у Србији и Црној Гори од Другог светског рата до пред сам почетак новог миленијума, М. Благојевић (2005а) закључује да је религиозност на овим просторима прошла кроз три различита периода. Први, који је на друштвеном плану обележило послератно постулирање световне идеологије социјализма и “драма атеизације”, а на религијском њено потискивање у сферу приватности, без јавних функција. Други, који је између седамдесетих и краја осамдесетих година двадесетог века стидљиво најавио деатеизацију социјалистичког друштва и ревитализацију историјске вере. Трећи период односи се на последњу деценију истеклог века и означава отворену десекуларизацију постсоцијалистичког уређења и враћање кредибилитета религији и цркви. Данас смо сведоци успона конвенционалне религиозности, поведемо ли се за високим процентима из социолошких емпиријских истраживања на скалама личне религијске и конфесионалне идентификације (Radisavljević-Ćiparižović 2002, 2005, 2006). Но, да ли је могућ јединствен одговор на питање о природи и правим разлозима оживљавања религиозности у српском друштву? Не крије ли комплексни феномен религиозности вишезначне одговоре на постављено питање? Да ли је окретање светом истинска унутрашња потреба или ново провизорно уточиште пред транзиционим вртлозима?

---

<sup>6</sup> Анализирајући у својој информативној студији *Лексикон етничких мањина у Европи* проблеме 40 етничких мањина и народа без држава у Европи, Клеменс (L. Klemens) (1998:15) наглашава да “мањинама и народима без држава припада свеукупно приближно 100 милијуна Еуропљана и Еуропљанки у 45 земаља, а подаци о броју мањинских народа крећу се између 130 и 200.”

Наслућује ли се нова спрега клера и политичке бирократије под плаштом преживелих локалпатриотских образаца, а у партикуларне сврхе једних и других? Је ли на делу интегративна културна хомогенизација ширих размера или тренутно задовољење жеђи за продуктима новог “духа времена”? Може ли се, наместо чвршћег везивања за верске заједнице, говорити о превладавању нецрквене, неинституционализоване и приватне религиозности? Чини се да ће феномен религиозности још дуго бити предмет теоријске анализе и искуственог пропитивања, баш како су то почетком деведесетих година прошлог века приметили скрупулосни аналитичари: “Ни у једној средини религиозност сада није сасвим ретка, понегде је веома раширена и интензивна, па је то разлог више да се тим комплексним, слојевитим деликатним и динамичним феноменом истраживачи убудуће масовније, трајније и продубљеније позабаве (Pantić 1990:228).”

Неподељена сагласност влада међу посленицима различитих научних дисциплина о томе да религиозност означава сложену и динамичну социо-психолошку појаву. У свом најширем одређењу, религиозност упућује на занимање за религију, ангажованост или учествовање у религији. За Д. Б. Ђорђевића (20023:217) “религија је људска, културно-историјска чињеница, специфичан систем идеја, веровања и праксе, *својеврстан облик практичног одношења према свету: природи, друштву и човеку.*” Однос према религији не схвата се као дихотомија религиозни-атеисти, већ као континуум на чијем се једном крају налази потпуна религиозност, а на другом потпуна нерелигиозност. Између та два екстрема налазе се сви могући прелазни степени, на којима се мешају компоненте религиозности с компонентама нерелигиозности. Појмови религије и религиозности међусобно се преплићу с тим да се религија више односи на друштвено-културни, а религиозност на индивидуално-доживљајни аспект.

Религиозност индивидуе важан је чинилац широког спектра понашања и ставова. Док психолошка истраживања, првенствено, настоје да испитају како појединчева увереност о постојању натприродног утиче на њега самог (природа мистичних искустава, стварање слике Бога, верско преобраћење, утицај на когнитивни развој), основна намера социолошких истраживања религиозности јесте да покажу како лична религиозност утиче на друштвени живот индивидуе. Нема, међутим, јединственог социолошког приступа феномену религиозности, што доводи до коришћења различитих приступа у искуственим истраживањима. Одомаћили су се сродни, мада не и синонимни појмови, као што су *религијско припадање*, *везаност људи за религију и цркву* и *црквеност*. Према Д. Пантићу (1990) религиозност је посебна вредносна оријентација са бројним компонентама, међу којима су теоријски и емпиријски највише разматране *когнитивна*, *емоционална* и *акцијско-мотивацијска*. Благојевић и Ђорђевић (1999) указују на мноштво индикатора религиозности, који се најчешће деле на индикаторе *религиозне свести* (конфесионална идентификација, лична религијска идентификација, веровање у Бога, веровање у Исуса Христа, веровање у загробни живот итд.) и *религиозно понашања и удруживања* (молитва, посета цркви, доминикална пракса, исповедање, пост, крштење, слављење верских празника, похађање веронауке, давање прилога цркви, читање верске штампе итд.). Аутори подсећају на то да од богатства обухвата ових индикатора у емпиријским истраживањима зависи уравнотеженост у представљању религијске панораме и религиозности становништва одређених подручја. Постоје тзв. меки или слаби показатељи религиозности који довољно не одвајају нерелигиозне из скупа стварно религиозних и, са друге стране, оштри или јаки показатељи који недвосмислено издвајају интензивно религиозне. У прве спада *конфесионална припадност*, а у друге посета цркви и молитва, веровање у бога, *изјава о религиозности*, придржавање

поста, веровање у загробни живот итд. Због своје једноставности и разумљивости већини испитаника, као и могућности лонгитудиналног праћења у дужим временским интервалима, *самооцена религиозности* најчешће се бира као показатељ религиозности у јавномњењским истраживањима омнибусног карактера.

Анализа светске праксе показује да се за мерење различитих димензија религиозности најчешће употребљавају *дводимензионалне* и *вишедимензионалне* скале.

Дводимензионалним концептима религиозности тежи се поларизовању димензија на позитивне и негативне, тј. разликовању прихваћеног религиозног састава вредности и спољашњег религиозног начина понашања иза којег не стоји лична верска преданост. Тако, на пример, могуће је разликовати тзв. *предану религиозност* (*committed religiosity*), која се односи на личну и аутентичну преданост религијским вредностима, и тзв. *религиозност по консензусу* (*consensual religiosity*), коју карактерише конформизам или чак покоровање религијским вредностима, при чему веровања нису у потпуности усвојена и немају значајнији утицај на свакодневна понашања (Spilka, Hood and Gorsuch 1985).

Концептуално слична је и Олпортова дводимензионална подела на *интринзичну* и *екстринзичну* религиозну оријентацију. Екстринзична је она “религија која се употребљава”. Екстринзично религиозна особа користи своју веру за задовољавање одређених потреба и постизање неког циља. Насупрот томе, интринзична је “религија по којој се живи”. Интринзично религиозна особа у вери проналази своју главну мотивацију. Све остале потребе, колико год оне биле јаке, сматрају се мање важнима и настоје се ускладити са религијским уверењима и захтевима. У каснијим истраживањима утврђено је да интринзична и екстринзична религиозна оријентација не представљају крајње вредности биполарног континуума, као што се првобитно сматрало, већ да корелација између та два фактора зависи од карактеристика обухваћеног узорка

(Donahue 1985). Такође, констатовано је да постоје испитаници који се слажу и са интринзичним и са екстринзичним тврдњама. Због свега наведеног, Олпорт и Рос предлажу нову класификацију, која се састоји од четири категорије: интринзични тип, екстринзични тип, недискриминативно прорелигиозни и недискриминативно нерелигиозни тип. Међутим, при оваквом класификовању тешко је одредити тачку поделе за дефинисање интринзичности и екстринзичности (Allport and Ross 1967; наведено према: Каһое 1985).

Доминантну улогу у савременим истраживањима преузело је мултидимензионално схватање феномена религиозности, а предност *вишедимензионалних* скала је у томе што прецизније захватају његову сложену структуру. Једна од најпознатијих вишедимензионалних скала јесте она коју су 1962. предложили амерички социолози Глок и Старк (Glock and Stark 1965). Аутори наводе класификацију од пет темељних димензија, за које сматрају да су својствене свакој религији: *идеолошка* (веровања), *искуствена*, *ритуална*, *интелектуална* (знање) и *последична* димензија религиозности.

*Идеолошка димензија* темељи се на очекивању да ће религиозна особа прихватити одређена веровања. Садржај и обим тих веровања може се разликовати не само међу религијама већ често и унутар исте религијске традиције.

*Искусвена димензија* одражава чињеницу према којој све религије очекују да ће религиозна особа у одређеном тренутку доживети различите осећаје повезане с религиозним искуством. Ти осећаји могу се кретати у распону од понизности до радости, односно од осећаја смирености и спокоја до осећаја страсног јединства с натприродним. Свака религија придаје одређену вредност субјективном религијском искуству као знаку личне религиозности.

*Ритуална димензија* односи се на специфичну религијску праксу, коју верници треба да обављају (нпр. од-

лазак у цркву, молитва, пост и сл.). Међутим, тешко је утврдити у којој је мери практиковање религијских обреда плод личног уверења, а колико је оно условљено механизмима социјализације и усвајањем традиционалних културолошких норми.

*Интелектуална димензија* везује се за очекивање да ће религиозна особа бити упозната с основним начелима своје вере. Ова је димензија у вези с идеолошком, јер је знање о веровању уско повезано са његовим прихватањем. Но, веровање не мора следити из знања, нити сва знања делују на веровање. Резултати неких истраживања у Хрватској показују како верници често не знају неке основне чињенице повезане са својом вером (Mariновић-Vobinas 2000, 2005), због чега се религијски догматизам у савремености све мање безусловно прихвата.

*Последична димензија* односи се на препоруке о понашању и ставовима које верници треба да усвоје. Другим речима, она говори о утицају веровања, обреда, религијских осећања и знања на свакодневни живот појединца, те на његов однос према себи и свету који га окружује.

**1.3.** Ко су, заправо, *Роми* није се доскора поуздано знало, упркос вишевековном интересовању за њихово порекло (Hancock 2003; Henkok 2002; Маџура 2000; Ђорђевић и Todorović 2001b). Мењајући обичаје, веру, прихватајући туђ језик, Роми су временом губили везу са постојбином и тиме допринели стварању најчешће нетачних тврђења о свом пореклу (Mirga i Georgi 2004). Захваљујући етнолошкој, антрополошкој и лингвистичкој литератури с краја 19. и почетка 20. века у светској науци утврђено је да су Роми углавном номадска етничка заједница, која потиче из Индије. У 8. веку продрли су до Мале Азије и потом се ширили по северној Африци, острвима источног Медитерана и Балканском полуострву, а одатле по целој Европи. Кретање према Балкану пада у време најезде Турака, а вишевековна турска владавина условила је да се Роми на овом простору задрже најдуже и у највећем броју.

Расејани диљем екумене, Роми су етничко биће непрестано излагали процесима енкултурације, акултурације и адаптације, односно сопствену културу прилагођавали владајућим културним моделима (Baranu 2002; Gheorghe 1991). Они су се, међутим, и стално опирали свим процесима који су крунили њихову етничку самосвојност, сачувавши се од нестајања и поставши мањинска етничка заједница. Упркос непостојању државе матице, која би гарантовала за њихова права, и домаћој јавности, несвиклој да их сматра мањином, Роми су незаобилазни камичак богатог етничког мозаика Србије, Македоније и Бугарске.

Без јаке су регионалне концентрације, обитавају у неурбанизованим стаништима, понајпре на периферији градова. Међу њима је највиши постотак неписмености а најнижа стопа запослености (Ђорђевић, D. В., Živković, J. and D. Todorović 2002a, 2002b; Jakšić and Bašić 2002), не располажу друштвеном и политичком моћи, док је заступљеност у институцијама управе безначајна (Bašić 2004a). Роми спадају у групу према којој већински народи и друге етничке мањине гаје дубоке предрасуде и стереотиције, што их онемогућава да развијају више ступњеве адаптације и интеграције на нивоу примарних и секундарних социјалних веза (Ђорђевић 1998b; Jakšić 2001/2002). У том смислу многи писци истичу правилност да они готово никада не ступају у отворене сукобе са већином, већ их одликују пасивне реакције на дискриминацију и сегрегацију, занемарљива социјална покретљивост и структурална интеграција.

Дугогодишње бављење проблемом генерацијског сиромаштва и неједнакости ромске националне мањине навело је Александру Митровић на закључак да Роми, са својим културолошким и структурним обележјима, *представљају специфичну етно-класу*.

Полазећи од класичне веберовске тезе да је у уређеним заједницама положај људи, као појединаца и припадника различитих колективитета, одређен *класом*, мо-



ћи и статусом, те поредећи битне димензије друштвеног положаја сиромашних Рома са сиромашним припадницима већинског народа, А. Митровић показала је да Ромима одговара *етнокласни* или *субпролетерски положај* својствен запостављеним мањинским групама. У генерацијској перспективи посматрано, механизмима дискриминације и сегрегације њима се не омогућује структурна интеграција, односно не отварају канали социјалне мобилности и промоције преко којих се ојачава конкурентска способност групе. Тиме је остварена трајна деградација ромског етноса, без способности организовања у циљу промене сопственог друштвеног положаја, уз прећутну сагласност свих друштвених слојева – чак и оних једнаког степена социјалне угрожености (незапослени, запослени са ниским примањима, примаоци социјалне помоћи) – да је сама ромска породица крива за положај у коме се налази и да друштво у целини није обавезно да им помогне. Коначно, ради се о “специфичној ‘мимикријској’ дискриминацији од стране већине, која се пре огледа у својеврсном патернализму и игнорисању проблема ове етничке групе него у изразитој агресивности према њој (Mitrović 1996:815).”

Дефинисани друштвени положај Рома одређују следећи карактеристични показатељи:

1) *резиденцијална (просторна) сегрегација* (живот у *гето насељима* /махалама/);

2) масовна *незапосленост* или обављање *најмање плаћених, нецењених и стигматизирајућих послова* (чистачи улица, радници на гробљима и у мртвачницама, помоћни радници у фабрикама);

3) *блокираност могућности школовања* (висок проценат неписмених и оних са несвршеном основном школом и занемарљив проценат појединаца са вишом или високом стручном спремом);

4) *низак ниво здравствене и социјалне заштите*;

5) *одсуство политичке партиципације* као ресурса мобилизације за очување етничког и културног идентитета.

Роми јесу и верска мањина; губивши у миграционим таласима изворну праверу, они су, по правилу и ради опстанка, пригрљивали религију домицилног становништва и бојили је оригиналним примесам (Ђорђевић 2000в, 2001а, 2002г). Виђено из угла екумене, с обзиром да су растурени у сваком њеном крајичку, има их у већини конфесионалних врста: “Хришћани јесу и одавно православци и католици, одскора и протестанти; такође приврженици ислама, сунити и шиити; у постојбини пагани и припадници тамошњих традиционалних религија. На Балкану преовлађују хришћани – православци, не изостају римокатолици и протестанти, чији удео скаче – и мухамеданци сунити, док су шиити ексклузивци (Ђорђевић и Тодоровић 1999а:46).” Истраживачи тврде да су Роми у вери доста толерантни и лабилни, да немају аутохтону религију, већ је то, најчешће, мешавина више њих, са елементима паганских култова. Тако ће, примера ради, православни Роми стриктно поштовати ритуалну процедуру хришћанских празника, али ће, такође, светковати и друге празнике изван хришћанског корпуса, или те празнике ритуално уобличавати на нехришћански начин. Њихова знања из званичних учења великих светских религија јесу веома скромна, подупрта израженим фатализмом, сујеверјем и веровањем у успешност магијских поступака. Уопштено посматрано, њихов однос према вери је простосрдачан и топао, без наглашеног страха од божјег кажњавања (Ђуровић и Ђорђевић 1996).

Откривене религије са зазором прилазе истинском укључивању верујућих Рома, занемарујући при томе да, примају ли их, доживљавају и третирају једнако равним са осталом паством, они могу бити добри верници (Ђорђевић и Тодоровић, 2001а, 2002б; Живковић, Тодоровић, Јовановић и Ђорђевић 2002). Исламска заједница сугерише им да се не изјашњавају као Роми, већ као Муслимани, Албанци, Турци... Премда су поједине православне цркве учиниле много за ромске вернике и изражавање њихових религиозних осећања – служећи литургију

на ромском и превдећи богослужбене књиге – у православној свету још има остатака ксенофобије и расизма. Ватикан улаже велике снаге у евангелизацију Рома и формирао је посебну комисију за бригу о њима. Разне, мале и велике, протестантске заједнице понајбоље примају Роме у своје редове: на делу је њихова конверзија у “трећи крак” хришћанства, тј. својеврсна протестантска конверзија (Kurčić 2004a, 2004b; Kuburić 2003a; Đorđević 2004e, 2005b; Slavkova 2001, 2004; Todorović, 2002b).

О Ромима као да је све познато, а у ствари су још увек голема непознаница. Иако у домаћем окружењу јесу социјално најутроженији етницитет, испитивање њиховог економског положаја, специфичне културе и разноврсности вере и обичаја није у великој мери наилазило на разумевање наше научне и стручне јавности. У ретким искуственим истраживањима деценијама уназад поглед се завршавао на конкретној локалној, градској или сеоској заједници, често нерепрезентативној за она подручја која Роми насељавају. Ипак, последњих година учињени су нови напори за што објективније сагледавање ромског положаја. Нарочито се модернијим увидом у “судбину Рома” издваја Ниш као српски ромолошки центар (Đorđević 2002v, 2002e, 2003a, 2004a, 2004b, 2004v, 2004g, 2004d, 2004, 2004e, 2004ж, 2005b; Ђорђевић и Тодоровић 1999a, 1999b, 2001a; Đorđević and Filipović 2004a, 2004b; Ђорђевић, Живковић, Тодоровић 2002a, 2002б; Đorđević, Živković, Jovanović 2004; Đorđević, Todorović, Milošević 2004; Todorović 2002b, 2003b, 2004b, 2004д; Todorović, Milošević, Đorđević 2002; Jašić 2001; Trajković 1991, 2000; Trevor-Brisko 2002).

## 2. ЗНАЧАЈ ИСТРАЖИВАЊА

**2.1.** Кроз низ истраживања у бројним земљама и културама показало се да *различити* фактори одређују основу социјалне дистанце. То могу бити пол, узраст, место становања, раса, религија, конфесија, националност, професија, политичка идеологија итд. Дакле, зависно од

карактеристика испитаника, придаваће се различита тежина различитим факторима који одређују социјалну дистанцу: неке групе могу наглашавати националност више од осталих фактора, друге групе могу наглашавати верску припадност и сл. Истраживањем заступљености појединих фактора у интензитету друштвене удаљености добијају се релевантне информације које имају посебно значење у мултикултуралним друштвима, а говоре колико су његови чланови, као припадници појединих националних, религијских или културних група везани за своју групу, тј. толерантни једни према другима. Такви подаци врло су битни јер указују на друштвене промене и полазиште су са којег се могу предвиђати, али и спречавати нежељени догађаји.

Преглед стране литературе о повезаности етничке, конфесионалне и религијске идентификације и социјалне дистанце открива да је већина емпиријских студија спроведена међу америчким белцима хришћанима, припадницима средње класе (Gorsuch and Aleshire 1974). Иако су студије утврдиле везу између верских уверења и разних облика предрасуда, преовладава недоследност у погледу степена, природе и облика ове везе. Та недоследност може да настане због варијација у мерењима и узимању узорака, али и због утицаја предрасуде на истраживање или због операционализације концепта религиозности. Истраживање спроведено међу ирским адолесцентима (Greer 1985) и међу католичким Венецуелцима (Ponton and Gorsuch, 1988) указују на везу између религиозности и предрасуде. Канадска литература из ове области открива извештај, али недовољан, број истраживања која стављају акценат на нетолеранцију према појединој религијској групи или групама.

Триандис и Триандис (Triandis, Н. С. and L. М. Triandis, 1960) спровели су истраживање с циљем да утврде утицај расе, религије, националности или социјалне класе на укупну социјалну дистанцу испитаника. Дошли су до следећих резултата: белци показују већу укупну друш-

твену удаљеност од црнаца, жене већу него мушкарци, католици већу него протестанти, а протестанти већу него Јевреји. Такође, најнижа социјална класа показује већу дистанцу од ниже средње, а нижа средња већу од више средње. Испитаници из земаља северне и северозападне Европе показују већу дистанцу него испитаници јужне и источне Европе.

У покушају да објасне сложен однос између привржености религији и нетолеранције, поједини аутори правили су разлику између димензија привржености религији и њиховог утицаја на расне предрасуде. Олпорт (1966) већу унутрашњу приврженост доводи у везу са већом сложеносту у когнитивној организацији. Речју, они који су побожнији у својој привржености вери (који су суштински верници, који верују “изнутра”), вероватно ће исказати више љубави и бриге за друге људе, јер “подређују” остале потребе својим религијским убеђењима и прописима. Други аргумент указује на чињеницу да се може очекивати да онај ко прихвата буквалну интерпретацију религијских вредности и веровања своје групе може негативно да гледа на оне из своје групе који не деле та веровања (Green and Hoffman 1989). У оној мери у којој се дословна интерпретација религијских учења везује за конзервативне хришћане, очекује се да ће конзервативни хришћани бити нетолерантнији према онима ван њихове групе. Може ли се овај образац нетолеранције применити на етничке мањинске групе или су обрасци нетолеранције “специфични” за свако подручје истраживања понаособ?

Дојл Џонсон (D. Johnson) (1977) бавио се односом између привржености религији и социјалне дистанце према трима мањинским групама (Латиноамериканци, црнци и Јевреји) и расној толеранцији у руралним и варошким подручјима, која пролазе почетну фазу индустријског развоја. Две различите димензије привржености религији (црквено ангажовање и ортодоксија), као и степен важности религије, доведени су у везу са скалом друштвене дистанце Богардусовог типа и регистром расне

толеранције заснованом на ставкама Ликертовог типа. Откривено је да црквено ангажовање и ортодоксија мало утичу, а да је важност религије недвосмислено обрнуто сразмерна друштвеној удаљености и предрасудама.

Критички се осврћући на изненађујуће “занемаривање социолога да систематски измере религијску социјалну дистанцу”, Бринкерхоф и Меки (Brinkerhoff and Mackie) (1986:151) предузеле су њено пропитивање анализом ставова студентске популације према 19 деноминација кроз одговоре на питања попут: да ли су поједине религије друштвено прихватљивије од осталих, какве су заиста нове религије, које су у међувремену наводно постале уважене, у поређењу са доминантним религијама итд. Поред низа других чинилаца, истражен је и утицај конфесионалне и религијске припадности (веровање, неформална религијска активност и црквено ангажовање), а за зависну варијаблу узета је Богардусова скала друштвене дистанце, модификована тако да су етничке групе са списка замењене религијским. Полазне хипотезе засноване су на *теорији размене*, према којој људи воле оне са којима остварују интеракцију, јер она омогућује међусобно награђивање. Слагање ствара основу за заједничко ангажовање у активностима које пружају задовољство. Следећи ту логику, интеракција са религијски другим јесте ризична и избегава се.

Мултиваријантна анализа показала је да се одређеним религијским димензијама – неформалном религијском активношћу, деноминацијом којој испитаник припада, моралним вредностима већине и оценама – може боље предвидети религијска дистанца него неким другим димензијама и позадинским факторима. Нови култови показали су се најнеприхватљивијим, за њима следе тзв. прозелити – мормони, Јеховини сведоци и конзервативни хришћани. Познатије групе, попут католика и протестаната, које негују слична веровања и држе до сличних вредности, показале су се најпопуларнијим.

Грандин и Бринкерхоф (Grandin, E. and M. B. Brinkerhoff) (1991) истраживале су степен до којег су шест етничких група биле прихваћене од стране разних деноминација, заснивајући хипотезу на претпоставци о томе да људи из мањинских етничких заједница могу припадати мањинским деноминацијама са веровањима која су у дубоком раскораку са доминантном групом. Такође, процењивале су степен до кога је појединац суштински религиозан и начин на који се његова религиозност доводи у везу са већом или мањом толеранцијом према другим групама. Очекивало се да суштински религиозни верници одударају од склоности ка етничкој и расној нетолеранцији, без обзира на религијску припадност. Показало се да је главна протестантска струја углавном сачињена од англосаксонских белаца, док су чланство конзервативних протестаната могле сачињавати разне етничке мањине, чиме је одбачена тврдња да присталице конзервативних протестантских деноминација више нагињу нетолеранцији од осталих група. Висок степен дубоке религиозности доведен је у везу са нижим нивоима етничке нетолеранције. Они који су побожни, биће толерантнији и преће прихватити друге, укључујући и мањинске етничке групе. Истраживан је и утицај социо-демографских фактора (пол, социјални статус, етничко порекло) и потврђена је, као и у неким сличним истраживањима до тада, важност пола за разне димензије привржености религији, укључујући дубоку суштинску религиозност, тј. да су жене толерантније него мушкарци.

**2.2.** Усмеравајући истраживачку пажњу на три суседне земље са трусног балканског подручја – Србију, Бугарску и Македонију – поставља се питање колико су њихови грађани заиста отворени према свету и спремни да учествују у транзицијским процесима? Досадашња проучавања показују да међу њима постоји висок степен ксенофобичности, велика етничка дистанца и низ предрасуда и

етничких стереотипија које представљају итекако значајну психолошку препреку интегративним процесима.<sup>7</sup>

Резултати истраживања Рота и Хавелке (1973) – у којем је испитиван степен етничке дистанце 790 средњошколаца из Београда и Крагујевца према Словенцима, Хрватима, Македонцима, Немцима, Бугарима, Русима, Американцима, Енглезима, Аустријанцима и црнцима – показали су да нема ниједног народа са којим се не прихватају најмање три односа заједништва. Просек прихватања југословенских народа је 5,61, а осталих 4,68, што се може оценити врло високо постигнутим скором, јер је максимални резултат 7. Најмањи је био степен прихватања Бугара и Немаца.

Истраживање Пантића (1967) из 1966, рађено на простору читаве СФРЈ на узорку 2.600 испитаника старијих од 18 година, укључивало је и мерење дистанце према осам националних група: Срби, Хрвати, Словенци, Македонци, Црногорци, Муслимани, Албанци, Мађари. Рачунајући укупан проценат дистанце (без дистанце према сопственом народу), дошло се до следећих бројки: испитаника без дистанце има 71% у Војводини, 70,3% у Хрватској, 63,9% у Босни и Херцеговини, 59,6% у Црној Гори, 56,2% у ужој Србији, 51,7% на Косову, 42,2% у Словенији, 41,7% у Македонији. Испитаника са јаком дистанцом има најмање у Војводини 4,4%, па у БиХ 6%, Македонији 8,5%, Хрватској 11,1%, ужој Србији 11,4%, Црној Гори 12,9%, на Косову 17,2% и Словенији 39,9%.

Истраживање Ђурића (1980), обављено у Војводини на узорку ученика српске и мађарске националности осмог разреда основне школе, показује да српски испитаници највећи број социјалних односа прихватају са Цр-

---

<sup>7</sup> Податке у наставку износимо онако како су навођени у изворној литератури, без залажења у сложену методолошку проблематику различитих начина прикупљања и интерпретације емпиријске евиденције. Преглед истраживања о социјалној дистанци у БиХ и Хрватској консултовати у: Puhalo 2003, 2005.



ногорцима, подједнак број односа прихватају са Хрватима, Русинима и Словацима и Мађарима, а најмање са Румунима. Мађарски испитаници прихватају највише односа са Србима, па Хрватима, Словацима, Црногорцима, а најмање са Русинима и Румунима.

У пролеће 1989. године изведено је истраживање *Јавно мњење омладине Југославије о актуелним друштвено-политичким питањима*, на узорку од 5.000 младих између 15 и 17 година на територији СФРЈ. Од различитих односа у којима се може испољити етничка дистанца првоизабран је за пропитивање онај који се тиче хипотетичке могућности склапања брака. Љиљана Баћевић указује на то да 53% испитаника није испољило дистанцу (уз допуну да тај постотак укључује и “неодлучне”), а да је од 47% анкетираних који су исказали манифестну дистанцу у 22% случајева то било слабије, а у 25% јаче дистанцирање. “Од контролисаних социодемографских обележја већина је изазивала значајне варијације у погледу етничког дистанцирања, али је само за републичку, односно покрајинску и националну припадност утврђено да су у статистички значајној мери средње јачине повезане са укупним етничким дистанцирањем у погледу могућег брака (1990:155).” Етничко дистанцирање у погледу пријатељских односа није изрекло 62% испитаника. Показало се да су разлике између припадника појединих националности значајне, али да је степен повезаности између обележја и одговора слаб. Религијска и национална идентификација повезане су са “размишљањем”, па и узимањем у обзир националности евентуалних пријатеља, али не са условљавањем пријатељства истом националном припадношћу. У описаном истраживању дистанца према Ромима није пропитивана.

Истраживање сарадника Института за филозофију и друштвену теорију из Београда спроведено је на терену Војводине и Србије (без Косова) у октобру 1993. године, на репрезентативном узорку од 1555 лица. Истраживачи су регистровали да се “бирајући између национал-

не, религијске, класно-слојне, професионалне и генерацијске припадности већина у популацији определила за нацију као субјективно најважнију социјалну категорију” (Golubović 1995:173). Важност нације истиче приближно половина испитаника (49,7%). Иако избор нације као доминантне врсте групне идентификације не подразумева нужно и постојање националне мржње и других облика екстремних односа према осталим етничким групама, аутори су упозорили да постојећа велика диспропорција у односу на раширеност других облика групне идентификације може указивати на одређене предиспозиције популације за националну нетолеранцију. Избор нације као основе групне идентификације учесталији је међу мушкарцима (59,3%) него међу женама (39,9%), посебно је карактеристичан за појединце са завршеном основном школом (60,6%), а, затим, међу испитаницима из категорије средње стручне спреме и у категорији високог образовања (44,4%). Најмлађи испитаници (до 25 година старости) знатно се ређе опредељују за нацију у поређењу са осталим узрасним категоријама, међу којима национална идентификација има натполовичну већину. Националну припадност најчешће бирају КВ и ВКВ радници (59,7%), сељаци (57,7%) и пензионери (56,5%), док је код студената двоструко мање заступљена од просека (26,7%). Идентификација са нацијом повезана је и са етничком дистанцом: испољено је веће поверење у сопствену, а неповерење у друге нације и народе. На скали процене важности коју национална припадност има за појединца у “данашње време” добијена је следећа укупна дистрибуција одговора: трећина испитаника изјављује да им је ова врста припадности “веома важна”, још једна трећина је одређује као “много важну”, за једну петину она је осредње важна, приближно десетини “мало важна”, а тек је 5% узорка оцењује као “нимало важну”.

Генерална спремност за “приближавање”, односно дистанцирање у односу на друге националне групе испитивана је на основу једног релативно удаљеног соци-

јалног односа – држављанства у држави. Од свих етничких група наведених у листи најчешће се одбацују Албанци, као што је већ потврђено у многим досадашњим истраживањима. Дистанца према Албанцима углавном је повезана са образовањем и занимањем (без основне школе /75,2%/, са завршеном осмогодишњом школом /71,7%/, сељаци /73,2%/, домаћице /71,4%/, радници /64,8%, односно 67,1%/ и пензионери /64,4%/). Следеће две етничке групе које се најчешће одбацују јесу Муслимани (52,8%) и Хрвати (51,9%). Све три националне групе, очигледно, “чине блок ’националних непријатеља’ са којима су Срби били у отвореном или латентном сукобу (стр. 197).” Одбацавање Јевреја (13,7%) и Рома (14,6%) као потенцијалних непријатеља очигледно је. Друга батерија питања проверавала је степен поверења или неповерења према припадницима појединих нација или националности, као најопштија мера ксенофобије. У српској популацији најизраженије је неповерење према Албанцима: 77,8% испитаника изражава апсолутно неповерење у односу на ову етничку групу. Веома је раширено неповерење и према Муслиманима (73,1%), следе Хрвати (69,1%) и Немци (68,3%). Роми се нису налазили међу националностима наведеним у листи, нити је разматрана улога религијске и конфесионалне идентификације у креирању особених етничких ставова.

Из обимног истраживања *Промене у структури југословенског друштва*, обављеном на територији СР Југославије (без Косова) крајем 1993. године, Б. Кузмановић (1994) анализирао је исказану етничку дистанцу према Црногорцима, Муслиманима, Албанцима, Мађарима, Хрватима, Словенцима, Македонцима и Ромима. Као и годинама раније, показало се да највећа суздржаност влада према Албанцима (тек сваки други испитаник живео би са припадником ове националности заједно у истој земљи), а да су од осталих нација најбоље прихваћени Роми и Македонци. Са Ромима је блиске сродничке односе желело свега 29% испитаника, али би се са њима

дружило 60%, радило на послу и становало у суседству 70% и живело у земљи 81% испитаника. Укрштена су различита обележја испитаника из узорка са дистанцом и добијени следећи сумарни подаци: пол, узраст, образовање, радно место и место боравка, материјални статус и ауторитарност у статистички значајној су, али не високој корелацији са дистанцом према различитим нацијама. Конфесионална и религијска идентификација нису разматране као основна обележја.

Анализирајући емпиријске налазе агенције “Аргумент” из Београда<sup>8</sup> о етничкој дистанци, ксенофобији и етнонационалистичкој манипулацији, Ласло Секел је веома распрострањену етничку дистанцу сматрао емпиријском манифестацијом доминантне политичке матрице у Србији и СРЈ. Регистрована је висока етничка дистанца у односу на Албанце (61,2% Срба и 65,9% Црногораца), Муслимане (51,2% Срба и 58,2% Црногораца) и Хрвате (49,3% Срба и 48,3% Црногораца). Интересантан је податак да је, упркос могућности избора само једног одговора, највећи број испитаника одговорио да Рома жели за блиског пријатеља (29%), а свега 7,8% да не жели да са њима има било какве контакте. Од обележја у односу на која је посматрана етничка удаљеност (политичко опредељење, регион, занимање, ксенофобија) издвајамо податке везане за занимање: “Гледано према занимању, етничка дистанца према Хрватима најслабија је код студената и ученика

---

<sup>8</sup> Истраживање је обављено августа 1997. на узорку од 1007 испитаника са територије уже Србије, града Београда, Војводине и Црне Горе (Срби и Црногорци чинили су 4/5 узорка). Испитаницима је понуђена могућност избора само једног одговора између осам опција: једне негативне (“Не желим никакав контакт”) – на основу које се у овој интерпретацији одређивала нумеричка вредност етничке дистанце – и седам позитивних: 1) “Да буде стално настањен у СРЈ” (прихватање најмањег интензитета), 2) “Да бира и буде биран”, 3) “Да ми буде сусед”, 4) “Да ми буде сарадник на послу”, 5) “Да ми буде претпостављени на послу”, 6) “Да ми буде близак пријатељ” и 7) “Да склопимо брак”.

25,9%, а највиша код руководиоца и пољопривредника 61,9%. У случају Албанаца, најмања је код стручњака, а у случају Мађара код руководиоца. Изненађује јачина етничке дистанце студената и ученика према Муслиманима (45,7% – највиша код незапослених 56,45%) (Sekelј 2000: 14).” О религијској и професионалној идентификацији као факторима етничког дистанцирања није било речи.

Миклош Биро (2002) је, из емпиријског истраживања спроведеног након петооктобарских политичких промена у Србији<sup>9</sup>, презентовао дистрибуцију негативних скорова већинског српског становништва на четворостепеној скали етничке дистанце: 1) *као суграђани*, Албанци нису прихваћени од стране 34% анкетираних, Муслимани од стране 23%, Хрвати од стране 19%, Мађари од стране 12% и Роми од стране 9%; 2) *као комшије*, Албанце не би примило 46% анкетираних Срба и Српкиња, Муслимане 28%, Хрвате 22%, Мађаре 15% и Роме 20%; 3) *као надређене на послу*, Албанце не види 55% Срба, Муслимане 41%, Хрвате 36%, Мађаре 33% и Роме 38%; и, коначно, 4) *за зета или снају*, Албанце не би 76% грађана српске националности, Муслимане 64%, Хрвате 51%, Мађаре 44% и Роме 66%.

Сумирајући резултате истраживања етничке дистанце у Војводини, у склопу ширег пројекта истраживања мултикултуралности у овом региону,<sup>10</sup> Лазар Жолт

---

<sup>9</sup> Истраживање је спроведено 2001. године у форми стандардизованог интервјуа на случајном узорку од 1.334 грађанина Србије, без Косова.

<sup>10</sup> Истраживање је обављено током јесени 2002. године на узорку од 1.253 испитаника у оквиру реализације ширег истраживачког пројекта “Социолошки аспекти мултикултуралности и регионализације и њихов утицај на развој АП Војводине и Р. Србије”, који је реализовао Одсек за социологију Филозофског факултета Универзитета у Новом Саду, уз финансијску подршку Министарства за науку, технологије и развој Републике Србије. Зарад коректне методолошке интерпретације прикушљених података, израчунате су средње вредности датих одговора испитаника на модификованој

и Драган Коковић (2005) констатовали су релативно уједначене дистанце према најбројнијим националним и етничким групама (Срби, Мађари, Хрвати, Црногорци, Словаци, Румуни, Русини и Роми), груписане око средње нумеричке вредности 3, без екстремних (позитивних или негативних) колективних израза. Издвајају се нешто мања дистанца према Србима, односно благо наглашенија дистанца према Ромима. Највећа резервисаност према националним мањинама је у домену брака и председниковања државом, док су изнад просека пожељни за суседство и радно-пословне односе. У погледу дистанце према Ромима, код војвођанских Срба преовлађује умерено негативан став према Ромима, код Црногораца негативан и амбивалентан, код Југословена амбивалентан и позитиван, код Словака углавном позитиван, док су се Мађари у свим сегментима испод просека опредељивали за негативне, а изнад просека за позитивне одговоре.

**2.3.** Учињен увид сагласан је са последњим налазима да изградња нових етничких односа на Балкану није могућа без трезвеног суочавања са постојећим проблемима, посебно у сфери регулисања међуетничких односа (Guglielmo 2004). Као национална мањина подједнако заступљена у Србији, Бугарској и Македонији, Роми су у прошлости и данас бивали најчешћим објектом изражавања етничке дистанце већинског становништва, али и осталих мањина. Следи кратак преглед једног броја истраживања из протекле деценије о присутности и обиму етничке дистанце према ромском народу у трима посматраним земљама.

*Пример Србије.* Треба истаћи да је реч о различитим истраживањима. Прво и четврто били су најобухватнији по обиму и односили се на територију читаве Репуб-

---

петостепеној Марфи-Ликертовој скали (“Да ли бисте желели припадника/цу следећих националности за: 1. брачног друга, 2. комшију, 3. наставника /професора/, 4. пословног партнера, 5. шефа и 6. председника државе”).

лике Србије (без Косова). Друго је било фокусирано на компаративно истраживање југоисточне и југозападне Србије, етнички и конфесионално особених подручја. Треће је пак било окренуто сагледавању специфичног положаја ромске мањине на југу Србије, условљеног дугогодишњим нерешеним односима Срба и Албанаца на Косову.

Табела 6

ЕТНИЧКА ДИСТАНЦА ПРЕМА РОМИМА У СРБИЈИ (у %)

Однос	Да				Не				Неутрално			
	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4
Ступио бих у брак	-	8,1	8,9	30,8	79,5	80	88,4	67,1	-	11,9	2,7	-
Имао бих за пријатеља	-	53,2	52,1	-	24	32,3	42,5	15,4	-	14,5	5,5	-
Живео бих у суседству	-	47,6	47,9	-	30	39,9	50	9,4	-	12,4	2,1	-
Радио бих у истој фирми	-	58,5	54,8	-	18	30,8	45,2	4,4	-	10,7	-	-
Имао бих за претпостављеног	-	32,5	24,7	78	51,5	54,3	75,3	20,9	-	13,2	-	-
Живео бих у истом граду	-	64,5	58,9	-	16,9	25,6	40,4	2,3	-	9,8	0,7	-
Живео бих у истој држави	-	65	65,1	-	15	25,2	34,9	2	-	9,8	-	-

Легенда:

1. истраживање *Sociocultural Adaptation of the Romanies in Serbia in the Transition Processes – Integration, Assimilation or Segregation?* (руководилац пројекта проф. др Драгољуб Б. Ђорђевић; истраживање обављено на узорку Републике Србије /са Војводином, без Косова/, 1999);

2. истраживање *Religious Life of Orthodox and Muslim Romas in Western-Southeast Serbia* (руководилац пројекта проф. др Драгољуб Б. Ђорђевић; истраживање обављено на узорку југозападне и југоисточне Србије, 2001);

3. истраживање *The Roma Between the Serbs and Albanians in Bujanovac and Presevo (Political and Cultural Causes of Conflicts)* (руководилац пројекта проф. др Драгољуб Б. Ђорђевић; истраживање обављено на узорку општина Бујановац и Прешево, 2001).

4. истраживање *Ромска насеља, услови живота и могућности интеграције Рома у Србији* (руководилац пројекта др Божидар Јакшић; истраживање обављено на узорку Републике Србије /са Војводином, без Косова/, 2002).

И док је социјална одбојност према Ромима у Србији 1999. године била натпросечно изражена само у погледу могућности склапања брака, две године касније уочљиво је смањење позитивног одношења већинске, српске нације и исказивање вишег степена етничке нетолеранције. Слика о Ромима нарочито је дискриминаторно обојена у очима Срба са Косова, тачније са територије тзв. Прешевске долине: поред високог негативног става у погледу могућности узајамне коегзистенције, посебно брине мала спремност на суживот у истом граду и држави. Делимично је затвореност Срба у оквиру националног схватљива ако се узме у обзир њихов тежак положај у већинском албанском окружењу и чињеница да су Роми на Косову махом исламске вероисповести.

У свеобухватном српском истраживању положаја Рома из 2002. под називом *Ромска насеља, услови живота и могућности интеграције Рома у Србији*<sup>11</sup> Јакшић и Башић (2002), између осталог, износе податке о друштвеној удаљености анкетираног неромског становништва од суседа Рома. Мерењем социјалне дистанце Богардусовом скалом забележена је обострана отвореност ромског и неромског становништва код већине модалитета одговора (изузетак је спремност на заснивање брачне заједнице са Ромом или Ромкињом – учинило би то 30,8% неромских и 66,3% ромских породица), што одступа од већине налаза до сада интерпретираних емпиријских истраживања: “Заједнички живот у истој држави одбило би 2% нерома и 1,3% Рома, у истом граду 2,3% нерома и 0,4%

---

<sup>11</sup> Наручилац пројекта било је Савезно министарство за људска и мањинска права, руководилац пројекта др Божидар Јакшић, научни саветник Института за филозофију и друштвену теорију из Београда, а чланови истраживачког тима др Милош Марјановић, редовни професор Универзитета у Новом Саду, др Драгољуб Б. Ђорђевић, редовни професор Универзитета у Нишу, др Ђокица Јовановић, ванредни професор Универзитета у Приштини и мр Горан Башић, секретар Комисије за проучавање живота и обичаја Рома Одељења друштвених наука САНУ.



Рома, коректне колегијалне односе на послу не би прихватило 4,4% нерома и 0,6% Рома, а добросуседске односе 9,4% нерома и 2% Рома. Нешто су изразитије разлике ако је реч о пријатељству и претпостављеним на послу. Пријатељство би избегавало 15,4% нерома и 4% Рома, а као претпостављеног на послу Рома не би прихватило 20,9% нерома, док свега 1,7% Рома не би прихватило нерома за претпостављеног (стр. 78).” Истраживачи поентирају закључком да је забележена међусобна отвореност неопходан, али не и довољан услов укупне еманципације и интеграције Рома у Србији.

Најсвежије податке о етничкој дистанци према Ромима у јужној и источној Србији доноси нам истраживање Одбора за грађанску иницијативу из Ниша (табела 7).<sup>12</sup> Између осталог, пропитивана је етничка дистанца грађана српске, бугарске, албанске, бошњачке и ромске националности према Србима, Бугарима, Албанцима, Бошњацима и Ромима. Ђуровић објашњава да су вредности “нула” у колони за 2002. годину код изјашњавања Албанаца израз недостатка добре воље да дају одговоре на Богардусовој скали у првом циклусу истраживања, да би касније променили мишљење и без изузетка учествовали у попуњавању комплетног упитника.

Издајамо одговоре испитаника из којих се може закључивати о одношењу већинског и осталог мањинског становништва овог дела Србије према припадницима ромске националности:

---

<sup>12</sup> У оквиру пројекта *Јачање невладиног сектора у јужној и источној Србији*, који је финансирала Европска комисија, реализовано је истраживање *Друштвена свест, људска права и активизам грађана у јужној и источној Србији*, и то у два маха – 2002. (2.137 испитаника) и 2004. године (2.355 испитаника). Узорак је формиран из популације осам регионалних центара у јужној и источној Србији и једног из југозападне: Јагодина, Ниш, Лесковац, Пирот, Зајечар, Врање, Димитровград, Прокуље и Нови Пазар.

Табела 7

ЕТНИЧКА ДИСТАНЦА ПРЕМА РОМИМА  
У ЈУЖНОЈ И ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ  
(% испитаника који одбијају однос 2002/2004)

Однос	Националност			
	Српска	Бугарска	Албанска	Бошњачка
Ступио бих у брак	79 / 81	69 / 64	0 / 100	72 / 85
Имао бих за пријатеља	29 / 27	26 / 24	0 / 63	22 / 30
Живео бих у суседству	32 / 28	29 / 28	0 / 67	27 / 26
Радио бих у истој фирми	34 / 30	26 / 18	0 / 54	30 / 34
Имао бих за претпостављеног	56 / 53	42 / 42	0 / 94	39 / 46
Живео бих у истом граду	18 / 14	13 / 6	0 / 24	15 / 21
Живео бих у истој држави	16 / 13	12 / 8	0 / 26	12 / 19

Извор: Đurović 2005:53.

Блага померања у правцу позитивнијег изјашњавања српског и бугарског етничког корпуса постоје, што не важи за ставове Бошњака, чије је мишљење, са временском дистанцом, радикализовано. Но, иако не постоје упоредни подаци, по својој се радикалности за ступање у понуђене претпостављене односе убедљиво издвајају Албанци, који, рецимо, стопроцентно одбијају идеју о крвном сродству са Ромима, готово стопроцентно могућност прихватања Рома за надређеног у пословним релацијама, а сваки четврти испитаник и могућност суживота са припадницима ове националне мањине у истом граду или држави! Направимо ли поређење по већинско-мањинској основи, показаће се да су много развијенији капацитети за толерантну комуникацију са Ромима код већинског српског него код, у једнако мањинском положају, албанског и бошњачког становништва. Иако значајан број Рома у Србији исповеда ислам, мало се шта проме-

нило у давно успостављеним обрасцима, о којима су извештавали етнологи и антрополози из 18, 19. и с почетка 20. века (Ђорђевић 1984) – сабраћа у вери у Мухамеда и даље са ниподаштавањем гледају на могућност њиховог присућа планетарној заједници муслимана. Изгледа да су актуелни интернетнички односи у Србији у дубокој диспропорцији са прокламацијама домаћих политичких и верских лидера о демократским потенцијалима овог дела Балкана.

### *Пример Бугарске*

Табела 8

ЕТНИЧКА ДИСТАНЦА ПРЕМА РОМИМА У БУГАРСКОЈ (у %)

Однос	Да				Не			
	1	2	3	4	1	2	3	4
Ступио бих у брак	5	5	3	5	95	95	97	95
Имао бих за пријатеља	31	27	26	26	69	73	74	74
Живео бих у суседству	42	34	27	38	58	66	73	62
Радио бих у истој фирми	53	40	38	49	47	60	62	51
Живео бих у истом граду	63	55	54	62	37	45	46	38
Живео бих у истој држави	73	66	68	71	27	34	32	29

Легенда:

1. истраживање *Врзки на съвместимост и несъвместимост във всекидневието на християни и мюсюлмани в България* (Међународни центар за проблеме мањина и културну сарадњу, руководиолац пројекта др Петар-Емил Митев, истраживање обављено на узорку од 1.044 лица из целе државе, 1994);
2. истраживање *Формиране на култура на мира сред младите поколения от етнорелигиозните общности в България* (Међународни центар за проблеме мањина и културну сарадњу, руководиолац пројекта проф. др Петар Балкански, истраживање обављено на узорку од 1.035 лица из целе државе, 1998);
3. истраживање *Европейски нагласи на младите хора от етнорелигиозните общности в страната* (Међународни центар за проблеме мањина и културну сарадњу, руководиолац пројекта др Петар-Емил Митев, истраживање обављено на узорку од 928 лица из целе државе, 2000);
4. истраживање *Българската младеж '2002* (Међународни центар за проблеме мањина и културну сарадњу, руководиолац пројекта др Петар-Емил Митев, истраживање обављено на узорку од 1.009 лица из целе државе, 2002).

Анализа приказаних података у табели 8 показује пораст етничке дистанце већинског становништва према ромској мањини у Бугарској током 1998. и 2000. године, а затим благи пад, иако у различитом обиму, током 2002. године (посматрано само у односу на 2000. годину и даље је већа него 1994). Резултати истраживања у 2002. години показују да нема промене у погледу могућности склапања брачних односа и одржавања пријатељских односа са припадницима ромске националности, али уочавамо лагани пад у негативном одређивању према успостављању суседских односа и заједничког рада у истој фирми. И облици узајамне коегзистенције на одређеној територији бележе који проценат више у изјашњавању већинског народа у Бугарској.

Према резултатима истраживања које је реализовано у Бугарској јануара 2003. године, а које наводи Ј. Јанакиев (Yanakiev) (2004:51), “док су се међуетнички односи између Бугара и бугарских Турака померили далеко од критичног нивоа раних 1990-их, односи између Бугара и Рома се и даље опажају као проблематични. У 2003. само 16% испитаника их је оценило као *довољно добре* у поређењу са 75% који сматрају да су они *лоши* или *прилично лоши*. Важно је назначити да Бугари виде односе ове две заједнице негативније од Рома. У ромској заједници оцена *лоши* или *прилично лоши* је код 53% испитаника, док их 41% оцењује као *прилично добре* или *добре*.”

Табела 9

ЕТНИЧКА ДИСТАНЦА ИЗМЕЂУ БУГАРА ХРИШЋАНА И РОМА  
(позитивни одговори у %)

Однос	Бугари хришћани (N=872)
Ступио бих у брак са Ромом	3
Имао бих Рома за пријатеља	28
Имао бих Рома за комшију	27,5
Радио бих са Ромом	40
Живео бих са Ромом у истој заједници	55
Живео бих са Ромом у истој држави	69

Извор: Yanakiev, 2004: 58.

Јанакиев наводи да анализа података води ка закључку да побољшање у односима Бугара хришћана и бугарских Турака није произвело позитивне “заразне” ефекте на њихов однос према Ромима. Напротив, ромска популација изгледа да је дезинтегрисана и изолована од стране већине и од стране других мањинских заједница. Предрасуде о њима веома су јаке и етничка дистанца много је јача у поређењу са другим заједницама. Само су два типа здружености, коју би већина Бугара хришћана прихватила: да живе у истом региону и да живе у истој држави. Непуну годину касније није настављено опадање тенденције дистанцирања код већинског бугарског народа забележено у 2002. години; напротив, проценти говоре у прилог враћању на позиције негативне етничке дистанце из прошле деценије.

Подаци из последњег истраживања подлога су закључку да постоје значајне промене када је реч о етничкој и културној ситуацији у Бугарској. Најпре, опажање међуетничких односа између Бугара хришћана и бугарских Турака значајно се променило у позитивном смеру током последње деценије и оно је реципрочно: етничка дистанца постала је много мања у току периода демократског развоја бугарског друштва. У исто време, упркос смањеном интензитету стереотипа и предрасуда, још увек постоје неки негативни ставови међу људима различитих етничких група. Ови ставови дубоко су укорениени у свести људи и базирају се на историји. Треба истаћи и да су порасле тенденције ка самоизолацији међу ромском популацијом. Они настављају да буду заједница која је најотворенија према другима, али ће постепено “почети да губи своју отвореност (Yanakiev, 2004:62–3).”

#### *Пример Македоније*

У табели 10 процентуално су приказани позитивни одговори младих Македонаца на модификованој Богардусовој скали са осам нивоа. Екстремни степен одбијања је код првог нивоа, јер би у брак са Ромом/Ромки-

њом ступило свега 2% испитаника и код петог нивоа, јер би Рома/Ромкињу за претпостављеног имало само 7,6% већинског становништва. Придодамо ли сваког петог омладинца који не скрива расистичке побуде изражене жељом за истеривање Рома из своје земље, јасно је да је реч о отвореном говору мржње.

Табела 10  
ЕТНИЧКА ДИСТАНЦА МАКЕДОНАЦА ПРЕМА РОМИМА (%)

Однос	Да
Ступио бих у брак	2
Имао бих за пријатеља	21,9
Учио бих у истој школи	30,8
Живео бих у истом месту	20,8
Имао бих за претпостављеног	7,6
Живео бих у истој општини	29,5
Живео бих у истој држави	43,3
Истерао бих га из земље	21,5

*Извор:* истраживање *Проект за развој на деца и млади* (Агенција за младе и спорт, руководилац пројекта проф. др Антоанела Петковска), обављено на случајном узорку од 1.273 младих узраста од 18. до 24. го-дине у седам региона Македоније: Скопље, Тетово, Велес, Штип, Ст-румица, Битољ и Охрид, 2003.

\*\*\*

Иако светска искуства указују на праксу континуираног праћења повезаности националног и конфесионалног изјашњавања, личне религиозности и нетолеранције, балканска истраживачка сцена није им посветила потребну пажњу. У случају Рома, домаће мањине која је кроз историју врло често играла улогу “жртвеног јарца”, тј. објекта предрасуда и дискриминације, у највећем броју анализираних емпиријских истраживања пропитивана је тек укупна мера дистанце, уз парцијално сагледавање улоге независних варијабли, пре свих националне идентификације, у њеној расподели. Сматрамо примереним

да се досадашњи приступ у анализи заступљености социјалне дистанце према Ромима обогати додатним сагледавањем улоге националне, конфесионалне и религијске идентификације испитаника приликом опредељивања на понуђеним скалама Богардусовог типа.

### **3. ПРЕДМЕТ, ЦИЉ И ЗАДАЦИ ИСТРАЖИВАЊА**

3.1. *Предмет* истраживања је социјална дистанца према Ромима.

3.2. *Циљ* истраживања је да се измери утицај етничко-религијске групе чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима.

3.3. *Задачи* истраживања су:

1) установити да ли постоје разлике у утицају унутар етничко-религијске групе чинилаца (националне, конфесионалне и религијске идентификације) на укупну меру социјалне дистанце према Ромима;

2) установити да ли постоје разлике у утицају етничко-религијске групе чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима код испитаника из Србије, Македоније и Бугарске;

3) установити да ли разлике у утицају етничко-религијске групе чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима могу да се доведу у везу са дејством биолошке и социјалне групе чинилаца.

### **4. УЗОРАК, ОРГАНИЗАЦИЈА И ТОК ИСТРАЖИВАЊА, МЕТОДЕ, ТЕХНИКЕ И ИНСТРУМЕНТИ ИСТРАЖИВАЊА**

У истраживању утицаја етничко-религијских чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима извршиће се *квантитативна анализа* базе података прикупљених компаративним емпиријским истраживањем “Квалитет међуетничких односа, свест о регионалном идентитету и могућности сарадње и интеграције на Балкану” у Србији, Македонији и Бугарској.

#### **4.1. Узорак истраживања.**

У оквиру пројекта “Културни и етнички односи на Балкану – могућности регионалне и европске интеграције” (2002–2005), који се одвија на Институту за социологију Филозофског факултета у Нишу, а финансира га Министарство за науку, технологије и развој Републике Србије, у другој половини 2003. године изведено је емпиријско истраживање “Квалитет међуетничких односа, свест о регионалном идентитету и могућности сарадње и интеграције на Балкану” на узорку од 1786 испитаника. Узорак је подељен на три подузорка са идентичним бројем испитаника, који су реализовани на територији југоисточне Србије, северозападне Македоније и централне и западне Бугарске. Прикупљање емпиријске грађе обављено је у пет округа југоисточне Србије (Нишавски, Топлички, Пиротски, Јабланички и Пчињски), три општине северозападне Македоније (Скопље, Тетово и Куманово) и две области централне и западне Бугарске (Шумен и Велико Трново).

По типу, узорак је комбинација случајног, стратификованог и квотног узорка. Основ стратификације узорка била су следећа социо-демографска обележја испитаника: узраст, образовање и национална припадност. Присуство група испитаника, подељених према наведеним принципима стратификације, одређено је у складу са пропорцијама учешћа истих група у основној популацији у наведеним областима према последњим пописима становништва. Како је једна од кључних независних варијабли у овом истраживању, одређена одступања учињена су у случају националне припадности. Квоте појединих мањинских етничких група увећане су да би се обезбедио релевантан број случајева неопходан код уопштавања података о положају мањина у свакој од помених области.

У наведеним регијама узорак је чинило већинско становништво и припадници трију мањинских етничких група, и то: у Србији Рома, Албанаца и Бугара; у Македо-



нији Рома, Албанаца и Срба; у Бугарској Рома, Турака и Влаха. У настојању да се отклоне техничке препреке за долажење до упоредивих података, упитници су преведени на језик мањина од стране стручних преводаца како језик не би био препрека у комуникацији, те како би се постигло потпуније разумевање суптилних аспеката испитиваних чињеница.

У реализованом узорку од 1786 испитаника било је:

1. у сва три подузорка нешто већи број мушкараца, у просеку 52% мушкараца и 48% жена;

2. 23,3% испитаника узраста од 20 до 29 и 23,5% узраста од 30 до 39 година; 23,3% узраста од 40 до 49, 13,2% узраста од 50 до 59 година и 16,7% испитаника узраста 60 и више година – у подузорку за Србију,

31,2% испитаника узраста од 19 до 29, 22,3% узраста од 30 до 39, 18,5% у категорији од 40 до 49 година, 16,5% између 50 и 59 и 11,5% испитаника старијих од 60 година – у подузорку за Македонију,

22,0% испитаника узраста од 19 до 29, 21,3% узраста од 30 до 39, 16,6% у категорији између 40 и 49 година, 13,9% узраста од 50 до 59 и 26,2% испитаника старијих од 60 година – у подузорку за Бугарску;

3. 19,5% испитаника без образовања или са непотпуним основним образовањем, 22,3% са основним, 9,3% са трогодишњим стручним, 32,9% са средњим, 16% са вишим и високим образовањем – у подузорку за Србију,

12,5% испитаника без образовања или са непотпуним основним, 15,7% са основним, 9,4% са трогодишњим стручним, 43% са средњим и 19,4% са вишим и високим образовањем – у подузорку за Македонију,

19,4% без образовања или са непотпуним основним образовањем, 29,4% са основним, 4,4% са трогодишњим стручним 32% са средњим и 14,9% испитаника са вишим и високим образовањем – у подузорку за Бугарску;

4. 43,7% Срба, 18,5% Рома, 21,4% Албанаца и 16,1% Бугара у Србији,

38,6% Македонаца, 16,7% Рома, 22,6% Албанаца и 21,9% Срба у Македонији,

53,5% Бугара, 20,8% Турака и по 15,6% Рома и 9,4% Влаха у Бугарској.<sup>13</sup>

Истраживање је обављено помоћу стандардизованог обрасца за бележење одговора респондента који је проверен у пилот истраживању на узорку од 100 испитаника у региону југоисточне Србије, што је омогућило да се недостаци анкете у великој мери отклоне.

#### **4.2. Организација и ток истраживања.**

Руководилац компаративног емпиријског истраживања “Квалитет међуетничких односа, свест о регионалном идентитету и могућности сарадње и интеграције на Балкану” у Србији, Македонији и Бугарској био је проф. др Драгољуб Б. Ђорђевић, редовни професор социологије на Машинском факултету Универзитета у Нишу.

Координатори истраживања у појединим земљама били су:

– за југоисточну Србију Драган Тодоровић, асистент-приправник Филозофског факултета у Нишу;

– за великотрновску област др Маја Русева, доцент на Групи за социологију Филозофског факултета у Великом Трнову, а за шуменску област др Николај Николов, доцент Педагошког факултета Универзитета “Св. Климент Охридски” у Шумену;

– за северозападну Македонију проф. др Петре Георгиевски, редовни професор социологије и управник Института за социологију Филозофског факултета “Св. Ђирило и Методије” у Скопљу.

На реализацију плана истраживања утицале су бројне околности, од друштвеног контекста у испитиваним регионима до врло специфичних догађаја везаних за одабир тренутка извођења теренског рада. У најкраћем,

---

<sup>13</sup> Процент до 100% у сваком од подузорка припада групи “остале националности”.

тешкоће у реализацији истраживачког плана могу се сврстати у неколико група:

а) упркос настојању да се теренски рад на прикупљању података одвија истовремено у свим изабраним областима, истраживање је изведено у прилично екстензивном периоду због потешкоћа рада у мултиетничким срединама, у којима су разни видови нетрпељивости свакодневна појава, али и из више разлога техничке природе. Теренски део истраживања у Србији реализован је током јула и августа, а у Македонији и Бугарској током септембра и октобра 2003. године;

б) ситуација на терену (крајњи југ Србије – општине Бујановац и Прешево, као и регион Тетова и Куманова у Македонији) није погодовала оваквом типу истраживања. Наиме, поменути региони на југу Србије и северозападу Македоније битно су обележени међуетничком нетрпељивошћу и сталним сукобима локалног становништва. Додатно, подручје које смо изабрали за истраживање у Македонији две године раније било је захваћено ратним сукобима, тако да правни и остали оквири институционалног система још увек нису адекватно функционисали. Овакав друштвени контекст истраживања битно је отежавао како улазак самих анкетара у испитивану средину, тако и успостављање квалитетног односа на релацији анкетар-респондент. Стога наведена дешавања треба имати у виду приликом интерпретације одређених резултата истраживања;

в) додатна отежавајућа околност током спровођења истраживања у Србији био је период годишњих одмора и сезонских радова, што је изискивало додатно време за проналажење испитаника;

г) у Бугарској је анкетање обављено док је велико трајала предизборна кампања за локалне изборе, што је битно утицало на реализацију истраживања на терену. Истраживање је чак морало бити прекинуто уочи изборног дана и на сам дан избора. Такође, бројне анкете које су извођене у оквиру предизборне кампање, као и

истраживања са циљем снимања јавног мњења, битно су утицале на презасићеност респондената, те и нешто већи постотак одбијања учествовања у анкети. Општинске администрације у три од укупно четири општине, у којима је анкетирање обављено у региону Великог Трнова, нису дозволиле несметани увид у бирачке спискове грађана на основу којих је требало сачинити списак респондената који улазе у узорак. Ова ситуација захтевала је додатну сналажљивост анкетара на терену, па су анкетари списак респондената сачинили на основу бирачких спискова истакнутих на свакој од изборних јединица понаособ. Проблем је представљао и проналажење припадника етничких мањина, како због чињенице да концентрација одређених мањина (нпр. Влаха) у истраживаним областима доиста није велика<sup>14</sup>, тако и због доминантног етничког модела у Бугарској, који подразумева често изјашњавање припадника мањина као представника већинске популације.<sup>15</sup> Посебну специфичност представљао је карактер етничког модела у Бугарској, према коме се сви становници Бугарске третирају као “Бугари”. То је условило давање јединственог одговора на питање у упитнику о националној припадности. Анкетари у Бугарској су зато постављали и додатно питање о припадности појединим етничким групама, које је послужило за компарацију са питањима о националности испитаника у Србији и Македонији;

д) тешкоће уласка у различита подручја, непознавање језика, обичаја, уопште културе мањина, настојане су да буду решене тако што су у већини случајева сами

---

<sup>14</sup> На ову чињеницу указао је методолог и пре формирања подузорка за овај регион. Међутим, расположива финансијска средства, као и недовољно успостављене научне везе са бугарским колегама нису дозвољавали да се истраживањем захвати подунавски део Бугарске, где је концентрација ове етничке мањине много већа.

<sup>15</sup> Спорадичних случајева било је и код реализације узорка у Србији, где неколицина Рома није желела да попуни део упитника који се односи на Роме, јер се упркос етничкој припадности ромској популацији изјашњавају као Срби.

анкетари, који су разговарали са припадницима мањина и сами били део истраживаних етничких група;

ђ) добар део проблема везаних за реализацију истраживања потицао је од динамике исплате материјалних трошкова од стране финансијера овог истраживања, Министарства науке и заштите животне средине Републике Србије. Будући да се није располагало средствима која би омогућила избор респондената који су ушли у узорак од стране статистичких завода суседних земаља, што би омогућило најефикаснију реализацију теренског рада, овај посао препуштен је самим анкетарима, што је изискивало додатно време и донело одређена одступања у избору респондената.

е) одбијање респондената да учествују у разговору кретало се од 7,5% у Македонији до 15% у Бугарској, што не превазилази границе допуштеног. Одбијања су правдана различитим аргументима – особа нема жеље да учествује у истраживању без објашњења мотива за такву одлуку, негативан став према тематици истраживања, кућна или пословна преокупираност и недостатак времена за попуњавање упитника, прекидање попуњавања упитника због опадања концентрације код испитаника, нарочито код давања одговора на питања из Ликертове скале;

ж) недовољно или потпуно непознавање специфичности и особених националних црта балканских народа од стране испитаника, што је условило један број одговора и довело у питање њихову праву вредност;

з) испитаници и анкетари на терену имали су одређене примедбе и на обим упитника, као и на изразито интелектуалан начин формулације једног броја питања из упитника, што пада на душу ауторима истраживања.

### **4.3. СПСС анализа података (анализа варијансе).**



ДРУГИ ДЕО

**РЕЗУЛТАТИ ИСТРАЖИВАЊА –  
НАЛАЗ, АНАЛИЗА И  
ИНТЕРПРЕТАЦИЈА**





## НАЛАЗ

### 1. ФРЕКВЕНЦИЈЕ ЧИНИЛАЦА КОЈИ ОДРЕЂУЈУ СОЦИЈАЛНУ ДИСТАНЦУ

#### 1.1. Биолошка група чинилаца

##### 1.1.1. Пол

Табела 11

ПОЛ	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Мушки	766	51,6	251	51,9	249	48,6	266	54,5
Женски	718	48,4	333	48,1	263	51,4	222	45,5

Одступање од просечно нешто више мушкараца него жена у формираном неромском узорку бележимо у Бугарској и Македонији. У Бугарској је обрнута пропорција у односу на установљени просек, док је у Македонији драстично више испитаника мушког него женског пола.

##### 1.1.2. Узраст

Табела 12

ГОД. СТАРО- СТИ	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
19–29	377	25,3	113	23,4	112	21,7	152	30,9
30–39	315	21,1	113	23,4	94	18,3	108	22
40–49	281	18,9	109	22,6	88	17,1	84	17,1
50–59	237	15,8	68	14,1	79	15,3	90	18,3
60 +	280	18,8	80	16,6	142	27,6	58	11,8

У укупном узорку близу половине анкетираних припада млађој узрасној доби – између 19 и 40 година, док је нешто више од трећине старијег и старог становништва. У Србији је забележено благо увећање испитаника средње животне доби, углавном на уштрб старијег становништва. Међутим, одступања су драстичнија у другим двома посматраним земљама. У Бугарској је фаворизовано старо становништво (27,6%, насупротив кохорте младих),

док у македонском узорку преовлађују млади (30,9%), управо супротно најстаријима (11,8%).

## 1.2. Социјална група чинилаца

### 1.2.1. Место становања

Табела 13

МЕСТО СТАНО- ВАЊА	Укупно		Србија		Бугарска		Македо- нија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Село	374	25,1	140	28,9	151	29,4	83	16,9
Приград	121	8,1	72	14,8	12	2,3	37	7,5
Град	995	66,8	273	56,3	351	68,3	371	75,6

Градско становништво односи процентуалну превагу у укупном узорку: тек једна четвртина одлази на учествовање сеоског и нешто мање од десетине приградског становништва. У Србији је овај однос промењен у смислу нешто веће заступљености баш приградског (14,8%) и сеоског становништва. У Бугарској учествовање приграда готово да изостаје, док је у Македонији осетнија запостављеност руралног у корист урбаног.

### 1.2.2. Образовање

Табела 14

ОБРАЗО- ВАЊЕ	Укупно		Србија		Бугарска		Македо- нија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Без школе	57	3,8	33	6,8	15	2,9	9	1,8
Незаврше- на ОШ	115	7,7	38	7,9	52	10,1	25	5,1
Основна школа	301	20,2	98	20,3	146	28,4	57	11,6
Трогоди- шња	118	7,9	46	9,5	24	4,7	48	9,8
Четворо- годишња	603	40,5	178	36,9	184	35,8	241	49
Виша и висока	295	19,8	90	18,6	93	18,1	112	22,8

Одговоре анкетираних сажели смо у три групе: основно образовање (без школе + незавршена основна школа + основна школа), средњошколско образовање (трогодишња + четворогодишња средња школа) и више и високо образовање.

Табела 15

ОБРАЗОВАЊЕ	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Основно	473	31,8	169	35	213	41,4	91	18,5
Средњошколско	721	48,4	224	46,4	208	40,5	289	58,7
Више и високо	295	19,8	90	18,6	93	18,1	112	22,8

Док образовни профил испитаника из Србије не одскаче од просека, битнија одступања бележимо међу бугарским и македонским испитаницима. Међу популацијом обухваћеном истраживањем у Бугарској превагу односе појединци нижег образовног нивоа, док је ситуација у Македонији обрнуто пропорционална – оних са основним образовањем је најмање у узорку, уз превалентно учествовање испитаника са средњошколским и високим образовањем.

### 1.2.3. Занимање

Табела 16

ЗАНИМАЊЕ	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Пољопривредник	71	4,8	31	6,4	24	4,7	16	3,3
Радник	304	20,5	106	21,9	87	17	111	22,7
Службеник	187	12,6	67	13,8	52	10,2	68	13,9
Стручњак	88	5,9	23	4,8	18	3,5	47	9,6
Приватни предуз.	101	6,8	33	6,8	27	5,3	41	8,4
Надничар	21	1,4	11	2,3	8	1,6	2	0,4

## Драган Тодоровић

Незапослени	203	13,7	55	11,4	91	17,8	57	11,7
Ученик/ студент	127	8,6	37	7,6	35	6,8	55	11,2
Домаћица	101	6,8	53	11	12	2,3	36	7,4
Пензионер	263	17,7	61	12,6	155	30,3	47	9,6
Спортиста	9	0,6	-	-	-	-	9	1,8
Нешто друго	10	0,7	7	1,4	3	0,6	-	-

Изражену дисперзију приликом изјашњавања анкетираних покушали смо да смањимо конструисањем три сажимајуће групе одговора: запослени (пољопривредник, радник, службеник, стручњак, приватни предузетник и спортисти), незапослени (надничар, незапослени и ученици/студенти) и неактивни (домаћице и пензионери).

Табела 17

ЗАНИ- МАЊЕ	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Запослени	760	51,5	260	54,5	208	40,9	292	59,7
Незапослени	351	23,8	103	21,6	134	26,3	114	23,3
Неактивни	364	24,7	114	23,9	167	32,8	83	17

Наполовичну већину у укупном узорку чине испитаници у радном односу, а приближно по четвртину они без сталног запослења и они који су радни однос или окончали или у њега уопште нису ни ступали. Стање у Бугарској је такво да превагу односе управо домаћице и пензионери, уз увећани број радно неактивних, док је у Македонији углавном испитивано радноспособно становништво, уз смањено учешће неактивних.

1.2.4. Материјални статус

Табела 18

МАТЕР. СТА- ТУС	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Веома добар	84	5,6	37	7,6	5	1	42	8,5
Релативно добар	691	46,4	239	49,3	131	25,5	321	65,2
Релативно лош	418	28,1	144	29,7	167	32,6	107	21,7
Веома лош	189	12,7	44	9,1	134	26,1	11	2,2
Неподношљив	108	7,2	21	4,3	76	14,8	11	2,2

Од стране испитаника описани материјални статус као “веома добар” и “релативно добар” сабрали смо у један одговор “добар”, “релативно лош” и “веома лош” у “лош”, а задржали смо оцену “неподношљив”, као индикативну врсту одговора.

Табела 19

МАТЕР. СТА- ТУС	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Добар	775	52	276	56,9	136	26,5	363	73,8
Лош	607	40,7	188	38,8	301	58,7	118	24
Неподношљив	108	7,2	21	4,3	76	14,8	11	2,2

Самооцена материјалног статуса грађана у три средње балканске земље одликује се различитостима: у Србији бележимо благо увећање позитивних одговора, у Бугарској драматично негативне резултате, а у Македонији апсолутно задовољство актуелним материјалним статусом.

### 1.3. Етничко-религијска група чинилаца

#### 1.3.1. Национална идентификација

Табела 20

НАЦИОН. ИДЕНТИ- ФИКАЦ.	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Албанац	260	17,5	126	26,3	-	-	134	27,2
Бугарин	448	30,2	95	19,8	353	68,9	-	-
Србин	387	26,1	258	53,9	-	-	129	26,2
Македон.	229	15,4	-	-	-	-	239	46,5
Турчин	114	7,7	-	-	114	22,3	-	-
Влах	45	3	-	-	45	8,8	-	-

Приликом конституисања узорка неромских одговора у свакој од три посматране земље уврстили смо одговоре већинског становништва и одговоре припадника двају мањинских народа. У Србији су већину чинили српски одговори, а мањинске албански и бугарски, у Бугарској већина су били Бугари, а мањина Турци и Власи, док су у Македонији већинским македонским одговорима били придружени албански и српски одговори. Иако је концепцијом истраживања била планирана нешто већа укљученост припадника мањина у односу на пописима установљене ситуације у Србији, Бугарској и Македонији, једино је у Македонији у укупном збиру учешће мањинских одговора процентуално веће од одговора већине.

#### 1.3.2. Конфесионална идентификација

Табела 21

КОНФЕС. ИДЕНТИ- ФИКАЦ.	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Правосл.	1050	70,7	336	69,7	375	73,1	339	69
Муслим.	355	23,9	113	23,4	110	21,4	132	26,9
Протест.	12	0,8	8	1,7	2	0,4	2	0,4
Римокат.	4	0,3	3	0,6	1	0,2	-	-
Не призн.	22	1,5	1	0,2	8	1,6	13	2,6
Не знам...	5	0,3	-	-	5	1	-	-
Не жели...	38	2,6	21	4,4	12	2,3	5	1

Конфесионална панорама у Србији, Бугарској и Македонији прилично је уједначена: преовлађују православни, прате их приврженици ислама, мало је римокатолика и протестаната, док бесконфесионалци готово да изостају. У складу са тим, сачинили смо неопходна сажимања како би се отворило поље за утврђивање статистичке значајности добијених одговора. У православце смо убројали све хришћане (православни, римокатолици и протестанти, највише да одговоре других и трећих не бисмо изгубили из укупног сора), декларисање као “муслиман” није било спорно ни на који начин, а све остале одговоре (“не признаје конфесионално порекло”, “не зна које му је конфесионално порекло” и “не жели да се изјасни”) подвели смо под категорију “бесконфесионални”.

Табела 22

КОНФЕ-СИОН. ИДЕНТИФИКАЦ.	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Правосл.	1066	71,7	347	72	378	73,7	341	69,5
Муслим.	355	23,9	113	23,4	110	21,4	132	26,9
Бесконфесионални	65	4,4	22	4,6	25	4,9	18	3,7

Од установљеног просека, једино је за који проценат више муслимана у Македонији, али је то објашњиво чињеницом да је у узорак ушао значајан проценат Албанаца, традиционалних верника ислама.

### 1.3.3. Религијска идентификација

Табела 23

РЕЛИГ. ИДЕНТИФИКАЦ.	Укупно		Србија		Бугарска		Македонија	
	Н	%	Н	%	Н	%	Н	%
Религиоз.	841	56,6	262	54,4	218	42,6	361	73,4
Равнодуш.	409	27,5	132	27,4	187	36,5	90	18,3
Нерелиг.	195	13,1	76	15,8	96	18,8	23	4,7
Атеист	41	2,8	12	2,5	11	2,1	18	3,7

Одговори испитаника на скали опште личне религијске идентификације били су јасни, без потребе за сажамањима било какве врсте: највише је религиозних, прате их равнодушни, много је мање нерелигиозних, а статистички готово безначајно атеиста. Ипак, разлике постоје на територијалном плану: бугарски испитаници приметно су резервисани према религији, али је зато код македонских изражен религијски *back ground*.

## 2. ФРЕКВЕНЦИЈА СОЦИЈАЛНЕ ДИСТАНЦЕ НА БОГАРДУСОВОЈ СКАЛИ

Табела 24

ЕТНИЧКА ДИСТАНЦА ПРЕМА РОМИМА (у %)

Однос	Да				Не				Неутрално			
	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4
Ступио бих у брак	6,9	8,6	8,9	3,2	81,1	81,3	74,3	88,4	12	10,1	16,7	8,4
Имао бих за пријатеља	53,4	57,6	44,9	58,9	29,8	31,3	32,3	25,7	16,9	11	22,8	15,4
Живео бих у суседству	53,7	58,3	55,9	47,4	28,2	30	20,5	35,2	18,1	11,8	23,6	17,5
Радио бих у истој фирми	66,7	70,3	62,6	68	19,5	20,1	18,7	19,8	13,8	9,6	18,7	12,2
Имао бих за претпостављен.	31,9	36,8	33,3	26,4	49,9	53,4	42	55,5	18,2	9,8	24,7	18,1
Живео бих у истом граду	69,6	75,8	64,6	69,9	15,6	15,5	13,8	17,5	14,8	8,8	21,6	12,6
Живео бих у истој држави	71,2	77,1	64,4	73,5	13,9	15,1	12,3	14,7	14,9	7,8	21,6	11,8

Легенда

1. Укупна мера дистанце
2. Дистанца у Србији
3. Дистанца у Бугарској
4. Дистанца у Македонији

Запажа се правилност у одговорима испитаника на Богардусовој скали: са смањењем социјалне блискости расте позитивно декларисање (“склад” ремети једино ниска прихваћеност Рома за надређеног на радном месту).



Србију одликује највећи број позитивних одговора, уз свега десетак процената неодлучних, а самим тим и најмања социјална дистанца. Удаљеност од Рома најизраженија је у Бугарској: на сваком од понуђених нивоа социјалне близине бугарски испитаници били су склонији негативнијем оцењивању, уза стандардно висок проценат “неодлучних”, који се кретао између једне петине и, чак, једне четвртине испитаника. У одговорима Македонаца највише је пак недоследности: убедљиво највише појединаца није спремно на склапање брака са Ромом, највише би их за пријатеље, али најмање за прве комшије; мање од осталих противе се избору Рома за шефа на послу, а број неутралних одговора нешто је већи него у Србији, али и даље мањи него у Бугарској.

\* \* \*

Покушаћемо да анализом независних варијабли реконструирамо специфичности узорка у све три земље.

У Србији су регистрована најмања одступања од утврђених просечних вредности. Нешто су заступљенији мушкарци од жена, млађе узрасне доби, различитог места становања, основношколског и средњошколског образовања, запослени, доброг материјалног статуса, из редова већинског становништва, православне вероисповести, религиозни.

У бугарском узорку нешто је више жена него мушкараца, из групе најстаријег становништва, са местом боравка у граду, нижег образовног нивоа, незапослене или пословно неактивне, лошег или чак неподношљивог материјалног статуса, из редова већинског становништва, православне вероисповести, равнодушне према питањима вере или нерелигиозне.

У македонском узорку приметно преовладава мушко становништво, изразито младо, у високом проценту урбано, махом са средњошколском и дипломом вишег и високог образовања, упослено, материјално добростојеће, из редова већинског становништва, православне вероисповести, изразито религиозно.

Социјална дистанца према Ромима у Србији опада, упореди ли се са емпиријским налазима из 2001. године (видети табелу 6). Упозоравајући су пак подаци о томе да готово трећина испитаника још увек избегава Роме за пријатеље и суседе, што само потврђује недостатак истинских и блиских контаката са припадницима ромске нације. Иако игра бројки у нашем истраживању издваја Бугарску као земљу са најизраженијом дистанцом према Ромима, охрабрује сазнање да бугарско становништво позитивније гледа на Роме у поређењу са 2000. и 2002. годином (видети табелу 8). Нарочито то важи за пријатељске, суседске и пословне односе. И у Македонији је ситуација много боља у поређењу са другим искуственим налазима (видети табелу 10), особито уколико се зна да су у оба случаја обухваћени узорци били међусобно слични.

Но, регистроване позитивније емпиријске налазе у Србији, Бугарској и Македонији треба прихватити са дозом резерве, баш због неусклађености и нерепрезентативности узорака, који нису пропорционални статистичким просецима из последњих пописа становништва у овим државама. Српски узорак махом се поклапа са просечним укупним налазима. Бугарски одговори долазе махом од старог, необразованог, неупосленог и материјалним статусом незадовољног становништва, а македонски од младог, образованог, запосленог и материјално задовољног становништва. Не треба олако сметнути са ума да можда баш у незадовољству старијих и необразованијих Бугара лежи необично висока суздржаност у давању одговора, за коју не знамо да ли би се и под којим околностима прелила ка позитивном или негативном декларисању. Такође, млади, образовани и упослени Македонци, при свему и високо религиозни, не доживљавају Роме као икакву препреку у свом животу, нису склони предрасудама и изражавају према њима много мању дистанцу.

Постојеће разлике, стога, не дају нам за право да генерализујемо закључке и издигнемо их на разину поузданих националних карактеристика; упутније је констатоване налазе прихватити на нивоу студије случаја, каква је ова наша.

## **АНАЛИЗА**

### **1. УКУПНА МЕРА СОЦИЈАЛНЕ ДИСТАНЦЕ ПРЕМА РОМИМА**

Укупну меру социјалне дистанце неромског према ромском становништву Србије, Бугарске и Македоније израчунали смо сабирањем одговора испитаника на седмостепеној Богардусовој скали. Прецизније речено, укупна мера социјалне дистанце изведена је израчунавањем аритметичке средине између позитивних, негативних и неутралних одговора: сваком позитивном одговору додељен је један, неутралном два, а негативном одговору три поена. Распон добијених вредности кретао се између 1 и 3, тако да је јединица означавала непостојање икакве дистанце, а тројка максималну удаљеност од припадника ромске заједнице. Определили смо се за овакав приступ вођени намером да анализом равноправно обухватимо тзв. неутралне одговоре, којих је у истраживању било доста, и који би пореметили истински слику о укупној социјалној дистанци према припадницима ромске националне мањине простим придруживањем позитивним или негативним одговорима.

Из укупног скорa изузети су “мисинзи”, тј. они упитници у којима су недостајали одговори на понуђеној скали за утврђивање друштвене удаљености од припадника других националних група и етничких заједница, као и упитници у којима је, приликом опредељивања на седмостепеној скали, број неутралних одговора био већи од два (табела 25 и графикон 1 у прилогу).

Иако се не ради о високим износима, екстремно нетолерантни односе превагу над појединцима спремним на дружење са Ромима без икаквих баријера (нешто мање од једне десетине наспрам 6%). Радује пак што је у коначном збиру на оси социјалне дистанце већа дистрибуција позитивних од негативних одговора.

### **1.1. Утицај етничко-религијске групе чинилаца на укупну меру социјалне дистанце према Ромима**

#### *1.1.1. Утицај националне идентификације на укупну меру социјалне дистанце према Ромима*

Утврђено је постојање статистички значајне везе између дистанце и националне припадности испитаника на нивоу укупног узорка. У неспремности на ступање у различите социјалне везе са Ромима предњаче грађани српске националности, док за њима следе Бугари и Албанци. Ова неспремност јењава у случају Македонаца и Турака, док је на најнижем нивоу међу Власима (табеле 26 и 26а).

У узорку су Срби били заступљени као већински народ у матичној земљи и као мањина у Македонији, Бугари као већина у својој земљи, а мањина у Србији, припадници албанске националне мањине укључени су као мањинска група у Србији и Македонији. Одговори Македонаца долазе из позиције искључиво већинског народа, док су Турци и Власи били мањински језичак на ваги у Бугарској.

Приметна је (и статистички потврђена) разлика у одговорима припадника појединих народа. Уз подсећање да их је мало у узорку (свега 45 Влаха и 114 Турака), Власи и Турци исказују изразиту толеранцију према Ромима. У поређењу са њом, посебно “штрчи” нетолеранција Срба и Бугара. Иако већински народ, Македонци су исказали отвореност карактеристичну за мањинске народе, али не у толиком степену статистичке значајности. Одговори Албанаца припадају тзв. златној средини – нити су, попут већинских народа, “закопчани” пред Ромима, нити их краси израженија толеранција мањинских народа (табела 27 у прилогу).

*1.1.2. Утицај професионалне идентификације на укупну меру социјалне дистанце према Ромима*

Постоји разлика у одговорима испитаника на плану професионалне припадности, али исказане вредности нису једнаког степена значајности у поређењу са онима које долазе из националног ракуса. Православци и беспрофесионални изражавају већу нетолеранцију према ромском народу од муслимана, с тим да је статистичка значајност посебно истакнута приликом сагледавања различитости православног и исламског залеђа (табеле 28 и 28а у прилогу).

*1.1.3. Утицај религијске идентификације на укупну меру социјалне дистанце према Ромима*

Различити су међусобно и одговори анкетираних на скали религиозне припадности, али постојеће разлике не дају за право да се тумаче као изразите: нерелигиозни се издвајају по блажим одговорима од религиозних, равнодушних према религији и атеиста, али не у толикој мери да би се њихови ставови тумачили статистички значајним (табеле 29 и 29а у прилогу).

## **2. СОЦИЈАЛНА ДИСТАНЦА ПРЕМА РОМИМА У СРБИЈИ, БУГАРСКОЈ И МАКЕДОНИЈИ**

Прво што пада у очи јесте 19% неадекватних одговора испитаника у српском узорку, што баца сенку на професионални приступ анкетара, а може да има везе и са недовољном мотивисаношћу учесника анкете. Са сличним се проблемом нису сусретали истраживачки тимови у Бугарској и Македонији.

Друга важна одлика јесте релативна уједначеност социјалне дистанце према Ромима у три посматране државе и непостојање статистички релевантних размимоилажења. Мање важне осцилације везане су једино за којих десетак процената учесталије учешће српских испитаника у кохортама које означавају нижу социјалну дистанцу и приметно мање македонских грађана који немају никакву дистанцу према Ромима, иако овај број ни у Србији и Бугарској не прелази једну десетину (табеле 30 и 31 и графикон 2 у прилогу).

### **2.1. Утицај етничко-религијске групе чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима у Србији, Бугарској и Македонији**

#### *2.1.1. Утицај националне идентификације на социјалну дистанцу према Ромима у Србији, Бугарској и Македонији*

Већински народ у Србији одликује се много већом друштвеном удаљеношћу од суграђана ромске националности него што је то случај са припадницима мањинских народа. Албанци и Бугари готово истоветно реагују приликом опредељивања за различите социјалне односе са припадницима друге мањинске групе (табеле 32, 32а и 33 у прилогу).

Статистички су још уочљивији диспаритет у одговорима већинског и мањинских народа у Бугарској: декларисани Бугари одбијају блискост са Ромима много учесталије него што то чине Турци и Власи, при чему су ови последњи убедљиво најотворенији за интеркултуралистичка стремљења (табеле 34, 34а и 35 у прилогу).

Неразумевање према специфичностима ромског живота није “изостало” ни у Македонији, али су у њеном случају замењене улоге између већинског и других мањинских народа: неспремност за толерантно одношење спрам Рома исказују много убедљивије Албанци и Срби од комшија Македонаца (табеле 36, 36а и 37 у прилогу).

*2.1.2. Утицај конфесионалне идентификације на социјалну дистанцу према Ромима у Србији, Бугарској и Македонији*

Белодана је разлика у одговорима православаца, муслимана и “бесконфесионалаца” (“не признаје конфесионално порекло”, “не зна које му је конфесионално порекло” и “не жели да се изјасни”): православни су најнетолерантнији у посматраном српском узорку, статистички је та разлика највидљивија у поређењу са одговорима муслимана (0,014), мада се, по својој толерантности, издвајају и одговори свих оних којима конфесионално опредељивање не игра важну улогу у животу (табеле 38 и 38а у прилогу).

Ситуација у бугарском делу узорка је већ нешто другачија: највећу неспособност за културну размену са Ромима исказују бесконфесионални, уз важну ограду да је њихово учешће међу анкетиранима у Бугарској заиста скромно (25 испитаника или свега 4,9%). Нешто нижи износ, али још увек статистички значајан у односу на муслимане, забележен је међу православним верништвом (табеле 39 и 39а у прилогу).

Сасвим се особеном показала ситуација на македонском тлу. Овде конфесионалне разлике не играју пресудну улогу у исказивању социјалне дистанце према мањинском ромском народу, за разлику од описаног стања у Србији и Бугарској. Штавише, муслиманско становништво сада је несклоније социјалној блискости са Ромима од православаца и бесконфесионалаца, али те разлике нису такве да би приврженике ислама прогласили нетолерантнијим од других (табеле 38 и 38а у прилогу).

*2.1.3. Утицај религијске идентификације на социјалну дистанцу према Ромима у Србији, Бугарској и Македонији*

Религиозност испитаника у Србији није пресудан чинилац за одређивање нивоа социјалне дистанце према Ромима. Атеисти јесу исказали највећу задршку, следе

религиозни, нерелигиозни и равнодушни према религији, али то нису статистички признате разлике (табеле 41 и 41а у прилогу).

Ни у Бугарској није успостављена статистички валидна разлика у одговорима оних којима религијско припадање или неприпадање јесте битна одредница идентитета. Опет атеисти “штрче”, следе их равнодушни према религији и нерелигиозни, а на зачељу су, насупротив српском узорку, религиозни (табеле 42 и 42а у прилогу).

Већ констатовани закључци у анализи религијске позадине испитаника у Србији и Бугарској једнако важе и у Македонији. Иако је дошло до претумбавања у формалном распореду на скали религијске припадности у погледу дистанце према Ромима (атеисти дају позитивније одговоре), те различитости још увек не играју особену улогу у повезивању религиозности испитаника и друштвене дистанце према Ромима (табеле 43 и 43а у прилогу).

\* \* \*

Као што смо то напред већ описали, укупна мера социјалне дистанце према Ромима сачињена је издвајањем неромских упитника из компаративног истраживања “Културни и етнички односи на Балкану – могућности регионалне и европске интеграције”, обављеног 2003. године на територијама југоисточне Србије, северозападне Македоније и централне и западне Бугарске. Додатно “прочишћавање” начињено је одбацивањем једног дела упитника у којима су, у потпуности или делимично, недостајали одговори на Богардусовој скали, тако да је коначни узорак износио 1382 испитаника. Највише неправилности откривено је у српском узорку, тако да је његово учешће најмање у коначном збиру уважених одговора.

Укупна мера социјалне дистанце сачињена је израчунавањем аритметичке средине између позитивних, негативних и неутралних одговора у упитницима. Посматрано и на нивоу укупног узорка и на појединачним узорцима у Србији, Бугарској и Македонији учешће пози-



тивних одговора веће је од оних негативног предзнака, а да су међусобне разлике укупних мера социјалне дистанце такве да не дозвољавају њихово издвајање на статистички значајном нивоу. Речју, социјална дистанца према Ромима у три посматране државе врло је слична, чиме се упућује и на врло сличан положај ромског народа у Србији, Бугарској и Македонији.

Дисперзија одговора на формираним скалама приметна је и учешће тзв. чистих одговора није велико. Изоловано посматрано, апсолутну отвореност према Ромима и Ромкињама показало је укупно 6% испитаника (Србија = 6,9%, Бугарска = 8,2%, Македонија = 2,9%), док у потпуности одбија сваки контакт са њима 9,1% анкетираних (Србија = 10,2%, Бугарска = 8,6%, Македонија = 8,8%). У средини је палета варијетета, зависно од тога у којој мери превагу односе позитивни, негативни или неутрални одговори. Генерално прихватимо ли вредност 2 као замишљени граничник између позитивних и негативних декларисања испитаника, већа је заступљеност ових првих и износи приближно 70%.

Из групе етничко-религијских чинилаца, који утичу на социјалну дистанцу према ромском народу, по свом интензитету издваја се национална идентификација. Прва три места на “неславној” листи држе Срби, Бугари и Албанци, у средини су Македонци, а на зачељу Турци и Власи. По државама посматрано, у Србији се издвајају Срби, а у Бугарској Бугари – као већински народи, док је у Македонији већински народ отворенији за сарадњу, а издвајају се Срби и Албанци, такође припадници мањинских народа. Дакле, формирана је једна поларизована ситуација у три државе. Са безбедних висина преовлађујућег и бројнијег националног корпуса, Срби и Бугари у својим државама нису спремни на компромисно, прецизније речено мултикултурно и интеркултурно одношење према мањинским групама, у испитиваном случају према Ромима, врло специфичној и занемареној мањинској групи на Балкану. Ситуација је обрнуто пропор-

ционална у Македонији: већински народ благонаклоно гледа на Роме, али их зато мање подносе припадници других народа, у једнако мањинском положају као и они сами. Да ли је у питању правилност или тек случајни исход, покушаћемо да одговоримо у последњем делу рада.

Из конфесионалног угла разматрано, толеранција спрема Рома од стране муслимана правилност је која се понавља у нашем истраживању, у коначном збиру и на примерима Србије и Бугарске. У прилог оваквом исходу иду досадашња, на терену и у историји много пута потврђена сазнања да су балкански Роми традиционални припадници ислама, најчешће у градским условима становања. У нашем истраживању број поштовалаца ислама варира између једне петине и једне четвртине укупног броја испитаника, од чега око 60% потиче из града; према томе, не треба да чуди детектована отвореност према саверницима. Но, забринутим нас чине одговори православног и становништва коме верско декларисање није блиско; забринутост пак не треба толико да чуди, јер корелира са утврђеним националним профилем, према коме се већински српски и бугарски народ, већма православан, мање добросуседски односи према Ромима. Похвале у прилог ислама поводом бољег прихватања Рома не важе у случају Македоније и произилазе из претходно регистроване нетрпељивости албанске мањине, која Роме не третира “добрим” муслиманима, чак и када они то истински јесу и желе да буду. Због тога, заправо, конфесионалне разлике нису статистички значајне у случају ове земље у поређењу са социјалном дистанцом.

И док у случају националног и конфесионалног обележја испитаника статистика показује кад већи, а кад мањи значај, дотле поређења аритметичких средина на религијском плану немају никаквог удела. Од малог статистичког значаја су варијетети у трима земљама, никада такви да бисмо нпр. религиозне супротставили нерелигиознима и равнодушнима према религији и прогласили религијску припадност фактором друштвеног одбацавања Рома.

## ИНТЕРПРЕТАЦИЈА

Са започињањем процеса проширивања Европске уније пријемом нових чланица – земаља у транзицији из централне и источне Европе – заживеле су иницијативе за активнијом међурегионалном европском сарадњом кроз спровођење ефикасне регионалне развојне политике. Конкретан вид такве прекограничне сарадње јесу и *европски региони*, осмишљени за лакше превазилажење крутих државних граница.<sup>1</sup> Тренутно функционише *15 еврорегиона у Европи*, који су успостављени на три различита нивоа: а) међу државама чланицама Европске уније, б) између држава чланица Европске уније и земаља кандидата за чланство у ЕУ, као и в) између земаља кандидата за чланство у ЕУ међусобно.<sup>2</sup>

На путу њихове унутрашње демократске стабилизације, али и реинтеграције у модерни свет, балканским земљама у транзицији недостаје развијен *регионални идентитет*, као *транснационални облик интересног повезивања*.<sup>3</sup> Као нова и аутентична сфера испољавања

---

<sup>1</sup> Једна од најзначајнијих јесте иницијатива INTERREG која има за циљ стимулисање међурегионалне сарадње у Европи у периоду 2000–2006. године и коју финансира Европски фонд за регионални развој са расположивом сумом од 4 милијарде и 875 милиона евра. Детаљније на веб-сајт презентацији: [www.inforegio.ccc.eu.int/wbpro/interregIII](http://www.inforegio.ccc.eu.int/wbpro/interregIII).

<sup>2</sup> Последња регионална иницијатива јесте оснивање *Балканске комуникационе мреже* лета 2005. године у Анкари, од стране девет балканских земаља: Албаније, БиХ, Бугарске, Грчке, Македоније, Хрватске, Румуније, СЦГ и Турске. У најави је конституисање нове организације земаља југоисточне Европе – *Процес сарадње у југоисточној Европи*, на темељима досадашњег Пакта за стабилност који се гаси крајем 2007. године.

<sup>3</sup> Још је средином деведесетих година прошлог века А. Молнар (1994:150) прогнозирао да “пут до Европе као региона води преко (посткомунистичке) источне Европе као региона, који вероватно неће бити могућ пре него што се развију још ужи региони (средњоевропски, балкански, итд.).”

грађанског друштва, регионално повезивање може помоћи земљама Балкана у стицању статуса *равноправног партнера* са развијеним Западом. Добра страна балканског регионализма огледала би се и у реafirмисању идеје *грађанског активизма*, као већ помало напуштене форме партиципације широког круга грађана у бављењу питањима од важности за њихов свакодневни живот.

У октобру 2002. године одржана је конститутивна скупштина *првог балканског еврорегиона* између три града три суседне државе: *Ниша* (Србије), *Софије* (Бугарске) и *Скопља* (Македоније). Триангл обухвата 80 градова и општина, које гравитирају ка ова три града, чији је циљ да организују и координирају активности прекограничне сарадње између локалних власти, невладиних организација за локални и регионални развој, институција за културну сарадњу, омладинских и студентских организација, високообразовних и научних институција, трговинских комора и локалних пословних организација итд. Високи званичници Савета Европе и Пакта за стабилност југоисточне Европе изразили су спремност да оперативном и финансијски помогну амбициозне развојне пројекте у области економије, екологије, културе, науке и образовања. Од српских званичника потекла је иницијатива да се новоформирани еврорегион зове “Централни Балкан” или “Душа Балкана”, будући да носи позитивну симболику на Балкану, након бројних подела и ратова.<sup>4</sup>

Поставља се питање: да ли географски простор описан као “Душа Балкана” има неке заједничке особности – историјске, политичке или културне – које би уобличавале његов идентитет и, независно од државних граница, легитимисале га као препознатљиву целину?

Историја међусуседских односа између Срба, Бугара и Македонаца у назначеном пограничном подручју

---

<sup>4</sup> Више у: *Administrativni, pravni i institucionalni okvir za vršenje lokalne uprave* (priručnik), Centar za demokratsku kulturu, Beograd 2003.

разнолика је палета периода међусобне подршке и слагања, али и периода ривалства и отвореног непријатељства. Склапани су династички бракови, али су вођене и крваве борбе за територије, проузроковане распадом европских империја крајем 19. и почетком 20. века и формирањем новонасталих националних држава, а све под утицајем “великих сила” које су кројиле нову политичку карту Старог континента. Санстефански уговор, Берлински конгрес, балкански ратови, Први и Други светски рат – етапе су плима и осека у вишедеценијским везама између политичких вођстава, са дугорочним последицама садржаним у подозривости, неповерењу и стереотипном оцењивању припадника другачијег националног опредељења.<sup>5</sup>

Формирању специфичног менталитета, међутим, одсудно су допринели и дуготрајни процеси узајамности у којима су актери били обични људи. “Тврде” границе, условљене политичким трзавицама, “размекшавала” су многострана културна прожимања. Постојеће етнокултуролошке и језичке сличности између припадника трију народа учиниле су да ове бирократске ограде нестану као формална препрека интензивној сарадњи. Културни су чиниоци доприносили да се муке и радости свакодневља на све три стране боље разумеју и подносе. Хетерогена стварност прихватана је и као богатство, темељећи се на толеранцији и непрестаном преплитању већинског и мањинских идентитета. Слично налазима Н. Димитријеви-

---

<sup>5</sup> Помнијим задирањем у прошлост сазнаћемо да су се државне границе на простору између Ниша, Софије и Скопља – познатом и под називом *Шоплук* – у последњих 125 година мењале пет пута (Христов 2004а, 2004б). Тако, на пример, споразумом страна победница у Првом светском рату Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца припао је замашан део дотадашњих западних бугарских територија. Неосетљивост комисија за утврђивање граница ишла је дотле да је поједина села буквално делила надвоје: 60% села Стрезимировци остало је на српској територији, а 40% на бугарској (Ivanova i Vojkov 2005).

ћа (1994:93), који је разрађивао концепт централноевропског регионализма, на културну историју оцртаног трougла може се гледати као на “изванредно креативан амалгам националних култура, амалгам који је надрастао националне границе”.

А управо су Роми најбољи показатељ релативности и артифицијелности националних граница на простору првог балканског еврорегиона. Као *трансгранична етничка група*, они су много пре првих, опрезних најављеничких својим особеним начином живота сведочили *трансграничну, регионалну сарадњу*. Утирали су пут будућем социјалном и културном и, напосе, интересном економском и политичком повезивању, постулирали *демократију без националног предзнака*.

Оцртано неслагање између политичке историје и културног наслеђа региона може представљати оптерећење у данашњим изборима, нарочито приликом дугорочног сагледавања потенцијала за судбинске процесе европске интеграције. Ма колико да је прошлост обиловала негативним примерима, заједнички живот већинских – српског, бугарског и македонског – и припадника мањинских народа и упућеност једних на друге у будућности испоставља се као императив на коме ће, између осталог, инсистирати и Европа.

Какви импулси, међутим, долазе из реалности и да ли су у сагласности са исказаним жељама?

## **1. РАЗМАТРАЊЕ РАЗЛИКА У УТИЦАЈУ ЕТНИЧКО-РЕЛИГИЈСКЕ ГРУПЕ ЧИНИЛАЦА (НАЦИОНАЛНЕ, КОНФЕСИОНАЛНЕ И РЕЛИГИЈСКЕ ИДЕНТИФИКАЦИЈЕ) НА УКУПНУ МЕРУ СОЦИЈАЛНЕ ДИСТАНЦЕ ПРЕМА РОМИМА**

У претходном поглављу констатовали смо, на укупном узорку и појединачним подзорцима у три државе, постојање статистички значајних веза између национал-

не и конфесионалне идентификације испитаника и спремности на ступање у различите социјалне везе са припадницима ромске националности, као и изостајање ове везе када се дистанца упореди са религијском припадношћу. Сматрамо да утврђени каузалитет није посебност утврђена нашим искуственим истраживањем, већ да се ради о правилности која бележи вековну постојаност, захваљујући специфичним историјским околностима.

*Етничка идентификација на Балкану још увек се и у великој мери темељи на верској припадности.* Корени овако успостављеним релацијама дубоки су и везују се за особени милетски систем,<sup>6</sup> практикован у Отоманској империји. Поред званичне религије царства, ислама, овај систем дозвољавао је аутономно организовање још три верске заједнице – православне, јерменске и јеврејске. Оне су међу собом биле једнаке, без обзира на бројност, као што су и према муслиманској заједници имале исте дужности, у погледу облачења, забране прозелитизма или мешовитих бракова, на пример. То је био специфичан “режим толеранције” или “хијерархизовани плурализам”, створен за верске заједнице, али не и за њихове припаднике, који као појединци нису имали слободу савести или удруживања против сопствених верских заједница.

Овако успостављене јаке везе између националног и верског идентитета представљале су темељ за изградњу нових националних заједница у другој половини деветнаестог века. Ово посебно важи за православне хришћанске нације (Грчка, Србија, Бугарска), код којих је ова врта везе до те мере постала синонимном да када се говори

---

<sup>6</sup> “Термин милет односи се посебно на немуслиманске верске заједнице и означава организовање сваке групе под сопственим верским старешинама... Православни и јерменски милети били су далеко највећи, а јеврејски милет је био знатно мањи. Римокатолички милет је установљен тек 1839. године, на почетку Танзиматских реформи (Dejzings 2005:47–8).”

о једној нацији, истовремено се мисли на њену веру, и обрнуто.<sup>7</sup> Ни идентификациони кодови у садашњости нису, изгледа, претрпели велике промене.

И даље опстају пре више стотина година зацртани шаблони поимања националног и верског идентитета: Срби, Бугари и Македонци су “добри православци”, а Албанци и Турци “добри муслимани” у више од деведесет процената случајева; једино се Власи “мало” двоуме, избирајући “бесконфесионалност” у изјашњавању нешто чешће од просека. Истоветност принципа на нивоу држава још је убедљивија: Србија (Sig. = .000; Eta = .746), Бугарска (Sig. = .000; Eta = .721) и Македонија (Sig. = .000; Eta = .960) (табела 44 у прилогу).

Испуњавајући поверену друштвену улогу, православље је успело да очува хришћански идентитет балканских народа под турским јармом, али је у њиховим међусобним односима кроз историју врло често коришћено и као средство националне асимилације. Под непрестаним притиском, час отвореним, час прикривеним, српских и бугарских световних и црквених власти, македонски је народ борбу за признавање народносног идентитета радије темељио на језику и култури него на православној вери. Тек након стицања независности унутар граница СФР Југославије након Другог светског рата кренуло се са настојањима за формирањем и сопствене цркве.<sup>8</sup> Вера је

---

<sup>7</sup> “Када се нпр. каже Српска православна црква, онда то значи да је ово ‘српска’ толико значајно не само за хијерархију него и за просечног вјерника, да оно ‘православна’ није ништа важније и да је већ тешко замислити једно без другог (Dugandžija, 1983: 35).”

<sup>8</sup> Правдајући настанак МПЦ (по формули држава, језик, црква) јачањем македонског фактора услед непрестаних територијалних аспирација суседних држава, држава је отворено притискала Патријаршију да призна аутономију Македонске православне цркве, што је ова и учинила прихватањем њеног Устава донесеног на црквено-народном сабору у Охриду 1958. године. И док се Српска православна црква надала да је проблем тиме био суштински решен, дотле су у Македонији на ово гледали само као на степену ка ауто-



тако још једном потврдила своју судбинску важност за националну консолидацију.

Утврђена значајност везе између конфесионалне припадности и дистанце зато не треба превише да чуди: православци јесу дистанциранији од поштовалаца ислама јер преовлађују међу већинским становништвом Србије и Бугарске. И у Македонији преовлађује већинско православно становништво, али је албански фактор, као представник ислама, и бројчано и по реалном друштвеном утицају у овој земљи израженији. Положај убедљиво највеће мањине увећава могућности активне јавне партиципације Албанцима, а преко њих се и улога ислама појављује са много рестриктивнијим обележјима него у Србији и Бугарској.

*Ревивал* религијског у савремености одговор је људи у модерном постиндустријском друштву који, напуштајући првотну тежњу за научним разумевањем природе васељене, изнова трагају за религијским одговорима на последња питања у животу унутар традиционалних, али и алтернативних облика верског организовања. Подељена су мишљења међу социолозима религије да ли се може говорити о преокрету од секуларизације ка “религијолизацији света” (Ж. Мардешић) у балканским оквирима, као и о томе да ли високи проценти на скалама личне религиозности и суштински означавају унутрашње продуховљење појединаца, претходно деценијама подвргаваних покаткад и суровој атеизацији. Да ли је негдашњи *привидни атеиста* реалсоцијализма данас само *привидни верник* посткомунизма, који своје “припадање без веровања” скрива иза групне националне и конфесионалне идентификације? А када пожели да “верништво” материјализује, онда и даље остаје у домену “скрупулотног ритуализма” (В. Јеротић), без узвишавања у вери пу-

---

кефалији, која је и формално проглашена на сабору у Охриду 1967. Скорашње самопроглашење, без канонског признања, МПЦ само је закаснило, али и завршни чин националне афирмације.

тем упознавања религијских учења и непрестаног, муко-трпног самопреиспитивања.

Да је истинске заокупљености хришћанском љубављу, могло би се очекивати да религиозни припадници “закаснелих балканских нација” (Хелмут Плеснер /Hellmut Plesner/) – наши резултати казују 54,4% у Србији, 42,6% у Бугарској и 73,4% у Македонији – не предњаче у нетолеранцији према “другости”. Овако то није случај и они се у неприхватању Рома не издвајају од сабраће којој религија не одређује вредносни систем (табела 45 у прилогу).

## **2. РАЗМАТРАЊЕ РАЗЛИКА У УТИЦАЈУ ЕТНИЧКО-РЕЛИГИЈСКЕ ГРУПЕ ЧИНИЛАЦА (НАЦИОНАЛНЕ, КОНФЕСИОНАЛНЕ И РЕЛИГИЈСКЕ ИДЕНТИФИКАЦИЈЕ) НА СОЦИЈАЛНУ ДИСТАНЦУ ПРЕМА РОМИМА У СРБИЈИ, МАКЕДОНИЈИ И БУГАРСКОЈ**

Прелиминарном анализом искуствених података закључили смо да у друштвеној удаљености од Рома у Србији предњачи већинско српско становништво, а да су се албански и бугарски одговори, као представника других мањинских народа, одликовали израженијом толерантношћу у прихватању понуђених социјалних односа. Улога конфесионалног елемента при томе је пропорционална етничком, док је религиозност фактор без посебног утицаја.

Но, резултати новијих емпиријских истраживања<sup>9</sup> упућују да декларисање на Богардусовој скали пока-

---

<sup>9</sup> Задржаћемо се на два истраживања из блиске прошлости: *Роми између Срба и Албанаца у Бујановцу и Прешеву (Политички и културни узроци конфликта)* из 2001. и *Јачање невладиног сектора у јужној и источној Србији* из 2004. године. Детаљни резул-

тцад не мора да корелира са практичним понашањем на локалном нивоу, путем којег се најбоље тестира истинска спремност на заједничарење у областима од значаја за свакодневни живот. Поредићемо ставове Албанаца са југа Србије са српским ставовима о једном броју питања која њихову перцепцију Рома смештају у шири контекстуални оквир.

Евидентно је да је међу припадницима мањинских етницитета у српској држави сазрела свест о праву на посебност и равноправну партиципацију у различитим облицима друштвене организованости. На питање општег карактера *“Већински народ у свим државама треба да доноси све важне одлуке, без обзира на противљење националних мањина и етничких група”* Срби су задржали непромењен став: 2001. године се позитивно декларисало 65,1% анкетираних, а 2004. 52,4%. Тиме су они презентовали опстајање на ауторитарним позицијама и неспремност за прилагођавање промењеном друштвеном миљеу. Али, погледајмо шта се дешава са одређењем за егалитарност међу Албанцима: 2001. они децидно негирају право на мајоризацију већинском народу – 88,2%, да би у 2004. рапидно променили угао гледања на овај проблем – 54,2% слаже се са понуђеном тврдњом. Иако мањина, они се готово подједнако изјашњавају као припадници већинске нације! Да ли се може говорити о олаком и некритичком уживљавању у улогу властодржаца након освајања управљајућих позиција на локалном нивоу у јужним српским општинама или, чак, о индиректној подршци политичким захтевима сабраће на Косову и Метохији за територијалном аутономијом и легализацијом постојећег односа снага, након чега би се Албанци недвосмислено појавили као већинска етнонационална заједница са извршном власти у рукама? У том случају, мало ће наде преостати Ромима за коначно стицање по-

---

тати и налази у: Živković 2003; Đorđević, Živković i Jovanović 2004. и Đurović 2005.

зиције равноправног партнера у будућим интеграционим процесима. Неколико примера потенцијалног (не)повећења за вршење значајних функција у државним институцијама према припадницима ромске националности иде у прилог претходној оцени. Рома не би радо видело: а) као војног угледника 2001. 67,6% Срба и 75,2% Албанаца, а 2004. 60,8% Срба и 96,3% Албанаца; б) као првог човека полиције 2001. 62,9% Срба и 73,2% Албанаца, а 2004. 63% Срба и 96,3% Албанаца и в) као министра у влади 2001. 59,3% Срба и 58,7% Албанаца, а 2004. 56,4% Срба и 96,3% Албанаца. Тачно је да низак образовни ниво – рак-рана ромског етноса – највећи број Рома никада неће довести у ситуацију да буду изабрани на високе војне, полицијске или министарске положаје, али реч није ни ишла о томе зашто они не могу да учествују у избору, већ о отворености друштвене заједнице за ромску промоцију.

Онеспостојавајуће звуче подаци из извештаја Програма за развој Уједињених нација о хуманом развоју за Републику Србију за 2005. годину, представљени у кабинету председника Републике Србије 30. септембра 2005. године и објављени у масовним медијима.<sup>10</sup> На питање да ли је постојање националних мањина за земљу предност или извор тензија нешто мање од половине – 49,5% – грађана Србије одговорило је да присуство различитих језика, култура и религија обогаћује културу једне земље и представља предност, док је 50,5% оценило да различитости неизбежно стварају тензије, те да су земље без националних мањина у бољем положају. Најчешћи одговор

---

<sup>10</sup> Извештај за Србију за 2005. годину под називом “Снага различитости” – први након десетак година паузе – бавио се питањима мултикултурализма и мањинским питањима у савременој Србији. Извештај је припремио национални тим експерата из Београдског центра за људска права и Економског института у Београду, а стручну подршку обезбедили су УНДП и Одељење УН за економска и социјална питања.

да су мањине потенцијални извор тензија давали су Албанци, а број оних међу њима који заступају овакав став расте – тако је у фебруару 2002. размишљало 40%, а у августу 2003. 56% Албанаца у Србији. Међу онима које радују различитости процентуално је значајно више припадника мањина него Срба – такав став је, изражено индексом, испољило 56,8% испитаних Срба и 85,4% осталих. На другом полу, међу Србима је више оних који сматрају да припадници њихове нације не би требало да се склапањем бракова мешају с припадницима осталих нација – међу онима који су испољили такав став, више је Срба (23,1%) него припадника осталих нација (14,3%). Највећи степен етноцентризма утврђен је међу младима од 20 до 23 године. Ипак, просечно гледано, 40,3% испитаних мисли да је дивно што у његовој земљи постоје различите нације и културе.

Да ствари реално могу да буду и другачије, сведоче искуства до којих су дошли истраживачи реализујући један други пројекат.<sup>11</sup> Мерена је социјална дистанца према Ромима, али су испитивани нероми из суседства или са обода махала. За њих Роми нису били посебна непознаница, већ прве комшије са којима су остваривани непосредни контакти. У поређењу са досадашњим налазима (види табелу 6), забележена је обострана отвореност између Рома и нерома. Док се пристајање на брачну заједницу са Ромом или Ромкињом у највећем броју случајева мери једноцифреним процентима, овде готово сваки трећи испитаник (30,6%) није одбио ту солуцију. Тек сваки петнаести нером одбио је пријатељске, а тек сваки десети суседске односе. Занемарљиви су износи негативних одговора приликом оцењивања могућности заједничког живота у граду (2,3%) или држави (2%). Јесте да се овде, у виду контрааргументације, може говорити о дру-

---

<sup>11</sup> Ради се о пројекту *Ромска насеља, услови живота и могућности интеграције Рома у Србији*, реализованом 2002. године. Детаљни подаци садржани у: Јакшић и Вашић 2005.

штвено пожељним одговорима и исконској потреби људи да се представе у бољем светлу него што то заиста јесу, али та је могућност стајала на располагању и у свим другим истраживањима. Истина је да су ови људи прешли фамозну границу неповерења, да су упознали Роме изван стереотипних медијских представа и устврдили да је могуће са њима живети као са људима од поверења, упркос боји коже или другачијем верском идентитету. Живот је овде престигао троме државне институције и са речи прешао на дела, показујући како је непрестаним прожимањем различитих културних образаца могуће савладати и наизглед непробродиве препреке.

Ситуација са Ромима у Бугарској је по много чему специфична. Беспоговорна *етничка хомогенизација* све до почетка последње деценије двадесетог века мало је места поклањала очувању изворног ромског идентитета, а када су стеге коначно попустиле, процес еманципације сударио се са суровошћу постсоцијалистичке транзиције. Сиромаштво и незапосленост погодили су све слојеве друштва, али су најпогубније последице оставили баш на Ромима. Како ни раније нису посебно уживали у благодетима срећеног институционалног живота, они су врло брзо прихватили правила тржишта “сиве” економије, временом утирући стазе и богазе свакодневног преживљавања и већинском становништву. Други, који се нису снашли ни у промењеним социјалним околностима, држави су постајали све неиздржљивије бремене, а осталим сиромашним слојевима становништва објект за испољавање незадовољства за безизлазну ситуацију у којој су се обрели.

Упоређујући податке неколицине истраживања с краја деведесетих година прошлог и из првих година новог миленијума (види табеле 7 и 8), констатовали смо мање-више непромењену ситуацију: социјална дистанца према Ромима је изразита, али без знакова даљег увећавања, чак се може говорити о њеном благом опадању. Високу дистанцу пратиле су оцене да су односи између Бугара и Рома и даље на врло ниским гранама (75% упита-

них су их 2003. године оцењивали као лоше или врло лоше). Иако је процес изграђивања ромске елите у овој земљи највише поодмакао (нпр. свест о важности политичког ангажмана за достизање људских и мањинских права резултирала је уласком прве ромске партије “Еуророма” у бугарски парламент), брзином пужа могу се мерити помаци у образовној и сфери запошљавања, уз нарастање етничког подозрења и дискриминације.

Издајамо два важна фактора, који ће, упркос другачијим налозима надлежних европских институција, диктирати положај ромске националне заједнице у блиској будућности. Прво, *од младих поколења зависиће перспектива етничких односа* и на то упућују последњи публиковани налази теренских истраживања.<sup>12</sup> Уместо да јењава, негативан одијум увећава се са сваком новом генерацијом: две трећине (68%) младих између 15 и 25 година не би радило у истом предузећу са Ромима, натполовична већина (56%) не жели да живи у истом месту, а готово половина (45%) ни у заједничкој држави! Колико год то парадоксално звучало с обзиром на њихов преовлађујуће мизеран економски положај, није реткост да се говори о привилегованом положају мањина, а страхује се и од заузимања институционалних позиција са њихове стране. Ромима се, конкретно, оспоравају официјелно призната права: удруживање у организације за очување културе и делегирање представника у месним органима власти и националном парламенту. Очигледан је *дефицит демократске политичке културе* међу најмлађим нараштајима већинске групе и изазов за грађанско друштво у формирању одговарајуће омладинске политике. Друго, на муслиманске Роме у Бугарској све се више гледа као на *резервоар исламског фундаментализма*. У озбиљним научним расправама (Колев /2005/; Тодорова /2005/) отворено се разматрају претпоставке распростра-

---

<sup>12</sup> Позивамо се на истраживање *Българската младеж '2002* на националном нивоу, а опсежан извештај потражити у: Митев 2005.

рања нетрадиционалног, радикалног ислама међу индивидуама социјално обесправљеним, изолованим, сиромашним и лишеним сваке наде у бољитак, а Роми исламске вере, мада се не искључују ни они хришћанског порекла, испуњавају све наведене критеријуме. Напетости око економских проблема (протести због неисплаћених социјалних давања од стране државе или искључења електричне енергије због неплаћених рачуна за струју) олако се у великим градским центрима издижу нараван етничких и религиозних конфликата. Објективни подстицаји на тероризам најлакше се налазе међу младим људима, који бесперспективност у материјалном свету замењују окренутошћу духовним странама живота. Заврбовани од стране екстремистичких кругова они касније могу, зарад потврђивања у вери али и ради обезбеђивања материјалне сигурности породици, посегнути за људском жртвом.<sup>13</sup> У свему се потенцира улога арапских емисара и Рома-емиграната екстремистичких настројења. Са своје стране пак држава мало шта чини на смањивању негативних представа о Ромима међу већинским окружењем, нити вуче прагматичне политичке кораке у правцу њихове активније партиципације у различитим друштвеним програмима.

Једна од последица таквог става јесте и успон радикалне десне опције “Атака”, на челу са Воленом Сидеровим, која је на јунским парламентарним изборима 2005. године освојила 8,25% гласова слоганима “Турци и Роми напоље!”, “Цигане у радне логоре” и “Не циганизацији” и протестима за одустајање Бугарске од даљих преговора о приступању ЕУ и НАТО-у. Оправдање оваквим

---

<sup>13</sup> Намеће се могућа паралела са сукобима између руских органа реда и наоружаних екстремиста у Наљчику, главном граду севернокавказке републике Кабардино-Балкарија с краја 2005. године. Полицијски извештаји описивали су да се међу настрадалим терористима углавном налазиле “домаће снаге” – заведени локални двадесетогодишњи младићи лошег материјалног статуса, без сталног запослења и перспективе.



захтевима пронађено је у изборним паролама ромске партије “Евророма” (није поновила успех са прошлих избора и задржала место међу посланичким клупама) за бесплатним образовањем и здравственом заштитом Рома, али и свих осталих социјано угрожених Бугара, Турака итд. Незадовољством грађана резултатима петнаестогодишње транзиције окористиле су се националистичке снаге и на крилима громогласних екстремистичких и популистичких изјава на површину изнедриле латентни расизам према Ромима. На ивици беде, бугарске породице нису благонаклоно гледале на реализацију специјалних европских програма помоћи једнако угроженим комшијама, Ромима. Истим оним Ромима који се у медијима оцењују главним преступницима, виновницима криминалних радњи<sup>14</sup> и генератором општег осећаја унутрашње несигурности.<sup>15</sup> На све се ово надовезала клима неповерења између јавног мњења и актера на политичкој сцени, тј. партија и парламента. У кратком временском интервалу власт су међусобно размењивали демократе, бивши комунисти, десничари и заговорници бившег монарха, а сада је ред дошао на опцију “тврде руке”, која претендује да направи ред у разбијеном друштву. Остаје нада да ће се “Атака” показати као тренутни успех вештих демагога и политичких авантуриста, који су организованом пропагандом натерали један број бирача да поверују у апсурдне и просвећеном разуму неприхватљиве идеје, а не као трајно разочарење у бугарске европске перспективе.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> О најновијим статистичким извештајима о Ромима као преступницима у: Мантарова 2006а; 2006б.

<sup>15</sup> За време трајања предизборне кампање, лидер “Атаке” Волен Сидеров одржао је серијал од седам предавања на тему “Цигански терор” на приватној телевизији “Скат”.

<sup>16</sup> Треба, међутим, рећи да је на председничким изборима октобра 2006. године противкандидат актуелном бугарском председнику Георги Прванову у другом изборном кругу био управо Волен Сидеров. Такође, придруживањем европској породици првог ового-

О нестабилности политичке сцене и поремећеним међунационалним односима може се говорити и у Македонији. Распадом југословенске федерације некадашња република постала је најмлађа независна балканска држава. Но, проблеми су остали “стари”: 1) *економска неразвијеност* (последњи пописни резултати говоре да 53% двомилионске земље чине издржавана лица без сопствених прихода, да је тек сваки пети становник запошљен и да су најактивнији Македонци, Власи и Срби, а најмање Албанци и Роми); 2) *оспорување националног идентитета* (Грци доводе у питање име и заставу, Бугари народност и језик, а Срби цркву) и 3) изразито хетерогена етничка структура (удео националности у укупном становништву износи једну трећину, а албанска мањина је и даље дестабилизирајући фактор). Преамбулом Устава од 17. новембра 1991. године Република Македонија одређена је као национална држава македонског народа и Албанаца, Турака, Влаха, Рома и других националности. Након вишемесечних оружаних сукоба и терористичких акција, које су иницирали албански екстремисти, потписан је, уз помоћ међународних посредника, 13. августа 2001. године Охридски оквирни споразум. Њиме су, међутим, покренуте значајне политичке и уставне реформе<sup>17</sup> и децентрализација и територијална подела зем-

---

дишњег јануара, Бугарску ће у највишем политичком форуму представљати и Димитар Стојанов, посланик екстремне деснице из партије “Атака”, који је деби у Европском парламенту имао с коментарима о цени Ромкиња.

<sup>17</sup> Променом преамбуле Устава Македонија је дефинисана као држава састављена од “грађана Републике Македоније, македонског народа, као и грађана који живе у оквиру њених граница, који су делови албанског, турског, влашког, српског, ромског народа и других (*Амандманите на Уставот на Република Македонија*; према: Ortakovski 2002:226).” Уставним амандманима уведен је нов појам “заједница” са могућношћу примене у двоструком значењу – за дотадашње националне мањине (оне које на одређеној територији имају више од 20% становништва а засада је то једино случај са албанском) и као синоним за македонску нацију (катего-

ље; малтене, етничким Албанцима признат је статус “државотворног народа”.

Опсежним теренским истраживањем с краја 2003. и почетка 2004. године<sup>18</sup>, утврђено је да међу македонским становништвом постоји сагласје о томе да су економска и социјална беда, разочараност у званичну политику и страховање од конституисања искључиво биетничке и билингвалне заједнице објективни проблеми, односно да, због незадовољства квалитетом и начином живота, међуетнички односи могу да послуже као фитиљ новој друштвеној нестабилности. “Трећа група” заједница – Бошњаци, Власи, Срби и Роми – у том би се случају нашли у позицији “између чекића и наковња”. Отуда и извесна контрадикторност – испитаници перципирају македонско друштво као *мултиетничко*, али не и као *мултикултурно*! Томе доприноси криза политичког легитимитета и детектовано неповерење грађана у институције. Међу обичним људима постоји декларативна подршка европским интеграцијама, али и неповерење у способност политике да сачини смернице на путу ка том циљу и постигне консензус око виталних грађанских и националних интереса.

Стабилизација међуетничких односа у Македонији, заправо, протиче у решавању албанског питања, али се губи из вида маргинализација етничког идентитета других грађана у стварном животу. Ромски корпус додат-

---

рија “македонски народ” дерогирана је на ниво заједнице у етничком смислу).

<sup>18</sup> Ради се о истраживању “Превенција конфликта и изградња трајног мира”, које је у назначеном временском интервалу спровела невладина организација *Покрет за јединствену визију* из Скопља. Руководилац пројекта био је проф. др Владо Поповски са Правног факултета у Скопљу. Детаљније о резултатима у интервјуу са члановима истраживачког тима у македонском часопису *Форум Плус* (бр. 151 од 1. 8. 2004). Интернет издање часописа: <http://www.forum.com.mk/DesktopDefault.aspx?tabindex=8&tabid=132&MenuID=687&EditionID=31&CategID=191&ArticleID=428&Page=1>.

но је расточен афирмацијом нових националних мањина – Египћана и Ашкалија (центри Египћана су Струга и Охрид). Они не желе да их називају нити Ромима нити Албанцима, иако их ромски угледници сматрају ромских подгрупама, које говоре некњижевним албанским језиком.<sup>19</sup> Притиснут оспоравањем сопственог постојања, већински македонски народ има много више обзира за мањинске идентитете, што се показало и у нашем истраживању. Благонаклоно гледање на Роме сигурно је условљено и њиховом подршком македонским захтевима за време последњих оружаних сукоба са терористима. Албанци су превише окупирани потврђивањем сопствених позиција у најмлађој балканској држави да би имали времена за разумевање истих таквих захтева бројчано много мањих заједница. Срби, иако пет пута бројнији од Влаха по попису из 1990. године, нису били наведени у Уставу из 1991,<sup>20</sup> али јесу описаним изменама уставне преамбуле. Отпор према Ромима може се тумачити као рецидив навикнутих повластица из прошлости, које су им припадале као већинском народу и неспремност да исказивањем високог степена политичке културе и подршком правима осталих мањинских народа побољшају сопствене позиције у промењеним друштвеним околностима на македонској политичкој сцени.

---

<sup>19</sup> У Србији су концентрисани на територији Косова. Регистровани су у *Матици Ашкалија*, која слави 15. април као свој међународни дан и тврди да их има 140 хиљада.

<sup>20</sup> Тадашњи председник Киро Глигоров образложио је угуравање Срба у категорију “друге националности” чињеницом да би се они осећали нелагодно као мањина у Македонији, након њиховог дугогодишњег постојања као народа, пре дезинтеграције СФРЈ. Наведено према: Škarić 2004:181.

### **3. РАЗМАТРАЊЕ ПОТЕНЦИЈАЛНЕ ПОВЕЗАНОСТИ ЕТНИЧКО-РЕЛИГИЈСКЕ ГРУПЕ ЧИНИЛАЦА СА ДЕЈСТВОМ БИОЛОШКЕ И СОЦИЈАЛНЕ ГРУПЕ ЧИНИЛАЦА НА СОЦИЈАЛНУ ДИСТАНЦУ ПРЕМА РОМИМА**

Утицај биолошке и социјалне групе чинилаца на социјалну дистанцу према Ромима је следећи.

1) Пол – постоји статистичка значајност везе између пола испитаника и укупне социјалне дистанце (Sig. = .001, Eta = .088), у смислу да су жене склоније негативнијем оцењивању од мушкараца. Подршка оваквом ставу налази се међу српским испитаницима (Sig. = .015, Eta = .123), безмало да је нема међу бугарским (Sig. = .036, Eta = .093) и у потпуности изостаје међу македонским (Sig. = .207, Eta = .058).

2) Узраст – најмлађи (19–29 година) и најстарији испитаници (преко 60 година) најмање су спремни на социјалне контакте са Ромима (Sig. = .000, Eta = .125). У Србији су на првом месту најстарији, а следе најмлађи, док у Бугарској најмлађима и најстаријима претходи узрасна доб од 30 до 39 година.

3) Место становања – резиденцијално порекло не игра битну улогу у толеранцији или нетолеранцији према Ромима (Sig. = .581, Eta = .028), како у коначном збиру, тако ни у појединим земљама.

4) Образовање – достигнути образовни ниво анкетираних на граници је статистичке значајности за висину социјалне дистанце (Sig. = .022, Eta = .074). Изречена оцена битно не важи у Србији (Sig. = .004, Eta = .168), где су они са основношколским, дакле, најнижим образовањем нетолерантнији од особа са средњошколском или високошколском дипломом.

5) Занимање – радни ангажман појединца пресудно утиче на постојеће ставове према Ромима: запослени су екстровертнији од неактивних и незапослених (Sig. =

.000, Eta = .129). Однос снага исти је у Србији (Sig. = .002, Eta = .177) и Бугарској (Sig. = .001, Eta = .029), док је у Македонији на граници изостајања (Sig. = .042, Eta = .116).

6) Материјални статус – процена боље или горе материјалне сигурности испитаника није статистички значајна за исказану социјалну дистанцу (Sig. = .082, Eta = .060) на укупном нивоу. Приметна разлика постоји у Бугарској (Sig. = .015, Eta = .128), у Македонији је готово занемарљива (Sig. = .038, Eta = .117).

Анализом приложених показатеља утврдили смо да се у значајној мери са социјалном дистанцом могу повезати узраст и занимање испитаника, а донекле су само важне полне и образовне разлике (табеле 46 и 47 у прилогу). Но, тешко је ове показатеље довести у директну везу са њиховим националним, конфесионалним и религијским обележјима.

У ширем контексту посматрано, нарочито индиректним повезивањем са постојећим тенденцијама у развоју Србије, Бугарске и Македоније, недвосмислено су индикативни подаци о ригидним гледањима најмлађих генерација са балканских простора према припадницима националних мањина, Ромима посебно. Они су у огромној већини без сталног запослења, а суморне постсоцијалистичке перспективе остављају их и без наде да ће се икада укључити у свет рада. У овако неповољној клими, обичним људима заиста је тешко да рационално прихвате обавезу својих матичних земаља да, уколико желе придруживање економски стабилнијим европским системима, морају то да потврде позитивним променама основних животних услова припадника мањинских група, које се по свом незавидном положају нарочито издвајају. Дакле, на тим истим државама је и перманентан задатак да изнађу начине за смањење укупног сиромаштва сопственог грађанства, повећање запослености и смањење разлика у расподели у друштву.

## ЗАКЉУЧАК

Пред надлежним државним институцијама Србије, Бугарске и Македоније деценија је стрпљивог рада на креирању реалних политичких, социјално-економских и културних претпоставки за целовиту друштвену интеграцију Рома. Континуираним упознавањем већинског окружења са особеностима ромског етноса поступно ће се смањивати разлози социјалне одбојности према њима и афирмисати статус равноправних грађана, а предузетим политичким акцијама подићи ће се ниво образовног постигнућа, услова становања и привредне моћи. Ромски глас чуће се и обезбеђивањем гаранција за њихово пуноправно присуство на свим нивоима одлучивања и њиховом активном улогом у јавној сфери.

Подршка стварању неопходних предуслова за афирмацију ромског идентитета неизоставно мора да пристигне и са стране црквено-религијског комплекса. Но, на један много комплекснији и обухватнији начин него што је то чињено до данашњих дана. Без сувишног претеривања, резервисаност и неповерење одређивали су у прошлости понашање официјелних религијских структура и црквених великодостојника иних провенијенција према Ромима као верницима. А њихов је став пресудан у прихватању верског портрета Рома од обичне верничке масе.

На Балкану су Роми прихватили откривене религије – хришћанство и ислам. Хришћани су трију вероисповести: највећма православља, има и католика, а у порасту су протестанти; приврженици су сунитског ислама, шиитског ређе. Богата историјска грађа сведочи да су на ове просторе стигли са отоманским завојевачима, али да је било и староседелаца међу матичним православцима. Од тога, мањи број остаје при прадедовским коренима, а остали се, најпре због привилегија које је тај чин доносио, приклањају вери Мухамедовој. Показало се да то није довољно да би равноправно и уживали у њима. Било је

неопходно додатно се потврдити у ревносном испуњавању религијских обреда како би породице ослободили плаћања намета. Ни говора није било о томе да буду изабирани на положаје духовника, најчешће ни да учествују у њиховом избору (Томова, 1998). Дакле, оно чему су покушали да умакну, на крају их је сустигло – нису се по много чему разликовали од хришћанске раје. Са крахом Османског царства и формирањем независних балканских држава настаје нова ситуација: што добровољно, што под државном принудом, значајан део њих се покајнички враћа “религији по рођењу”, други, немајући куд, невољно прилазе Христу, а један број стојички стаје у одбрану знамења ислама, као малтене једини његови баштиници. Нов распоред снага у религиозном простору није променио пређашње навике верничког окружења. Приступ поповским мантијама и црквеној порти и даље је остао пусти сан, на ходочашћима им је одређивано место на рубовима црквеног имања, локални мештани бранили су им сахрањивање на заједничким гробљима; сада на маргинама, без хоџа и џамија, чак и да је хтео, ни ислам им није имао чиме притећи. Ромској религиозности на практиковање преостају једино обредно-празнични ритуали, најпре они везани за циклус рађања и смрти, а у виду религиозне свести коктел сачињен од сујеверја, елементарних паганских култова и прапостојбинских сећања. Захваљујући претходно побројаним разлозима, никада не бива усвојен комплетан спектар религијских идеја, осећања, веровања и праксе, због чега је кратковидо закључивано да се међу њима не могу наћи “добри верници”. А ради се о специфичном ромском доживљају и испољавању верских осећања. Инстинкти опстанка из вековних сељакања, услед дискриминације, сегрегације и насртаја на голи живот, налагали су им да се при сваком сусрету са новим духовним традицијама тихо и успешно прилагоде, усвајајући таман онолико колико је било неопходно за егзистенцију. Следила је прерада и обогаћивање усвојеног особеним обележјима и наставак њиховог практико-



вања, али без нужног склада са крутим канонским налозима. На “запрепашћење” правоверних са обеју страна, Роми православци славили су славу и крстили децу, али сахрањивали у присуству хоца, а Роми муслимани молили се Алаху, обрезавали мушко потомство, али ходочастили у православне и католичке манастире. Поред свега, једни су друге даривали о Божићу и Курбан-бајраму и песмом и игром прослављали Василицу и Ђурђевдан.<sup>1</sup>

Ни готово читави двадесети век на балканским просторима није донео Ромима бољитка од суштинског значаја у погледу уважавања тананих нити вере. Није у природи двеју светских религија и њихових конфесија да једном верничком корпусу придају већи, а другом мањи значај. Проблем лежи у незаинтересованости црквених институција и високих служитеља, на које се угледа паства. Православне цркве и Исламска верска заједница нису никада оформиле посебна тела за мисионарење међу Ромима<sup>2</sup>, а локално свештенство држало се подаље од ромских гета, у којима су се одвијале свакодневне активности. Поводећи се исказаном небригом, вероисповедна браћа са зазором их је поглеђивала на молитвама у храмовима или свечарским поворкама, а нису изостајали ни изливи религијске нетрпељивости. До квалитативног помака долази тек са активнијим заживљавањем протестантског погледа на свет у последње две деценије истеклог века, прво у Бугарској и Македонији, а одскора и у јужној Србији. Показало се да су протестантске месне црк-

---

<sup>1</sup> “Та специфична ромска (циганска) вера (врста љареманства) одликује се тиме што извесне хришћанске елементе усвајају и примењују у исламу, као што су: крна слава, са извесним обредима које врши свештеник у цркви и сама обитељ у кући. Напоредо са тим, истичу се исламски елементи, које Роми хришћани примењују у својим верским обредима (Vukanović 1983:332).”

<sup>2</sup> Посебан Одбор за бригу о Ромима имају једино католици. О ставовима црквених великодостојника и представника ромске елите о Ромима као верницима више у: Живковић, Тодоровић, Јовановић и Ђорђевић 2001.

ве добро организоване заједнице, са разрађеним механизмима интеграције и укључивања чланова у живот и делатност цркве, јаким социјалним и материјалним разлозима конверзије и привржеништва и концептом националних заједница, које протежирају једнакост и братство. Ни тамо им није увек било лако. Остали чланови са скептицизмом би гледали на новообраћене, све док они својим новим начином живота не би потврдили да су постали искрени следбеници Божји. Ипак, конверзија у разне мале верске заједнице Ромима је донела жељно ишчекивано уважавање и пажњу у пасторалном душебрижњаштву, наду у боље сутра и сопствено достојанство, речју, све оно што им је било ускраћено у надменом опхођењу домицилних верских одличника. Остварени су позитивни ефекти у повећању квалитета живота и побољшању друштвеног статуса: смањење ситног криминала, алкохолизма, наркоманије и проституције, побољшане хигијенске и образовне навике.

За разлику од лаконског осуђивања, много је теже одлучити се на трагање за сопственим пропустима. Зато је на већинском народу и већинским црквама да боље поразмисле шта заправо (не) нуде напаћеном ромском народу и колико још труда треба да уложе у истинско разумевање његовог вишеслојног професионалног идентитета.

\* \* \*

Т. Х. Ериксен (2004:211–14) подсећа да у односу према мањинама државе данас прибегавају трима главним методама: 1) *асимиловању* или присилним захтевима да се мањине одрекну специфичних културних обележја, што коначно доводи до нестанка мањина, 2) *сегрегацији* или физичком одвајању од већине, што се најчешће оправдава наводном културном инфериорношћу мањине и 3) *мултикултурализму* или усвајању идеологије према којој се држављанство и грађанска права не везују за већински културни идентитет, али се и не инсистира пре-

више на његовом блиском повезивању са мањинским културним идентитетима.

На хегемонијску политику државе мањине такође могу да одговоре на три начина: 1) асимилацијом, 2) неком формом пристанка на потчињеност или други начин мирољубиве коегзистенције с националном државом (преговори око делимичне аутономије око питања вере, језика или локалне политике) и 3) сецесијом или иступањем из државног оквира. Побројане могућности су идеално-типског карактера. У пракси ће и држава и мањине комбиновати прве две стратегије, а појам који се најчешће користи за ове комбинације јесте *интеграција*. Интеграција подразумева да мањина учествује у заједничким институцијама друштва а да истовремено учвршћују свој групни идентитет.<sup>3</sup>

Западним друштвима са развијеним демократским институцијама, које омогућују виши степен еманципације, сарадње и интеграције етничких и верских група и заједница, “балкански светови” (Т. Стојановић) редовно су служили као парадигма за маргинализацију мањинског, етничког и верског идентитета. Придруживање Србије и Македоније<sup>4</sup> унији европских народа условљено је еманципацијом од наслага тоталитарне свести и коначном стабилизацијом у демократији. Будућност сопственог етничког и верског идентитета више није неопходно градити на опозиту са свим оним што је иоле другачије. Сазрело је време за напуштање ксенофобичног страха од мањина; агресивна нетолерантност већинских нација са собом је носила само затварање националних мањина у

---

<sup>3</sup> Поред *интеграције*, за описивање процеса просвећивања аутохтоне ромске мањине од националног и културног традиционализма и прикључивања европском културном систему вредности, међу српским ромолозима равноправно се користе два слична термина – *еманципација* и *приближавање*, уз међусобно надгорњавање који од њих свеобухвата множину активности за превазилажење подређеног положаја Рома.

<sup>4</sup> Бугарска је овај циљ формално остварила 1. јануара 2007. године.

њихове (опет националне) љуштуре. Ниједан од националних мањина неће се моћи похвалити тиме како је регулисао статус националних мањина уколико се оне и даље буду осећале угроженим. Роми ће представљати лакмус папир те демократичности.

Подршка интеркултуралистичком образовном обрасцу – са највиших државних инстанци и на локалном плану – може одсудно допринети прихватању заједничке плуралне стварности и развијању облика комуникације који ће афирмисати оно позитивно у тој стварности. Истовремено, идеја *интеркултурализма* више не би представљала тек усамљена визионарска настојања добронамерних интелектуалаца, већ би прерасла и развила се у један нови интеграцијски социјални процес.

Гледано из угла националног и религијско-конфесионалног идентитета, допринос заживљавању интеркултуралистичких тенденција могао би да се одвија по следећој шеми.

## НАЦИОНАЛНИ ИДЕНТИТЕТ

### 1. ДРЖАВА

#### 1.1. Устав<sup>5</sup>

#### 1.2. Закони

##### 1.2.1. Закон о националним мањинама<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Македонија је прва балканска држава која је уставном преамбулом 1991. године признала Ромима статус равноправне националне мањине. У Уставу Бугарске, али и свим осталим правним актима, користи се одредница “етничке мањине”, јер је прихваћена идеја да све етничке заједнице припадају заједничкој бугарској грађанској нацији.

<sup>6</sup> СР Југославија је 2002. године донела *Закон о заштити права и слобода националних мањина* и признала Ромима статус националне мањине.

1.2.2. Антидискриминациони закон<sup>7</sup>

1.2.3. Закон о људским правима и правима мањина<sup>8</sup>

1.2.3. Закон о омбудсменима<sup>9</sup>

1.2.4. Закон о локалној самоуправи<sup>10</sup>

1.3. Стратегије о применама закона<sup>11</sup>

1.4. Друштвени актери одговорни за примену стратегија

## 2. ДРУШТВЕНЕ ИНСТИТУЦИЈЕ

### 2.1. Образовање<sup>12</sup>

---

<sup>7</sup> Бугарска је 2003. године донела *Закон против дискриминације*.

<sup>8</sup> Народна скупштина Републике Србије, Скупштина Републике Црне Горе и Савет министара државне заједнице Србија и Црна Гора усвојили су *Повељу о људским и мањинским правима и грађанским слободама*, а Влада Републике Србије донела је *Закон о одговорности за кршење људских права* 2003. године.

<sup>9</sup> Република Србија још увек није изгласала овај закон, али је Скупштина Аутономне Покрајине Војводине, на седници одржаној 23. децембра 2002. године, донела *Одлуку о покрајинском омбудсману*.

<sup>10</sup> Народна скупштина Републике Србије донела је 2002. године *Закон о локалној самоуправи*. Исте године и под истим именом закон је изгласан и у Македонији, а као последица Охридског споразума, нешто касније и *Закон за територијалну организацију локалне самоуправе у Републици Македонији*.

<sup>11</sup> Министарство за људска права и права националних мањина донело је 2002. године *Стратегију за интеграцију и оснаживање Рома*, убрзо затим, из Министарства просвете и спорта Републике Србије 2003. уследила је *Стратегија унапређивања образовања Рома у Републици Србији*, а у оквиру шире Стратегије за смањење сиромаштва у Србији недавно је Влада Републике Србије усвојила и *Стратегију смањивања сиромаштва Рома*. У Бугарској је 2000. године усвојен *Оквирни програм за равноправну интеграцију Рома у бугарско друштво*. У Македонији постоји *Нацрт Стратегије за Роме у Републици Македонији*: <http://www.mtsp.gov.mk/proekti/Romi.htm>.

<sup>12</sup> Македонија је 1993. донела службену одлуку о изучавању ромског језика у школама. У Бугарској је 1999. године *Законом о нивоу*

2.2. Масовни медији<sup>13</sup>

2.3. Невладин сектор

2.4. Волонтерски рад

### 3. НОСЕЋИ СТУБОВИ ЕТНОСА

3.1. Академија<sup>14</sup>

3.2. Универзитет<sup>15</sup>

3.3. Црква<sup>16</sup>

---

образовања, образовном минимуму и образовним плановима ма-терњи језик мањина придружен обавезним предметима из програма јавног школства. Септембра 2002. године бугарски министар образовања и науке одобрио је *Упутства за интеграцију мањинске деце и ученика*.

<sup>13</sup> У све три балканске земље постоје програми на ромском језику на државним каналима за информисање, као и један број приватних ромских станица. Рецимо, у Нишу је 2001. године оформљена прва приватна, комерцијална ромска телевизијска станица *ТВ Нишава*, која дометом обухвата југ Србије. У Македонији је у ромском насељу Шуто Оризари најгледанија приватна станица *Шутел*.

<sup>14</sup> Српска академија наука и уметности је 1989. године основала *Комисију за проучавање живота и обичаја Рома*, која је у међувремену одржала низ округлих столова и објавила значајан број публикација.

<sup>15</sup> Године 2001, по први пут на универзитетима у Југославији, на Машинском факултету у Нишу основан је и изведен изборни курс *Социологија ромског идентитета*, а на магистарским студијама Алтернативне академске образовне мреже у Београду такође изборни курс *Роми у интеркултуралном окружењу*. Очекује се оснивање *катедре за ромолошке студије* на неком од српских универзитета. На универзитету у Великом Трнову постоји катедра за ромологију на редовним студијама, на чијем је челу Ром, проф. др Христо Кјучков.

<sup>16</sup> О улози цркве у промоцији интеркултуралистичких идеја према ромском националном корпусу више у делу "Религијско-конфесионални идентитет". Изнесени предлози једнако важе за Исламску верску заједницу у обухваћеном региону.

## РЕЛИГИЈСКО-КОНФЕСИОНАЛНИ ИДЕНТИТЕТ

### 1. ХРИШЋАНСТВО

### 2. ПРАВОСЛАВЉЕ

### 3. ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

3.1. Формирање комисија и тела за мисионарење међу Ромима

3.2. Превођење Библије<sup>17</sup>

3.3. Школовање свештеничког кадра

3.4. Превођење кључних богослужбених књига<sup>18</sup>

1.5. Богослужење на ромском језику

---

<sup>17</sup> Почивши Трифун Димић, некадашњи председник Матице ромске у Југославији, на сопствену иницијативу превео је на ромски језик *Нови завет*. Пред крај 2005. године, после неколико година напорног рада, угледни ромски музичар Мухарем Сербезовски превео је *Куран* на ромски језик.

<sup>18</sup> Трифун Димић превео је такође и *Службеник* и *Требник* Српске православне цркве на ромски језик.

**ПРИЛОГ**

Табела 25

Скор на Богардусовој скали

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	1.00	83	5.6	6.0	6.0
	1.14	38	2.5	2.7	8.8
	1.29	231	15.5	16.7	25.5
	1.43	73	4.9	5.3	30.8
	1.57	225	15.1	16.3	47.0
	1.67	3	.2	.2	47.3
	1.71	70	4.7	5.1	52.3
	1.86	154	10.3	11.1	63.5
	2.00	71	4.8	5.1	68.6
	2.14	121	8.1	8.8	77.4
	2.29	39	2.6	2.8	80.2
	2.43	72	4.8	5.2	85.4
	2.57	25	1.7	1.8	87.2
	2.71	38	2.5	2.7	89.9
	2.86	13	.9	.9	90.9
	3.00	126	8.4	9.1	100.0
	Total	1382	92.6	100.0	
Missing	System	111	7.4		
Total		1493	100.0		

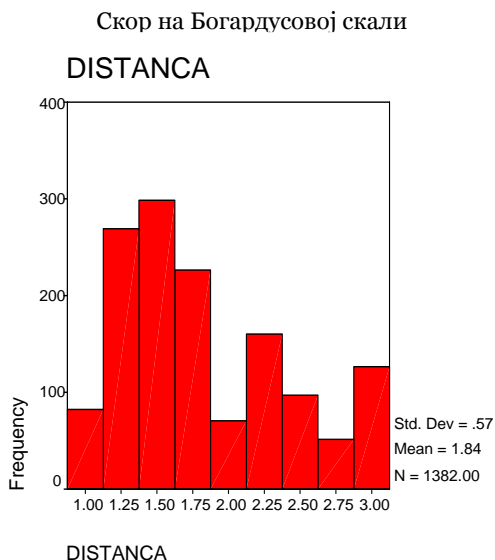
Descriptive Statistics

	N	Min.	Max.	Mean	Std. Deviation
skor na B skali	1382	1	3	1.8380	.5701
Valid N (listwise)	1382				



## Друштвена удаљеност од Рома

Графикон 1



Табела 26

Укупна мера социјалне дистанце / Националност

Nacionalnost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Albanac	1,8250	181	,4929	3,663E-02
Bugarin	1,8600	441	,5871	2,796E-02
Srbin	1,9511	368	,6204	3,234E-02
Makedonac	1,7668	223	,4949	3,314E-02
Turcin	1,6604	114	,5213	4,883E-02
Vlah	1,4698	45	,4271	6,366E-02
Total	1,8353	1372	,5700	1,539E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	15,764	5	3,153	10,022	,000
Within Groups	429,730	1366	,315		
Total	445,494	1371			

## Драган Тодоровић

### Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * nacionalnost	,188	,035

Табела 26а

Укупна мера социјалне дистанце / Националност  
(поређење по паровима)

#### Multiple Comparisons

Dependent Variable: DISTANCA

Scheffe

(I) NACIONAL	(J) NACIONAL	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
Albanac	Bugarin	-3,4904E-02	4,951E-02	,992	-,1999	,1301
	Srbn	-,1260	5,092E-02	,295	-,2957	4,364E-02
	Makedonac	5,823E-02	5,611E-02	,956	-,1288	,2452
	Turcin	,1646	6,706E-02	,304	-5,8824E-02	,3881
	Vlah	,3552*	9,343E-02	,013	4,389E-02	,6665
Bugarin	Albanac	3,490E-02	4,951E-02	,992	-,1301	,1999
	Srbn	-9,1137E-02	3,960E-02	,381	-,2231	4,082E-02
	Makedonac	9,313E-02	4,609E-02	,538	-6,0437E-02	,2467
	Turcin	,1995*	5,893E-02	,043	3,181E-03	,3959
	Vlah	,3901*	8,777E-02	,001	9,763E-02	,6826
Srbn	Albanac	,1260	5,092E-02	,295	-4,3635E-02	,2957
	Bugarin	9,114E-02	3,960E-02	,381	-4,0819E-02	,2231
	Makedonac	,1843*	4,760E-02	,011	2,567E-02	,3429
	Turcin	,2907*	6,012E-02	,000	9,036E-02	,4910
	Vlah	,4812*	8,858E-02	,000	,1861	,7764
Makedonac	Albanac	-5,8230E-02	5,611E-02	,956	-,2452	,1288
	Bugarin	-9,3134E-02	4,609E-02	,538	-,2467	6,044E-02
	Srbn	-,1843*	4,760E-02	,011	-,3429	-2,5667E-02
	Turcin	,1064	6,458E-02	,744	-,1088	,3216
	Vlah	,2970	9,166E-02	,063	-8,4512E-03	,6024
Turcin	Albanac	-,1646	6,706E-02	,304	-,3881	5,882E-02
	Bugarin	-,1995*	5,893E-02	,043	-,3959	-3,1807E-03
	Srbn	-,2907*	6,012E-02	,000	-,4910	-9,0357E-02
	Makedonac	-,1064	6,458E-02	,744	-,3216	,1088
	Vlah	,1906	9,874E-02	,590	-,1385	,5196
Vlah	Albanac	-,3552*	9,343E-02	,013	-,6665	-4,3885E-02
	Bugarin	-,3901*	8,777E-02	,001	-,6826	-9,7633E-02
	Srbn	-,4812*	8,858E-02	,000	-,7764	-,1861
	Makedonac	-,2970	9,166E-02	,063	-,6024	8,451E-03
	Turcin	-,1906	9,874E-02	,590	-,5196	,1385

\*. The mean difference is significant at the .05 level.

*Друштвена удаљеност од Рома*

Табела 27

Укупна мера социјалне дистанце / Већина или мањина

Većina ili manjina	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Većina	1,8814	815	,5706	1,999E-02
Manjina	1,7696	559	,5629	2,381E-02
Total	1,8359	1374	,5699	1,537E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	4,150	1	4,150	12,889	,000
Within Groups	441,790	1372	,322		
Total	445,940	1373			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * konfesija	,096	,009

Табела 28

Укупна мера социјалне дистанце / Конфесија

Konfesija	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Pravoslavci	1,8649	1025	,5811	1,815E-02
Muslimani	1,7542	291	,5066	2,970E-02
Bezkonfesionalni	1,8190	60	,6312	8,148E-02
Total	1,8395	1376	,5699	1,536E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	2,803	2	1,402	4,337	,013
Within Groups	443,734	1373	,323		
Total	446,537	1375			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * konfesija	,079	,006

## Драган Тодоровић

Табела 28а

Укупна мера социјалне дистанце / Конфесија  
(поређење по паровима)

**Multiple Comparisons**

Dependent Variable: DISTANCA

Scheffe

(I) KONF	(J) KONF	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
pravoslavci	muslimani	,1107*	3,776E-02	,014	1,816E-02	,2032
	bezkonfesionalni	4,585E-02	7,551E-02	,832	-,1392	,2309
muslimani	pravoslavci	-,1107*	3,776E-02	,014	-,2032	-1,8157E-02
	bezkonfesionalni	-6,4834E-02	8,060E-02	,724	-,2623	,1327
bezkonfesionalni	pravoslavci	-4,5854E-02	7,551E-02	,832	-,2309	,1392
	muslimani	6,483E-02	8,060E-02	,724	-,1327	,2623

\*. The mean difference is significant at the .05 level.

Табела 29

Укупна мера социјалне дистанце / Религиозност

Religioznost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Religiozni	1,8413	790	,5735	2,041E-02
Ravnodusni prema religiji	1,8544	368	,5442	2,837E-02
Niste religiozni	1,7895	178	,5851	4,385E-02
Ateista	1,8714	40	,6784	,1073
Total	1,8390	1376	,5704	1,538E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	,571	3	,190	,584	,625
Within Groups	446,737	1372	,326		
Total	447,308	1375			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * religioznost	,036	,001

## Друштвена удаљеност од Рома

Табела 29а

Укупна мера социјалне дистанце / Религиозност  
(поређење по паровима)

Multiple Comparisons

Dependent Variable: DISTANCA  
Scheffe

(I) Kakav je Vas odnos prema religiji? Da li ste Vi licno:	(J) Kakav je Vas odnos prema religiji? Da li ste Vi licno:	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
religiozni	ravnodusni prema religiji	-1,3136E-02	3,601E-02	,988	-,1139	8,766E-02
	niste religiozni	5,183E-02	4,734E-02	,753	-8,0683E-02	,1843
	ateista	-3,0139E-02	9,248E-02	,991	-,2890	,2287
ravnodusni prema religiji	religiozni	1,314E-02	3,601E-02	,988	-8,7665E-02	,1139
	niste religiozni	6,497E-02	5,210E-02	,670	-8,0851E-02	,2108
	ateista	-1,7003E-02	9,500E-02	,998	-,2829	,2489
niste religiozni	religiozni	-5,1830E-02	4,734E-02	,753	-,1843	8,068E-02
	ravnodusni prema religiji	-6,4966E-02	5,210E-02	,670	-,2108	8,085E-02
	ateista	-8,1969E-02	9,985E-02	,879	-,3614	,1975
ateista	religiozni	3,014E-02	9,248E-02	,991	-,2287	,2890
	ravnodusni prema religiji	1,700E-02	9,500E-02	,998	-,2489	,2829
	niste religiozni	8,197E-02	9,985E-02	,879	-,1975	,3614

Табела 30

Социјална дистанца према Ромима / Држава

Nacionalnost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Srbija	1,8132	393	,5966	3,010E-02
Bugarska	1,8273	514	,5718	2,522E-02
Makedonija	1,8702	475	,5450	2,500E-02
Total	1,8380	1382	,5701	1,534E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	,793	2	,396	1,220	,295
Within Groups	448,055	1379	,325		
Total	448,848	1381			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * nacionalnost	,042	,002

## Драган Тодоровић

Табела 31

Скор на Богардусовој скали у Србији, Бугарској и Македонији

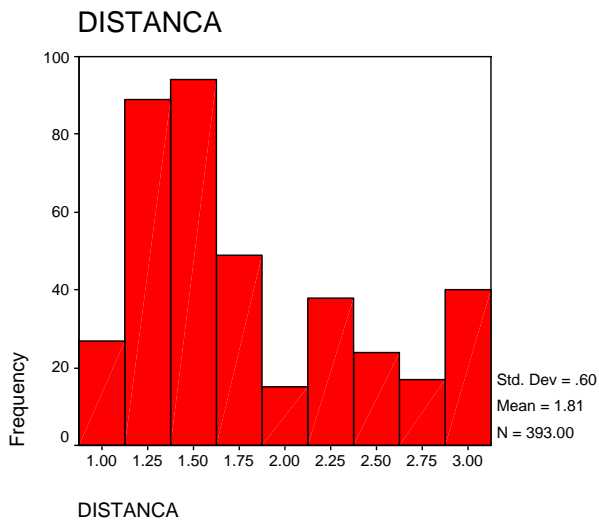
		Srbija N / %	Bugarska N / %	Makedonija N / %
Valid	1.00	27 / 6,9	42 / 8,2	14 / 2,9
	1.14	17 / 4,3	16 / 3,1	5 / 1,1
	1.29	72 / 18,3	74 / 14,4	85 / 17,9
	1.43	13 / 3,3	26 / 5,1	34 / 7,2
	1.57	81 / 20,6	77 / 15,0	67 / 14,1
	1.67	-	1 / 0,2	2 / 0,4
	1.71	12 / 3,1	34 / 6,6	24 / 5,1
	1.86	37 / 9,4	56 / 10,9	61 / 12,8
	2.00	15 / 3,8	29 / 5,6	27 / 5,7
	2.14	31 / 7,9	45 / 8,8	45 / 9,5
	2.29	7 / 1,8	17 / 3,3	15 / 3,2
	2.43	17 / 4,3	22 / 4,3	33 / 6,9
	2.57	7 / 1,8	13 / 2,5	5 / 1,1
	2.71	13 / 3,3	13 / 2,5	12 / 2,5
	2.86	4 / 1,0	5 / 1,0	4 / 0,8
	3.00	40 / 10,2	44 / 8,6	42 / 8,8
	Total	393 / 100,0	514 / 100,0	475 / 100,0
Missing	System	92	2	17
Total		485	516	516

### Descriptive Statistics

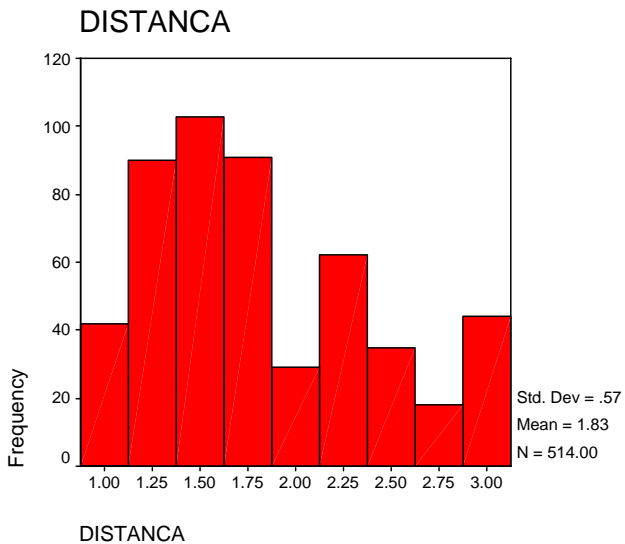
	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
Srbija	393	1	3	1.8132	.5966
Bugarska	514	1	3	1.8273	.5718
Makedonija	475	1	3	1.8702	.5450

Графикон 2

**СРБИЈА**

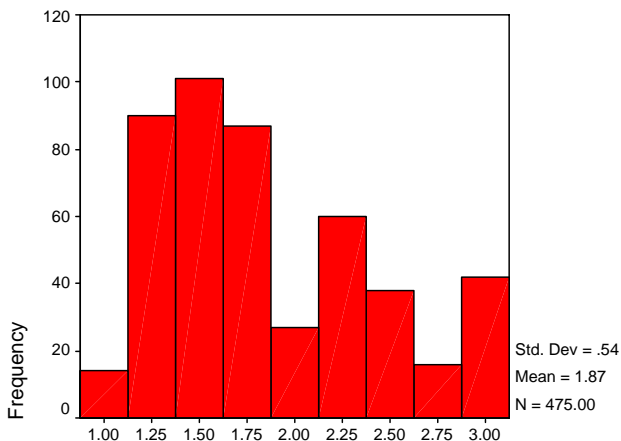


**БУГАРСКА**



МАКЕДОНИЈА

DISTANCA



DISTANCA

Табела 32

Социјална дистанца према Ромима у Србији / Националност

Nacionalnost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Albanac	1,6059	58	,4043	5,309E-02
Bugarin	1,6048	90	,5589	5,891E-02
Srbin	1,9283	239	,6134	3,968E-02
Total	1,8047	387	,5940	3,020E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	9,539	2	4,770	14,460	,000
Within Groups	126,663	384	,330		
Total	136,202	386			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * nacionalnost	,265	,070



## Друштвена удаљеност од Рома

Табела 32а

Социјална дистанца према Ромима у Србији / Националност  
(поређење по паровима)

**Multiple Comparisons**

Dependent Variable: DISTANCA

Scheffe

(I) NACIONAL	(J) NACIONAL	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
Albanac	Bugarin	1,149E-03	9,671E-02	1,000	-,2365	,2388
	Srbini	-,3224*	8,407E-02	,001	-,5289	-,1158
Bugarin	Albanac	-1,1494E-03	9,671E-02	1,000	-,2388	,2365
	Srbini	-,3235*	7,103E-02	,001	-,4981	-,1490
Srbini	Albanac	,3224*	8,407E-02	,001	,1158	,5289
	Bugarin	,3235*	7,103E-02	,001	,1490	,4981

\*. The mean difference is significant at the .05 level.

Табела 33

Социјална дистанца према Ромима у Србији / Већина или мањина

Većina ili manjina	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Većina	1,9241	241	,6127	3,946E-02
Manjina	1,6168	148	,5082	4,177E-02
Total	1,8072	389	,5936	3,010E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	8,660	1	8,660	26,176	,000
Within Groups	128,043	387	,331		
Total	136,703	388			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * konfesija	,252	,063

Табела 34

Социјална дистанца према Ромима у Бугарској / Националност

Nacionalnost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Bugarin	1,9254	351	,5769	3,080E-02
Turcin	1,6604	114	,5213	4,883E-02
Vlah	1,4698	45	,4271	6,366E-02
Total	1,8260	510	,5737	2,540E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	12,301	2	6,151	20,088	,000
Within Groups	155,239	507	,306		
Total	167,540	509			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * nacionalnost	,271	,073

Табела 34а

Социјална дистанца према Ромима у Бугарској / Националност (поређење по паровима)

Multiple Comparisons

Dependent Variable: DISTANCA

Scheffe

(I) NACIONAL	(J) NACIONAL	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
Bugarin	Turcin	,2650*	5,965E-02	,000	,1185	,4114
	Vlah	,4555*	8,762E-02	,000	,2404	,6706
Turcin	Bugarin	-,2650*	5,965E-02	,000	-,4114	-,1185
	Vlah	,1906	9,742E-02	,149	-4,8600E-02	,4297
Vlah	Bugarin	-,4555*	8,762E-02	,000	-,6706	-,2404
	Turcin	-,1906	9,742E-02	,149	-,4297	4,860E-02

\*. The mean difference is significant at the .05 level.

*Друштвена удаљеност од Рома*

Табела 35

Социјална дистанца према Ромима у Бугарској / Већина или мањина

Većina ili maњina	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Većina	1,9254	351	,5769	3,080E-02
Maњina	1,6065	159	,5026	3,986E-02
Total	1,8260	510	,5737	2,540E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	11,130	1	11,130	36,148	,000
Within Groups	156,411	508	,308		
Total	167,540	509			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * konfesija	,258	,066

Табела 36

Социјална дистанца према Ромима у Македонији / Националност

Nacionalnost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Albanac	1,9284	123	,4984	4,494E-02
Srbin	1,9934	129	,6333	5,576E-02
Makedonac	1,7668	223	,4949	3,314E-02
Total	1,8702	475	,5450	2,500E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	4,756	2	2,378	8,253	,000
Within Groups	136,011	472	,288		
Total	140,767	474			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * nacionalnost	,184	,034

Табела 36а

Социјална дистанца према Ромима у Македонији / Националност  
(поређење по паровима)

Multiple Comparisons

Dependent Variable: DISTANCA  
Scheffe

(I) NACIONAL	(J) NACIONAL	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
Albanac	Srbin	-6,4978E-02	6,765E-02	,631	-,2311	,1011
	Makedonac	,1616*	6,029E-02	,028	1,352E-02	,3096
Srbin	Albanac	6,498E-02	6,765E-02	,631	-,1011	,2311
	Makedonac	,2265*	5,938E-02	,001	8,073E-02	,3723
Makedonac	Albanac	-,1616*	6,029E-02	,028	-,3096	-1,3516E-02
	Srbin	-,2265*	5,938E-02	,001	-,3723	-8,0730E-02

\*. The mean difference is significant at the .05 level.

Табела 37

Социјална дистанца према Ромима у Македонији / Већина или мањина

Većina ili manjina	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Većina	1,7662	223	,4946	3,312E-02
Manjina	1,9622	252	,5712	3,598E-02
Total	1,8702	475	,5450	2,500E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	4,546	1	4,546	15,786	,000
Within Groups	136,221	473	,288		
Total	140,767	474			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * konfesija	,180	,032

## Друштвена удаљеност од Рома

Табела 38

Социјална дистанца према Ромима у Србији / Конфесија

Konfesija	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Pravoslavci	1,8626	314	,6162	3,477E-02
Muslimani	1,6190	60	,4247	5,482E-02
Bezkonfesionalni	1,6807	17	,5815	,1410
Total	1,8173	391	,5953	3,011E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	3,320	2	1,660	4,775	,009
Within Groups	134,897	388	,348		
Total	138,217	390			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * Konfesija	,155	,024

Табела 38a

Социјална дистанца према Ромима у Србији / Конфесија  
(поређење по паровима)

Multiple Comparisons

Dependent Variable: DISTANCA

Scheffe

(I) KONF	(J) KONF	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
pravoslavci	muslimani	,2436*	8,308E-02	,014	3,942E-02	,4477
	bezkonfesionalni	,1819	,1468	,465	-,1789	,5427
muslimani	pravoslavci	-,2436*	8,308E-02	,014	-,4477	-3,9416E-02
	bezkonfesionalni	-6,1625E-02	,1620	,930	-,4597	,3365
bezkonfesionalni	pravoslavci	-,1819	,1468	,465	-,5427	,1789
	muslimani	6,162E-02	,1620	,930	-,3365	,4597

\*. The mean difference is significant at the .05 level.

## Драган Тодоровић

Табела 39

Социјална дистанца према Ромима у Бугарској / Конфесија

Konfesija	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Pravoslavci	1,8791	376	,5766	2,974E-02
Muslimani	1,6273	110	,4991	4,758E-02
Bezkonfesionalni	1,9543	25	,6223	,1245
Total	1,8285	511	,5721	2,531E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	5,811	2	2,905	9,159	,000
Within Groups	161,134	508	,317		
Total	166,945	510			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * Konfesija	,187	,035

Табела 39а

Социјална дистанца према Ромима у Бугарској / Конфесија  
(поређење по паровима)

Multiple Comparisons

Dependent Variable: DISTANCA

Scheffe

(I) KONF	(J) KONF	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
pravoslavci	muslimani	,2518*	6,105E-02	,000	,1019	,4017
	bezkonfesionalni	-7,5233E-02	,1163	,811	-,3608	,2103
muslimani	pravoslavci	-,2518*	6,105E-02	,000	-,4017	-,1019
	bezkonfesionalni	-,3270*	,1248	,033	-,6334	-2,0668E-02
bezkonfesionalni	pravoslavci	7,523E-02	,1163	,811	-,2103	,3608
	muslimani	,3270*	,1248	,033	2,067E-02	,6334

\*. The mean difference is significant at the .05 level.

## Друштвена удаљеност од Рома

Табела 40

Социјална дистанца према Ромима у Македонији / Конфесија

Konfesija	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Pravoslavci	1,8512	335	,5529	3,021E-02
Muslimani	1,9366	121	,4980	4,527E-02
Bezkonfesionalni	1,7619	18	,6842	,1613
Total	1,8696	474	,5454	2,505E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	,866	2	,433	1,459	,233
Within Groups	139,827	471	,297		
Total	140,693	473			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * Konfesija	,078	,006

Табела 40а

Социјална дистанца према Ромима у Македонији / Конфесија  
(поређење по паровима)

Multiple Comparisons

Dependent Variable: DISTANCA

Scheffe

(I) KONF	(J) KONF	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
pravoslavci	muslimani	-8,5466E-02	5,779E-02	,336	-,2274	5,644E-02
	bezkonfesionalni	8,927E-02	,1318	,795	-,2344	,4130
muslimani	pravoslavci	8,547E-02	5,779E-02	,336	-5,6440E-02	,2274
	bezkonfesionalni	,1747	,1376	,447	-,1633	,5127
bezkonfesionalni	pravoslavci	-8,9268E-02	,1318	,795	-,4130	,2344
	muslimani	-,1747	,1376	,447	-,5127	,1633

Табела 41

Социјална дистанца према Ромима у Србији / Религиозност

Religioznost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Religiozni	1,8622	224	,6119	4,089E-02
Ravnodusni prema religiji	1,7187	97	,5449	5,533E-02
Niste religiozni	1,7506	59	,5965	7,766E-02
Ateista	2,0519	11	,6555	,1976
Total	1,8151	391	,5974	3,021E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	2,262	3	,754	2,130	,096
Within Groups	136,946	387	,354		
Total	139,208	390			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * Religioznost	,127	,016

Табела 41a

Социјална дистанца према Ромима у Србији / Религиозност (поређење по паровима)

Multiple Comparisons

Dependent Variable: DISTANCA

Scheffe

(I) Kakav je Vas odnos prema religiji? Da li ste Vi licno:	(J) Kakav je Vas odnos prema religiji? Da li ste Vi licno:	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
religiozni	ravnodusni prema religiji	,1435	7,230E-02	,270	-5,9476E-02	,3466
	niste religiozni	,1116	8,705E-02	,650	-,1328	,3561
	ateista	-,1897	,1837	,785	-,7055	,3261
ravnodusni prema religiji	religiozni	-,1435	7,230E-02	,270	-,3466	5,948E-02
	niste religiozni	-3,1901E-02	9,821E-02	,991	-,3077	,2439
	ateista	-,3332	,1893	,378	-,8646	,1982
niste religiozni	religiozni	-,1116	8,705E-02	,650	-,3561	,1328
	ravnodusni prema religiji	3,190E-02	9,821E-02	,991	-,2439	,3077
	ateista	-,3013	,1954	,498	-,8499	,2472
ateista	religiozni	,1897	,1837	,785	-,3261	,7055
	ravnodusni prema religiji	,3332	,1893	,378	-,1982	,8646
	niste religiozni	,3013	,1954	,498	-,2472	,8499



## Друштвена удаљеност од Рома

Табела 42

Социјална дистанца према Ромима у Бугарској / Религиозност

Religioznost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Religiozni	1,7765	216	,5996	4,080E-02
Ravnodusni prema religiji	1,8938	187	,5182	3,790E-02
Niste religiozni	1,7867	96	,5864	5,984E-02
Ateista	2,0909	11	,6617	,1995
Total	1,8282	510	,5721	2,533E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	2,308	3	,769	2,369	,070
Within Groups	164,281	506	,325		
Total	166,589	509			

Measures of Association

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * Religioznost	,118	,014

Табела 42a

Социјална дистанца према Ромима у Бугарској / Религиозност  
(поређење по паровима)

Multiple Comparisons

Dependent Variable: DISTANCA

Scheffe

(I) Kakav je Vas odnos prema religiji? Da li ste Vi licno:	(J) Kakav je Vas odnos prema religiji? Da li ste Vi licno:	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
religiozni	ravnodusni prema religiji	-,1174	5,691E-02	,237	-,2770	4,228E-02
	niste religiozni	-1,0251E-02	6,989E-02	,999	-,2063	,1858
	ateista	-,3145	,1761	,365	-,8085	,1795
ravnodusni prema religiji	religiozni	,1174	5,691E-02	,237	-4,2283E-02	,2770
	niste religiozni	,1071	7,154E-02	,524	-9,3561E-02	,3078
	ateista	-,1971	,1768	,743	-,6930	,2988
niste religiozni	religiozni	1,025E-02	6,989E-02	,999	-,1858	,2063
	ravnodusni prema religiji	-,1071	7,154E-02	,524	-,3078	9,356E-02
	ateista	-,3042	,1814	,422	-,8129	,2045
ateista	religiozni	,3145	,1761	,365	-,1795	,8085
	ravnodusni prema religiji	,1971	,1768	,743	-,2988	,6930
	niste religiozni	,3042	,1814	,422	-,2045	,8129

Табела 43

Социјална дистанца према Ромима у Македонији / Религиозност

Religioznost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
Religiozni	1,8679	350	,5285	2,825E-02
Ravnodusni prema religiji	1,9235	84	,5780	6,307E-02
Niste religiozni	1,9006	23	,5607	,1169
Ateista	1,6270	18	,6558	,1546
Total	1,8702	475	,5450	2,500E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	1,326	3	,442	1,493	,216
Within Groups	139,441	471	,296		
Total	140,767	474			

Measures of Association(a)

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * Religioznost	,097	,009

Табела 43а

Социјална дистанца према Ромима у Македонији / Религиозност (поређење по паровима)

Multiple Comparisons

Dependent Variable: DISTANCA

Scheffe

(I) Kakav je Vas odnos prema religiji? Da li ste Vi licno:	(J) Kakav je Vas odnos prema religiji? Da li ste Vi licno:	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
religiozni	ravnodusni prema religiji	-5,5578E-02	6,611E-02	,872	-,2411	,1299
	niste religiozni	-3,2730E-02	,1171	,994	-,3613	,2959
	ateista	,2409	,1315	,341	-,1280	,6099
ravnodusni prema religiji	religiozni	5,558E-02	6,611E-02	,872	-,1299	,2411
	niste religiozni	2,285E-02	,1280	,999	-,3364	,3821
	ateista	,2965	,1413	,223	-,1000	,6930
niste religiozni	religiozni	3,273E-02	,1171	,994	-,2959	,3613
	ravnodusni prema religiji	-2,2848E-02	,1280	,999	-,3821	,3364
	ateista	,2736	,1712	,466	-,2068	,7540
ateista	religiozni	-,2409	,1315	,341	-,6099	,1280
	ravnodusni prema religiji	-,2965	,1413	,223	-,6930	,1000
	niste religiozni	-,2736	,1712	,466	-,7540	,2068

## Друштвена удаљеност од Рома

Табела 44

*Повезаност националне и конфесионалне идентификације*

**Crosstab**

			KONF			Total
			pravoslavci	muslimani	bezkonfesionalni	
NACIONAL	Albanac	Count	11	241	8	260
		% within NACIONAL	4.2%	92.7%	3.1%	100.0%
		% within KONF	1.0%	67.9%	12.5%	17.6%
		% of Total	.7%	16.3%	.5%	17.6%
	Bugarin	Count	420	2	21	443
		% within NACIONAL	94.8%	.5%	4.7%	100.0%
		% within KONF	39.7%	.6%	32.8%	30.0%
		% of Total	28.5%	.1%	1.4%	30.0%
	Srbini	Count	372	2	12	386
		% within NACIONAL	96.4%	.5%	3.1%	100.0%
		% within KONF	35.2%	.6%	18.8%	26.2%
		% of Total	25.2%	.1%	.8%	26.2%
	Makedonac	Count	216		13	229
		% within NACIONAL	94.3%		5.7%	100.0%
		% within KONF	20.4%		20.3%	15.5%
		% of Total	14.6%		.9%	15.5%
	Turcini	Count	1	108	5	114
		% within NACIONAL	.9%	94.7%	4.4%	100.0%
		% within KONF	.1%	30.4%	7.8%	7.7%
		% of Total	.1%	7.3%	.3%	7.7%
	Vlah	Count	37	2	5	44
		% within NACIONAL	84.1%	4.5%	11.4%	100.0%
		% within KONF	3.5%	.6%	7.8%	3.0%
		% of Total	2.5%	.1%	.3%	3.0%
Total	Count	1057	355	64	1476	
	% within NACIONAL	71.6%	24.1%	4.3%	100.0%	
	% within KONF	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	
	% of Total	71.6%	24.1%	4.3%	100.0%	

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	1336.347 <sup>a</sup>	10	.000
Likelihood Ratio	1431.957	10	.000
Linear-by-Linear Association	32.143	1	.000
N of Valid Cases	1476		

a. 2 cells (11.1%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1.91.

Directional Measures

			Value
Nominal by Interval	Eta	NACIONAL Dependent	.226
		KONF Dependent	.713

Табела 45

*Повезаност националне и религијске идентификације*

Crosstab

			Kakav je Vas odnos prema religiji? Da li ste Vi licno:				Total
			religiozni	ravnodusni prema religiji	niste religiozni	ateista	
NACIONAL	Albanac	Count	140	85	30	3	258
		% within NACIONAL	54.3%	32.9%	11.6%	1.2%	100.0%
		% within Kakav je Vas odnos prema religiji?	16.8%	20.9%	15.4%	7.3%	17.5%
		Da li ste Vi licno:					
		% of Total	9.5%	5.8%	2.0%	.2%	17.5%
	Bugarin	Count	200	151	82	11	444
		% within NACIONAL	45.0%	34.0%	18.5%	2.5%	100.0%
		% within Kakav je Vas odnos prema religiji?	24.0%	37.1%	42.1%	26.8%	30.1%
		Da li ste Vi licno:					
		% of Total	13.6%	10.2%	5.6%	.7%	30.1%
	Srbin	Count	255	76	45	10	386
		% within NACIONAL	66.1%	19.7%	11.7%	2.6%	100.0%
		% within Kakav je Vas odnos prema religiji?	30.6%	18.7%	23.1%	24.4%	26.2%
		Da li ste Vi licno:					
		% of Total	17.3%	5.1%	3.0%	.7%	26.2%
	Makedonac	Count	166	39	10	14	229
		% within NACIONAL	72.5%	17.0%	4.4%	6.1%	100.0%
		% within Kakav je Vas odnos prema religiji?	19.9%	9.6%	5.1%	34.1%	15.5%
		Da li ste Vi licno:					
		% of Total	11.2%	2.6%	.7%	.9%	15.5%
	Turcin	Count	51	43	19	1	114
		% within NACIONAL	44.7%	37.7%	16.7%	.9%	100.0%
		% within Kakav je Vas odnos prema religiji?	6.1%	10.6%	9.7%	2.4%	7.7%
		Da li ste Vi licno:					
		% of Total	3.5%	2.9%	1.3%	.1%	7.7%
	Vlah	Count	21	13	9	2	45
		% within NACIONAL	46.7%	28.9%	20.0%	4.4%	100.0%
		% within Kakav je Vas odnos prema religiji?	2.5%	3.2%	4.6%	4.9%	3.0%
		Da li ste Vi licno:					
		% of Total	1.4%	.9%	.6%	.1%	3.0%
Total		Count	833	407	195	41	1476
		% within NACIONAL	56.4%	27.6%	13.2%	2.8%	100.0%
		% within Kakav je Vas odnos prema religiji?	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%
		Da li ste Vi licno:					
		% of Total	56.4%	27.6%	13.2%	2.8%	100.0%

**Chi-Square Tests**

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	102.693 <sup>a</sup>	15	.000
Likelihood Ratio	106.231	15	.000
Linear-by-Linear Association	4.197	1	.041
N of Valid Cases	1476		

a. 2 cells (8.3%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1.25.

**Directional Measures**

			Value
Nominal by Interval	Eta	NACIONAL Dependent	.114
		Kakav je Vas odnos prema religiji? Da li ste Vi licno: Dependent	.168

Табела 46

Укупна мера социјалне дистанце према Ромима / Узраст

Religioznost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
19-29	1,8624	356	,5882	3,118E-02
30-39	1,7575	272	,5121	3,105E-02
40-49	1,7604	251	,5321	3,359E-02
50-59	1,8406	228	,5948	3,939E-02
preko 60	1,9506	272	,5935	3,599E-02
Total	1,8369	1379	,5698	1,534E-02

**ANOVA Table**

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	6,935	4	1,734	5,408	,000
Within Groups	440,468	1374	,321		
Total	447,403	1378			

**Measures of Association(a)**

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * Religioznost	,125	,016

Табела 47

Социјална дистанца према Ромима у Србији / Узраст

Religioznost	Mean	N	Std. Deviation	Std. Error of Mean
19-29	1,8376	95	,6367	6,532E-02
30-39	1,7352	75	,5255	6,068E-02
40-49	1,6799	83	,5090	5,588E-02
50-59	1,8226	62	,6481	8,231E-02
preko 60	1,9774	76	,6172	7,080E-02
Total	1,8093	391	,5949	3,009E-02

ANOVA Table

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	4,038	4	1,009	2,908	,022
Within Groups	133,985	386	,347		
Total	138,023	390			

Measures of Association(a)

	Eta	Eta Squared
skor na B skali * Religioznost	,171	,029

## ЛИТЕРАТУРА

- Adorno, T. W., E. Frenkel-Brunswik, D. J. Levinson, and R. N. Sanford. 1950. *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Row.
- Allport, G. W. 1954. *The Nature of Prejudice*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- . 1966. Religious Context of Prejudice. *Journal for the Scientific Study of Religion* 5 (4):447–57.
- Baćević, Lj. 1990. Nacionalna svest omladine. U *Deca krize: omladina Jugoslavije krajem osamdesetih*, priredio S. Mihailović et al., str. 147–72. Beograd: IDN.
- Barany, Z. 2002. *The East European Gypsies. Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bašić, G. 2002. Položaj nacionalnih manjina u SR Jugoslaviji. U *Demokratija i nacionalne manjine*, priredio G. Bašić et al., str. 13–68. Beograd: Centar za istraživanje etniciteta.
- . 2004a. Političko-pravni položaj Roma u Srbiji. U *Romi – od zaboravljene do manjine u usponu*, priredio D. B. Đorđević, str. 71–78. Niš: Odbor za građansku inicijativu.
- . 2004b. Političko-pravni položaj nacionalnih manjina u Srbiji i Crnoj Gori. U *Perspektive multikulturalizma u državama Zapadnog Balkana*, priredio G. Bašić et al., str. 35–97. Beograd: Centar za istraživanje etniciteta i Friedrich Ebert Stiftung.
- . 2004v. Politika multikulturalnosti i otpor većine. *Filozofija i društvo* XXIV:149–59.
- . 2005. Nacionalne manjine u Srbiji. U *Prava manjina*, priredio D. Žunić, str. 79–115. Niš: Odbor za građansku inicijativu.
- . 2006. Evropske integracije i politika multikulturalizma u Srbiji. *Filozofija i društvo* XXIX(1):113–18.
- Benedikt, A. 1998. *Nacija: zamišljena zajednica*. Beograd: Plato.
- Biro, M. 2002. Srpski etnocentrizam pre i posle 5. oktobra. *Nova srpska politička misao (Posebno izdanje – Etnički stereotipi)* 9(3):57–62..
- Blagojević, M. 2005a. *Religija i crkva u transformacijama društva*. Beograd: IFDT i Filip Višnjić.
- . 2005b. Савремене религијске промене: секуларизациона парадигма и десекуларизација. *Теме* 29(1–2):15–39.

- Благојевић, М. и Д. Б. Ђорђевић. 1999. Религиозност становништва Југославије (Делимичан преглед искуствених истраживања). *Теме* 23(1–2):81–94.
- Bogardus, E. S. 1928. *Immigration and Racial Attitudes*, Boston: Heath.
- Bogdanović, N. 2003. Beliefs and Views of the Klinčari (Kovači), that is, Nail-makers (Blacksmiths) Romas as they are Reflected in Folk Tales. In *Roma Religious Culture*, edited by Dragoljub B. Đorđević, pp. 107–13. Niš: YSSSR and YURom centar and Punta.
- Богомилова, Н. 2005. *Религија, право и политика на Балканите в края на XX и началото на XXI век*. Софија: “Изток-Запад”.
- Božilović, N. 1998. *Sociologija kulture – Prolegomena*. Niš: Prosveta.
- . 2002. Globalizacija kao nova akulturacija. U *Globalizacija, akulturacija i identiteti na Balkanu*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 217–30. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Punta.
- . 2003. Evrointegracija Balkana i očuvanje identiteta (Kulturno-sociološki aspekti). U *Kultura u procesima razvoja, regionalizacije i evrointegracije Balkana*, priredio D. Todrović, str. 33–49. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2004. Kulturni, etnički i regionalni identiteti i odnosi na Balkanu. U *Kvalitet međuetničkih odnosa, svest o regionalnom identitetu i mogućnosti saradnje i integracije na Balkanu (Preliminarni rezultati empirijskog istraživanja u jugoistočnoj Srbiji)*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 33–49. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- Болцман, К. и М. Буше. 2006. У Европи свако има свој “модел”. *Le Monde diplomatique (издање на српском језику)* 2(8):11–12.
- Brass, P. R. 1991. *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*. Newbury Park, CA: Sage.
- Brigham, J. C. 1973. Ethnic Stereotypes and Attitudes: A Different Mode of Analysis. *Journal of Personality* 41(2):206–23.
- Briza, J. 2000. *Minority Rights in Yugoslavia*. London: Minority Rights Group International.
- Brinkerhoff, M. B. and M. M. Mackie. 1986. The Applicability of Social Distance for Religious Research: An Exploration. *Review of Religious Research* 28(2):151–67.
- Van Dajk, V. 2002. Pojedinaц, држава и етничке заједнице у политичкој теорији. U *Nacija, kultura i грађанство*, priredio S. Divjak, str. 167–90. Beograd: Službeni list SRJ.



- Varadi, T. 1999. O šansama za etnokulturnu pravdu u centralno-istočnoj Evropi – sa osvrtom na Dejtonski sporazum. *Habitus* nulti broj:69–82.
- Vučković, R. 2003. Death-related Customs of Orthodox Romas. In *Roma Religious Culture*, edited by Dragoljub B. Đorđević, pp. 150–60. Niš: YSSSR and YURom centar and Puntar.
- Vukadinović, S. 2000. Interkulturalni model u crnogorskom društvu. *Republika* 12(244).
- Vukanović, T. 1982. *Romi (Cigani) u Jugoslaviji*. Vranje: Nova Jugoslavija.
- Гавриловић, Љ. 2001. Меклуан и сан о Златном Добу Шљиве. *Нова српска политичка мисао* VIII(1–4):111–35.
- Гелнер, Е. 1997. *Нације и национализам*. Нови Сад: Матица српска.
- Georgievski, P. 2006. Etnička distanca u Makedoniji. U *Kulturni i etnički odnosi na Balkanu – mogućnosti regionalne i evropske integracije*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 177–198. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu.
- Gheorghe, N. 1991. Roma-Gypsy Ethnicity in Eastern Europe. *Social Research* 58(4):829–44.
- Glock, C. Y. and R. Stark. 1965. *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally.
- Golubović, Z. et al. 1995. *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*. Beograd: IFDT i Filip Višnjić.
- . 1999. Ja i drugi (Antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta). Beograd: Republika. Dostupno na: <http://www.yurope.com/zines/republika/arhiva/99/jaidrugi.html>
- Gorsuch, R. and D. Aleshire. 1974. Christian Faith and Ethnic Prejudice: A Review and Interpretation of Research. *Journal for the Scientific Study of Religion* 11:53–65.
- Госийо, Ж-Ф. 2004. *Власт и етнос на Балканите*. Софија: Изда-телска къща ЛИК.
- Grandin, E. and M. B. Brinkerhoff. 1991. Does Religiosity Encourage Racial and Ethnic Intolerance? *Canadian Ethnic Studies* 23(3):32–47.
- Green, C. and C. Hoffman. 1989. Stages of Faith and Perceptions of Similar and Dissimilar Others. *Review of Religious Research* 30(3):246–54.
- Greer, J. E. 1985. Viewing the Other Side in Northern Ireland: Openness and Attitudes to Religion Among Catholic and Protestants Adolescents. *Journal for the Scientific Study of Religion* 24(3):275–92.

- Gud, V. i P. Het. 1966. *Metodi socijalnog istraživanja*. Beograd: Vuk Karadžić.
- Gudkov, L. D. 1996. Dynamics of Ethnic Stereotypes. *Russian Social Science Review* 37(3):54–65.
- . 1998. Ethnic Phobias in the Structure of National Identification. *Russian Social Science Review* 39(1):89–103.
- Guglielmo, R. 2004. Human Rights in the Accession Process: Roma and Muslims in an Enlarging EU. In *Minority Protection and the Enlarged European Union: The Way Forward*, edited by G. N. Toggenburg, pp. 37–58. Budapest: OSI and LGI.
- Davis, B. (ur.). 2005. *Romanipe(n): O kulturnom identitetu Roma*. Beograd: CARE International u Srbiji i Crnoj Gori.
- Dejzings, G. 2005. *Religija i identitet na Kosovu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Демировски, М. 2000. Ромите во населба Средорек. In *Managing Multiethnic Local Communities in the Countries of the Former Yugoslavia*, edited by N. Dimitrijević, pp. 163–78, Budapest: LGI and OSI.
- Дивјак, С. 2001. Мултикултурализам – комунитаризам – либерализам. *Нова српска политичка мисао* VIII(1–4):25–47.
- . (prir.). 2002. *Nacija, kultura i građanstvo*. Beograd: Službeni list SRJ.
- . 2006. *Проблеми идентитета: културно, етничко, национално и индивидуално*. Београд: Службени гласник.
- Dimitrijević, N. 1994. Region u postsocijalizmu. U *Regionalizam kao put ka otvorenom društvu*, str. 65–105. Novi Sad: VISIO MUNDI academic press.
- Dolmear, F. 2002. Demokratija i multikulturalizam. U *Nacija, kultura i građanstvo*, priredio S. Divjak, str. 303–21. Beograd: Službeni list SRJ.
- Donahue, M. J. 1985. Intrinsic and Extrinsic Religiousness: Review and Meta-Analysis. *Journal of Personality and Social Psychology* 48(2):400–19.
- Dragojević, S. 1999. Multikulturalizam, interkulturalizam, transkulturalizam, plurikulturalizam: suprotstavljeni ili nadopunjujući koncepti. U *Kultura, etničnost, identitet*, priredila J. Čačić-Kumpes, str. 77–90. Zagreb: Institut za migracije i narodnost i Naklada Jesenski i Turk i Hrvatsko sociološko društvo.
- Dugandžija, N. 1983. *Religija i nacija*. Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost.

- Ђорић, Г. 2004. Сахрана у животу и обичајима Рома Сврљига. *Бдење* 3(5–6):157–65.
- Ђорђевић, Д. В. 1984. *Beg od crkve*. Књажевац: Nota.
- . 1990a. Confessional Mentality as a (Dis)Integration Factor. *Innovation* 3(1):107–16.
- . 1990b. Konfesionalni mentalitet kao faktor dezintegracije. *Revidja za sociologiju* 21(1):159–65.
- . 1991. (прир.). *Православље између неба и земље*. Ниш: Градина.
- . 1993. Konfesionalna identifikacija i tolerancija. *Kultura* 91–92:135–47.
- . (прир.). 1994. *Повратак светоз?*. Ниш: Градина.
- . 1995. Српско православље и Српска православна црква у другој и трећој Југославији. *Теме* (1–4):65–80.
- . 1996. Praktično ekumensko, dijaloško i tolerantno ponašanje u lokalnim zajednicama. U *Religija – crkva – nacija*, str. 34–40. Niš: JUNIR.
- . (прир.). 1997. *Искушења атеизма*. Ниш: Градина и ЈУНИР.
- . (прир.). 1998a. *Proroci “nove istine” – Sekte i kultovi*. Niš: JUNIR i Друштво за заштиту и унапређење менталног здравља деце и омладине.
- . 1998b. Interkulturalnost versus getoizacija i diskriminacija: slučaj Roma. U *Interkulturalnost versus rasizam i ksenofobija*, priredio B. Jakšić, str. 335–42. Beograd, Forum za etničke odnose.
- . 1998в. Антикултни покрет и религијска нетолеранција. *Градина* 10–11:80–93.
- . 1998г. Kratka sociološka priča o konfesionalnoj identifikaciji. U *Strategije razvoja i procesi regionalne kulturne saradnje na Balkanu*, str. 263–72. Niš: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Nišu.
- . 1998д. *Скинхеди: момци из нашег краја*. Ниш: Друштво за заштиту и унапређење менталног здравља деце и омладине и ОГИ.
- . 1999a. Antikultni pokret: mogući izraz religiozne netolerancije. U *Interkulturalnost i netolerancija*, priredio B. Jakšić, str. 415–20. Beograd: Forum za etničke odnose.
- . 1999b. Anti-Cult Movement: A Possible Expression of Religious Intolerance. *Facta Universitatis, Series: Philosophy and Sociology* 6(2):257–70.

- . 2000a. Социолошки увид у културу православља. *Теме* 24(1–2):161–75.
- . 2000b. *Živeti s Romima*. *Republika* 12:21–28.
- . (ур.). 2000в. *Рому – Социолошки увид*. Ниш: Комренски социолошки сусрети и Пеликан принт.
- . 2000г. *Kakvi su Romi, naše komšije?*. U *Iskorak moći publike*, priredili J. Živković i D. B. Đorđević, str. 84–95. Niš: DDA i JUNIR i KSS.
- . 2000d. Romi i “izlazak na crtu”. U *Izlaz na crtu*, priredio J. Živković, str. 12–28. Niš: DDA i JUNIR i KSS.
- . 2001a. Romanies, Our Neighbors. *Facta Universitatis Series: Philosophy and Sociology* 8:409–31.
- . (пр.р.). 2001b. *Učenje, organizacija i delovanje verskih zajednica i pokreta*. Niš: JUNIR i Zograf.
- . (пр.р.). 2001в. *Romska anketa – iskustva, izveštaji, preporuke*. Niš: Komrenski sociološki susreti.
- . 2001г. Klasična religioznost Roma. U *Vere manjina i manjinske vere*, priredili D. B. Đorđević, D. Todorović i J. Živković, str. 179–98. Niš: JUNIR i Zograf.
- . 2001d. Religiozna netolerancija – primer antikultnog pokreta. U *U-put u građansko društvo*, priredio J. Živković, str. 19–23. Niš: JUNIR.
- . (пр.р.). 2002a. *Kultura Roma*. Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka.
- . et al. 2002b. *Sociologija romskog identiteta*. Niš: Komrenski sociološki susreti i Cmyk.
- . 2002в. Social, Ethnic and Religious Distance Towards Roma of Serbia: Empirical Report for 1999-2002. U *Globalizacija, akulturacija i identiteti na Balkanu*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 257–66. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Punta.
- . 2002г. Romi kao vernici. U *Romi na raskršću*, priredili D. B. Đorđević i J. Živković, str. 117–29. Niš: PUNTA i Društvo dobre akcije i Komrenski sociološki susreti i Bahtalo drom.
- . 2002d. Vere manjina i manjinske vere. U *Romi na raskršću*, priredili D. B. Đorđević i J. Živković, str. 72–82. Niš: PUNTA i Društvo dobre akcije i Komrenski sociološki susreti i Bahtalo drom.

- . 2002đ. Skinhedi i Romi. U *Romi na raskršću*, priredili D. B. Đorđević i J. Živković, str. 169–81. Niš: PUNTA i Društvo dobre akcije i Komrenski sociološki susreti i Bahtalo drom.
- . 2002e. Burying of Roma: A Test of Ethnic and Religious Tolerance. U *Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 209–17. Niš: Centar za balkanske studije i Jugoslovensko udruženje za naučno istraživanje religije.
- . 2002ž. Roma as a Trans-border Ethnic and Cultural Group. U *Globalizacija, akulturacija i identiteti na Balkanu*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 67–78. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Punta.
- . 2002z. Научни и религијски систем (Пет фрагмената). У *Наука, религија, друштво*, стр. 217–18. Београд: Богословски факултет СПЦ и Министарство вера Републике Србије.
- . 2002i. Prema modelu integracije Roma: promenimo život. U *Romi na raskršću*, priredili D. B. Đorđević i J. Živković, str. 9–19. Niš: PUNTA i Društvo dobre akcije i Komrenski sociološki susreti i Bahtalo drom.
- . 2003a. Roma in Serbien – Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft. *Ost-West. Europaeische Perspektiven* 2:93–102.
- . 2003б. Глобализација и етнички, религијски и културни идентитет нација и националних мањина. *Теме* 27(2):181–85.
- . (ed.). 2003v. *Roma Religious Culture*. Niš: YSSSR and YURom Centar and Punta.
- . 2003g. Међусобни односи цркава, односно верских заједница и заштита малих верских заједница. U *Демократија и религија*, uredili G. Bašić i S. Devetak, str. 133–38. Beograd i Maribor: Centar za istraživanje etniciteta i ISCOMET.
- . 2003d. Interrelationships Among the Churches, that is, Religious Communities and the Protection of Small Religious Communities. In *Democracy and Religion*, edited by G. Bašić and S. Devetak, pp. 147–53. Beograd and Maribor: Ethnicity Research Center and ISCOMET.
- . 2003đ. Manjinske vere i vere manjina na Balkanu. U *Демократија и мултикултуралност у југоисточној Европи*, uredio G. Bašić, str. 209–19. Beograd: Centar za istraživanje etniciteta.

- . 2003e. Serbian Roma Sufferings in the Second World War: Religious Indications and Smaller Romological Precious Contribution. U *Kultura u procesima razvoja, regionalizacije i evrointegracije Balkana*, priredio D. Todorović, str. 351–61. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2003ж. Протестангизација Рома. У *Религија и верски обичаји Рома*, приредили Д. Б. Ђорђевић и Д. Тодоровић, стр. 100–102. Ниш: ЈУНИР и Пунта.
- . 2003з. Класична религиозност. *Теме* 27(3):369–72.
- . 2003и. *Есеј о скинхедима*. Ниш: ЈУНИР и Свен.
- . (прир.). 2003ј. *Мачке перу веш: бајке Рома југоисточне Србије*. Ниш: Italian Consortium of Solidarity и Свен.
- . 2003к. Роми Србије: прошлост – садашњост – будућност. *Зборник радова Филозофског факултета у Косовској Митровици* 33:209–28.
- . (прир.). 2004а. *Romi: od zaboravljenje do manjine u usponu*. Niš: Odbor za građansku inicijativu.
- . 2004b. The Roma From the Southeastern Serbia and “The Others”. U *Kvalitet međuetničkih odnosa, svest o regionalnom identitetu i mogućnosti saradnje i integracije na Balkanu (Preliminarni rezultati empirijskog istraživanja u jugoistočnoj Srbiji)*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 127–38. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2004v. The Balkan Non-Roma about the Balkan Roma (Serbia, Macedonia, Bulgaria). U *Regionalni razvoj i integracija Balkana u strukture EU – balkanska raskršća i alternative*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 587–602. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2004g. Romanipen – osnova kulturne politike i saradnje balkanskih Roma. U *Modeli kulturne politike u uslovima multikulturalnih društava na Balkanu i evrointegracionih procesa*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 125–33. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2004d. Evangelization, Conversion, Proselytism: Example of Romas’ Protestantization. In *Evangelization, Conversion, Proselytism*, edited by D. Todorović, pp. 75–82. Niš: YSSSR.
- . 2004đ. O protestantizaciji Roma Srbije – uvodna rasprava. *Religija i tolerancija* 1:103–12.

- . 2004e. Conversion of Orthodox and Muslim Roma into Protestantism: On the Example of Southeast Serbia. *GSC Quarterly* 11. Available at [http://www.ssrc.org/programs/gsc/publications/quarterly 11/djordjevic.pdf](http://www.ssrc.org/programs/gsc/publications/quarterly%2011/djordjevic.pdf)
- . 2004ж. Позадинске претпоставке интеграције Рома. *Теме* 28(3):189–202.
- . 2004z. Romi i etnokulturna pravda: k modelu integracije. U *Društvene promene, kulturni i etnički odnosi i evrointegracijski procesi na Balkanu*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 587–602. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2004и. Методолошке недоумице проучавања ромске културе. У *Етно-културолошки зборник*, књ. 9, стр. 103–107. Сврљиг: Етно-културолошка радионица.
- . 2005а. Верско мањинство: врсте и разјашњења. *Теме* 29(1–2):145–59.
- . 2005b. Religions of Minorities and Minority Religions: Example of Leskovac Gypsy Church in Serbia and Montenegro. In *Promoting Inter-Religious Dialogue as a Means for Reconciliation, Conflict Resolution and Improving Democratic Stability in South-eastern Europe: The Case of Moldova*. Chisinau: ASER.
- . (ed.). 2005v. *Romani Cult Places and Culture of Death / Romane Kultna Thana thay I Kultura Meribasiri*. Niš: YSSSR and Sven.
- . 2005g. Pozadinske pretpostavke integracije Roma tri godine posle. U *Društvena svest, ljudska prava i aktivizam građana u južnoj i istočnoj Srbiji*, priredio N. Popović, str. 57–69. Niš: Odbor za građansku inicijativu.
- . 2005d. Globalization of Religion: Evangelistic Pentecostalism. In *Religion and Globalization*, edited by D. Gavrilović, pp. 85–97. Niš: YSSSR and Sven.
- . 2005đ. Globalizacija religije: jevandeoski pentekostalizam. *Religija i tolerancija* 2(4):83–94.
- . 2005е. О специјалистичким и магистарским ромолошким студијама (У оквиру Центра за студије балканских култура Универзитета у Нишу). *Теме* 29(4):461–78.
- . 2005ž. Uvod: Metodološke nedoumice proučavanja romske kulture. U *Romanipe(n): O kulturnom identitetu Roma*, uredila V. Davis, str. 13–20. Beograd: CARE International u Srbiji i Crnoj Gori.

- . 2005z. Romi i religija: I deo. U *Rromanipe(n): O kulturnom identitetu Roma*, uredila B. Davis, str. 125–28. Beograd: CARE International u Srbiji i Crnoj Gori.
- . 2005i. Romi i religija: II deo. U *Rromanipe(n): O kulturnom identitetu Roma*, uredila B. Davis, str. 129–31. Beograd: CARE International u Srbiji i Crnoj Gori.
- . 2006a. Religijско-срквени комплекс u postoktobarskom periodu. U *Pet godina tranzicije u Srbiji*, II, priredio S. Mihajlović, str. 239–253. Beograd: Socijaldemokratski klub i Fondacija Fridrih Ebert.
- . 2006б. Нишка ромолошка школа: замисао – приноси – перспектива. U *Нишка ромолошка школа: Библиографија 1996-2005*, приредио Д. Тодоровић, стр. 105–126. Ниш: Универзитетска библиотека “Никола Тесла” и Пунта.
- . 2006v. Roma, War and Peace (A Plea for Research). U *Kultura mira – pojam i funkcije*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 175–81. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu.
- Đorđević, D. B. i D. Todorović. 1997. Prosjačenje i Romi. U *Cigane moj: Romi u Vojvodini*, str. 145–48. Novi Sad i Kikinda: KID Pčesa.
- . 1999a. *Јавор изнад главе – Класична вера и ромско-православна сеоска гробља*. Ниш: Компенски социолошки сусрети.
- . 1999b. Srpsko pravoslavlje i Romi – klasična religioznost seoskih Roma. U *Hrišćanstvo – društvo – politika*, priredili M. Vukomanović i Z. Kuburić, str. 99–111. Niš: JUNIR.
- . 2000a. Romsko pravoslavna seoska groblja (Problem, hipoteze, procedura i literatura). U *Seoske crkve i groblja u Vojvodini*, str. 656–60. Novi Sad: PČESA.
- . 2000б. Кривудаџи друмови до ромских душа (Црквени великодостојници о Ромима као верницима). *Зборник Матице српске за друштвене науке* 109:205–38.
- . 2001a. Religijska većina o religijskoj manjini (Stavovi Srba o Romima kao vernicima). U *Interreligijski dijalog kao vid pomirenja u Jugoistočnoj Evropi*, priredili M. Vukomanović i M. Vučinić, str. 153–78. Beograd: Beogradska otvorena škola.
- . 2001b. Romi (etnička i verska manjina). U *U-put u građansko društvo*, priredio J. Živković, str. 35–39. Niš: DDA i JUNIR i KSS.



- . 2001v. Zajde Badža (Prikaz starijih i novijih zapisa o romskom kulturnom mestu). U *Vere manjina i manjinske vere*, priredili D. B. Đorđević, D. Todorović i J. Živković, str. 251–60. Niš: JUNIR i Zograf.
- . (prir.). 2001g. *Dve hiljade godina hrišćanstva na Balkanu*. Niš: JUNIR i Zograf.
- . 2001/2002. Zajde Баца – култно место нишких Рома. У *Етно-културолошки зборник*, књ. 7, стр. 77–82. Сврљиг: Етно-културолошка радионица.
- . 2002a. Zajde Badža. *Kultura* 103/104:166–83.
- . 2002b. Religijska svest Roma muslimana (i pravoslavaca). *Habitus* 8:147–67.
- . (прир.). 2003. *Религија и верски обичаји Рома*. Ниш: ЈУНИР и Свен.
- . 2006. Roma (and Serbs), Culture of Death and Tolerance: Three Examples from South Serbia. У *Геокултура развоја и култура мира на Балкану (Етничка и религијска позадина)*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 213–33. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu.
- Đorđević, D. B., D. Todorović i J. Živković. (prir.). 2001. *Vere manjina i manjinske vere*. Niš: JUNIR i Zograf.
- Đorđević, D. B., D. Todorović and L. Milošević. 2004. *Romas and Others – Others and Romas: Social Distance*. Sofia: Institute for Social Values and Structures “Ivan Hadjysky”.
- Đorđević, D. B. and D. Mašović. 1999. An Opportunity for the Roma: Interculturalism in Education. *Facta Universitatis, Series: Philosophy and Sociology* 6(2):285–92.
- Đorđević, D. B. and M. Filipović. 2004a. Serbian and Albanian Youth from “Preševo Valey” on the Roma People. In *Towards Non-Violence & Dialogue Culture in South East Europe*, edited by P-E. Mitev and J. Riordan, pp. 183–210. Sofia: Institute for Social Values and Structures “Ivan Hadjiyski”.
- . 2004b. Romi i etnokulturna pravda: k modelu integracije. U *Društvene promene, kulturni i etnički odnosi i evrointegracijski procesi na Balkanu*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 201–23. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2005a. Romi: prema odstranjivanju diskriminacije. U *Izazovi Dekade Roma*, priredio J. Živković, str. 64–70. Niš: Bahtalo drom.

- . 2005b. The Roma and Ethnocultural Justice: Toward the Model of Integration I. *Andral magazine* 10(39–40):27–36.
- . 2005v. The Roma and Ethnocultural Justice: Toward the Model of Integration II. *Andral magazine* 10(41–42):51–67.
- . 2006a. The Roma and Ethnocultural Justice: Towards a Model of Integration. In *Forced Ethnic Migrations on the Balkans: Consequences and Rebuilding of Societies*, pp. 52–76. Sofia and Tokyo: International Centre for Minority Studies and Intercultural Relations and Meiju University.
- . 2006b. Romi kao transgranična etnička i kulturna grupa (Srbija, Makedonija, Bugarska). U *Kulturni i etnički odnosi na Balkanu – mogućnosti regionalne i evropske integracije*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 217–259. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu.
- Ђорђевић, D. B. i J. Živković. (prir.). 2002. *Romi na raskršću (Prava manjina i manjinskih zajednica)*. Niš: PUNTA i Društvo dobre akcije i Komrenski sociološki susreti i Bahtalo drom.
- Ђорђевић, D. B., J. Živković i D. Todorović. 2002a. Romanies at Flea Markets: Mirror of Serbian Economy. *Теме* 26(1):121–42.
- . 2002b. Unemployed Roma: Poll Research. *Теме* 26(4):569–95.
- Ђорђевић, D. B., J. Živković, and V. Jovanović. 2004. Serbs, Albanians and the Fate of the Romas. *Theoretical Perspectives* 11:103–28.
- Ђорђевић, Т. 1984. *Наш народни живот*, I–IV. Београд: Просвета.
- Ђурић, Ђ. 1980. *Психолошка структура етничких ставова омладине*. Нови Сад: ОЦ “Јован Вукановић”.
- Ђуровић, Б. 2000. Друштвена сегрегација и гетоизирана свест Рома. У *Цигани/Роми у прошлости и данас*, уредио М. Мацура, стр. 89–95. Београд: САНУ.
- . 2002a. Social and Ethnic Distance towards Roma in Serbia. *Facta Universitates*, series *Philosophy Sociology and Psychology* 2(9):667–81.
- . 2002b. Autoritarna i konzervativna свест Рома. У *Romi na raskršću*, priredili D. B. Ђорђевић i J. Živković, str. 157–63. Niš: PUNTA i Društvo dobre akcije i Komrenski sociološki susreti i Bahtalo drom.
- . 2003. Religion or Religiousness of the Roma. In *Roma Religious Culture*, edited by Dragoljub B. Ђорђевић, pp. 23–26. Niš: YSSSR and YURom centar and Punta.

- . 2005. Interetnička distanca u južnoj i istočnoj Srbiji. U *Društvena svest, ljudska prava i aktivizam građana u južnoj i istočnoj Srbiji*, priredio N. Popović, str. 45–56. Niš: Odbor za građansku inicijativu.
- Ђуровић, Б. и Д. Б. Ђорђевић. 1996. Обреди при великим верским празницима код Рома у Нишу. У *Етно-културолошки зборник*, књ. 2, стр. 66–72. Сврљиг: Етно-културолошка радионица.
- Enyedi Z. and F. Eros. (eds.). 1999. *Authoritarianism and Prejudice (Central European Perspectives)*. Budapest: Osiris Kiado.
- Eriksen, T. H. 2004. *Etnicitet i nacionalizam*. Beograd: Biblioteka XX vek.
2004. *Етнички мозаик Србије према подацима пописа становништва 2002*. Београд: Министарство за људска и мањинска права Србије и Црне Горе.
- Живковић, Ј. 2000. Судбина Рома Косова. У *Роми – социолошки увид*, уредио Д. Б. Ђорђевић, стр. 51–60. Ниш: Компренски социолошки сусрети и Пеликан принт.
- . 2001. Svet Roma u izabranim pojmovima. U *Vere manjina i manjinske vere*, priredili D. B. Đorđević, D. Todorović i J. Živković, str. 221–29. Niš: JUNIR i Zograf.
- . 2002. Položaj Roma u jugozapadnoj i jugoistočnoj Srbiji (društveno-kulturna pozadina). U *Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 158–74. Niš: Centar za balkanske studije i Jugoslovensko udruženje za naučno istraživanje religije.
- . 2003. *Otvorena pitanja demokratije*. Kosovska Mitrovica: Filozofski fakultet u Kosovskoj Mitrovici.
- . (prir.). 2005. *Izazovi Dekade Roma*. Niš: Bahtalo drom.
- . (ed.). 2005. *Challenges of Roma Decade/Dikhipe pi Dekada e Romengi*. Niš: Bahtalo drom.
- Живковић, Ј., Д. Тодоровић, В. Јовановић и Д. Б. Ђорђевић. 2001. *Ромске душе: кривудава друмова до ромских душа*. Ниш: Универзитет у Нишу.
- Жигманов, Т. 2001. Вил Кимлика први пут међу Србима. *Нова српска политичка мисао* VIII(1–4):97–110.
- Žižek, S. 2002. Multikulturalizam – novi rasizam?. U *Nacija, kultura i građanstvo*, priredio S. Divjak, str. 409–22. Beograd: Službeni list SRJ.
2002. *Zakon o zaštiti prava i sloboda nacionalnih manjina*. Beograd: Savezno ministarstvo nacionalnih i etničkih zajednica.

- Zirojević, O. 1981. Romi na području današnje Jugoslavije u vreme turske vladavine. *Glasnik Etnografskog muzeja* 45:225–45.
- . 2003. *Islamizacija na južnoslovenskom prostoru (Dvoverje)*. Beograd: Srpski genealosci centar.
- Ivanova, C. i V. Bojkov. 2005. O Bugarima u Srbiji. U *Prava manjina*, priredio D. Žunić, str. 129–60. Niš: Odbor za građansku inicijativu.
- Indić, T. 1995. Interkulturalizam, nacija i religija. U *Interkulturalnost u multietničkim društvima*, uredio B. Jakšić, str. 245–63. Beograd: Forum za etničke odnose.
- Jakšić, B. 2001/2002. Romi između diskriminacije i integracije: društvene promene i položaj Roma. *Filozofija i društvo* 19–20:333–55.
- . 2002. *Ljudi bez krova/Roofless People*. Beograd: Republika.
- Jakšić, B. and G. Bašić. 2002. *Romany Settlements Living Conditions and Possibilities of Integration of the Roma in Serbia*. Belgrade: Ministry of Human and Minority Rights Serbia and Montenegro.
- . 2005. *Umetnost preživljavanja (Gde i kako žive Romi u Srbiji)*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Jašić, N. 2001. *Stari niški Romi*. Niš: Komrenski sociološki susreti.
- Јеротић, В. 1995. *Вера и науца*. Београд: Терсит.
- Jovanović, Đ. 2003. Mimikrija Roma – poslednje utočište. U *Kultura u procesima razvoja, regionalizacije i evrointegracije Balkana*, priredio D. Todorović, str. 345–49. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- Јовановић, В. 2001. *Ромско-српско-енглески речник религијских речи и израза*. Ниш: Комренски социолошки сусрети.
- Jones, P. E. 2004. False Consensus in Social Context: Differential Projection and Perceived Social Distance. *British Journal of Social Psychology* 43:417–29.
- Johnson, D. P. 1977. Religious Commitment, Social Distance, and Authoritarianism. *Review of Religious Research* 18(2):99–113.
- Yanakiev, Y. 2004. Public Perception of Inter-Ethnic Relations in Bulgaria. In *Ethnic Relations in South Eastern Europe*, edited by N. Genov, pp. 47–65. Berlin and Sofia: Friedrich-Ebert-Stiftung, Free University Berlin and Institute of Eastern European Studies.
- Канев, К. 1997. Динамика међуетничких тензија у Бугарској и на Балкану. *Градина* 32(12):171–201.

- Капучински, Р. 2006. Срести странца, одлучујући догађај. *Le Monde diplomatique* (издање на српском језику) 2(3):28–29.
- Katz, D. and K. W. Braly. 1933. Racial Stereotypes of 100 College Students. *Journal of Abnormal and Social Psychology* 28:280–90.
- Katunarić, V. 1996. Tri lica kulture. *Društvena istraživanja* 5(5–6):831–58.
- Kahoe, R. D. 1985. The Development of Intrinsic and Extrinsic Religious Orientations. *Journal for the Scientific Study of Religion* 24(4):408–12.
- Keduri, E. 2000. *Nacionalizam*. Podgorica: CID.
- Kimlika, V. 2004. *Multikulturalizam – multikulturalno građanstvo*. Podgorica i Zagreb: CID i Jesenski i Turk.
- Kymlicka, W. 1999. Etnički odnosi i zapadna politička teorija. *Habitus* multi broj:17–68.
- Klemens, L. 1998. *Leksikon etničkih manjina u Europi*. Zagreb: Pan Liber.
- Koković, D. 1997. *Pukotine kulture*. Beograd: Prosveta.
- Колев, А. 2005. Циганите-Мюсюлмани и ислямският тероризъм. В *Рискове за България од ислямски фундаментализъм и тероризъм*, съставители В. Проданов и Б. Тодорова, стр. 172–83. София: ИК ИФИ–БАН.
- Колев, Д. 2002. *Календарни празници на Ромите в Централна България*, В. Търново: Faber.
- Kopilović, A. 2001. Prema interkulturalizmu kao modelu suživota u viševjerskom društvu. U *Vere manjina i manjinske vere*, priredili D. B. Đorđević, D. Todorović i J. Živković, str. 108–20. Niš: JUNIR i Zograf.
- Kreč, D., R. S. Kračfeld i I. L. Balaki. 1972. *Pojedinac u društvu*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Krindatch, A. D. 2003. Religion in Postsoviet Ukraine as a Factor in Regional, Ethno-Cultural and Political Diversity. *Religion, State and Society* 31(1):38–74.
- Kristović, M. 2005. Multikulturalizam kao model regionalne kulturne politike: doprinos masovnih medija njegovom utemeljenju i afirmisanju. U *Savremeni Balkan u kontekstu geokulture razvoja, kulture mira i evrointegracijskih procesa*, priredio Lj. Mitrović, str. 463–470. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- Kuburić, Z. 2003. The Gypsy Protestant Between Nationally Mixed and Homogenous Encourage. In *Roma Religious Culture*, edited by D. B. Đorđević, pp. 163–67. Niš: YSSSR and YURom centar and Punta.

- . 2005. Верска толеранција и социјална дистанца у Војводини. У *Религија у мултикултурном друштву*, приредио М. Трипковић, стр. 43–57. Нови Сад и Београд: Филозофски факултет у Новом Саду и Социолошко друштво Србије.
- Kuzmanović, B. 1992. Stereotipije o Romima i etnička distanca prema Romima. *Sociologija* 34(1):119–26.
- . 1994. Socijalna distanca prema pojedinim nacijama (etnička distanca). У *Razaranje društva: jugoslovensko društvo u krizi 90-tih*, uredio M. Lazić, str. 225–44. Beograd: Filip Višnjić.
- Kukatas, Č. 2002. Postoje li kulturna prava?. У *Nacija, kultura i građanstvo*, priredio S. Divjak, str. 191–219. Beograd: Službeni list SRJ.
- Kurtić, T. 2004a. Protestant Evangelical Church “Community of Roma” in Leskovac. In *Roma Religious Culture*, edited by D. B. Đorđević, pp. 177–84. Niš: YSSSR and YURom centar and Punta.
- . 2004b. Romi u leskovačkom kraju – kultura i način života. *Leskovački zbornik* 44:245–52.
- Лазар, Ж. и Д. Коковић. 2005. Етничка дистанца у Војводини (Резултати истраживања). *Социолошки преглед* 39(3):251–64.
- Lakinska-Popovska, D. 2002. Vulnerability of Roma Children in the Municipality of Shuto Orizari. *Теме* 26(1):143–67.
- Lippman, W. 1922. *Public Opinion*, New York: Harcourt-Brace.
- Лопшонц, А. 2001. Културна плуралност: апотеоза различитости или пракса прихватања. *Нова српска политичка мисао* VIII(1–4):7–23.
- . 2003. Multikulturalnost i etnokulturalni diverzitet s posebnim osvrtom na Srbiju. У *Demokratija i multikulturalnost u jugoistočnoj Evropi*, uredio G. Bašić, str. 193–203. Beograd: Centar za istraživanje etniciteta.
- Мантарова, А. 2006а. Престъпност и лична сигурност: състояние и перспективи. В *Предизвикателства на европейската перспектива*, съставител А. Мантарова, стр. 170–97. София: Издателство “Аля”.
- Мантарова, А. 2006б. Престъпността в България – проблеми и рискове. В *Българското общество пред присъединяване към Европейския съюз*, съставители А. Мантарова и М. Захаријева, стр. 115–29. София: Фондация “Фридрих Еберт” и Институт по социология на БАН.

- Marinović-Bobinas, A. 2000. Posljedična dimenzija religioznosti. *Sociologija sela* 38(1–2):111–24.
- . 2005. Dimenzija religioznog iskustva u Hrvatskoj: “Šapat anđela” iz sociologijske perspektive. *Sociologija sela* 43(2):339–70.
- Marinović-Jerolimov, D. 2005. Tradicionalna religioznost u Hrvatskoj 2004.: između kolektivnoga i individualnoga. *Sociologija sela* 43(2):303–38.
- Марушиакова, Е. 2000. *Циганите в Османската империя*. Софија: Литавра.
- . at al. 2001. *Identity Formation among Minorities in the Balkans: The cases of Roms, Egyptians and Ashkali in Kosovo*. Sofia: Studii Romani.
- . 1992. Ethnic Identity among Gypsy Groups in Bulgaria. *Journal of the Gypsy Lore Society* 2:95–115.
- Марушиакова, Е. и В. Попов. 1993. *Циганите в България*. Софија: Клуб '90.
- . (eds.). 1994. *Studii Romani*, I. Sofia: STUDII ROMANI.
- . 2001. Bulgaria: Ethnic Diversity – A Common Struggle for Equality. In *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*, edited by W. Gay, pp. 370–88. Hertfordshire: University of Hertfordshire Press.
- Marushiakova, E., V. Popov, and I. Brigit. (eds.). 1995. *Studii Romani*, II. Sofia: STUDII ROMANI.
- Мацура, М. (ур.). 1992. *Развитак Рома у Југославији: проблеми и тенденције*. Београд: САНУ.
- . (ур.). 2000. *Цигани/Роми у прошлости и данас*. Београд: САНУ.
- Мацура, М. и А. Митровић. (ур.). 1993. *Друштвене промене и положај Рома*, Београд: САНУ и Институт за социјалну политику.
- Мацура, М. и В. Становчић. (ур.). 1996. *Положај мањина у Савезној Републици Југославији*. Београд: САНУ.
- Mesić, M. (ed.). 2004. *Perspectives of Multiculturalism – Western and Transitional Countries*. Zagreb: Faculty of Philosophy and Croatian Commission for UNESCO.
- . 2006. *Multikulturalizam – društveni i teorijski izazovi*. Zagreb: Školska knjiga.
- Miz, R. 2002. *Religijska slika Evrope*. Novi Sad: ЕНО.
- Мизов, М. 2003. *Ромите в социалното пространство*. Софија: Парадигма.

- Milošević, L. 2004. Srbi o drugima (Društvena udaljenost Srba od pripadnika drugog naroda, nacionalnih manjina i etničkih grupa u jugoistočnoj Srbiji). U *Kvalitet međuetničkih odnosa, svest o regionalnom identitetu i mogućnosti saradnje i integracije na Balkanu (Preliminarni rezultati empirijskog istraživanja u jugoistočnoj Srbiji)*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 95–112. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- Milošević, L. i G. Stojić-Atanasov. 2003. Predstavljanje nacionalnih manjina: analiza sadržaja tiskanih medija u Srbiji. *Međunarodne studije* 3(3):60–78.
- Milošević, L. i D. Todorović. 2002. Ethnic Autostereotypes and Heterostereotypes and Ethnic Distance at the Balkans. U *Globalizacija, akulturacija i identiteti na Balkanu*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 79–90. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Punta.
- Миноски, К. 2004. Општествени активности, политичко организирање, етнички односи. У *Основна студија за младинску трендови*. Скопје: Агенција за млади и спорт.
- Mirga, A. i L. Mruz. 1997. *Romi. Razlike i netolerancija*. Beograd: Akapit.
- Mirga, A. i N. Georgi. 2004. Romi u dvadeset prvom veku. U *Romi – od zaboravljene do manjine u usponu*, uredio D. B. Đorđević, str. 11–40. Niš: Odbor za građansku inicijativu.
- Mitev, P-E. 2004. Etnički odnosi u Bugarskoj: zakonske norme i društvena praksa. U *Perspektive multikulturalizma u državama Zapadnog Balkana*, priredio G. Bašić et al., str. 137–66. Beograd: Centar za istraživanje etniciteta i Friedrich Ebert Stiftung.
- (сџт.). 2005. *Новите млади (Българската младеж и европeйската перспектива)*. Софија: Институт за социални ценности и структури “Иван Хаджийски” и Фондација “Иследване на младежата” и Министерство на младежата и спорта.
- Mitrović, A. 1990. *Na dnu: Romi na granicama siromaštva*. Beograd: Naučna knjiga.
- . 1992. Роми на границама сиромаштва. У *Развитак Рома у Југославији – Проблеми и тенденције*, уредио М. Маџура, стр. 87–96. Београд: САНУ.
- . 1996. Положај Рома у друштву – Могући приступ истраживању ромске популације. У *Положај мањина у Савезној Републици Југославији*, уредили М. Маџура и В. Становчић, стр. 807–18. Београд: САНУ.



- . 2000. Друштвени статус Рома. У *Цигани/Роми у прошлости и данас*, уредио М. Маџура, стр. 71–77. Београд: САНУ.
- Mitrović, A., Zajić, G., Đerić, V. i V. Rakić-Vodinelić. 1998. *Romi u Srbiji*. Beograd: Centar za antiratnu akciju i Institut za sociološka i kriminološka istraživanja.
- Михаиловић, С. 1996. Представе о националним мањинама у јавном мњењу Србије. У *Положај мањина у Савезној Републици Југославији*, уредили М. Маџура и В. Становчић, стр. 421–35. Београд: САНУ.
- . 1998. Етнички стереотипи и heterostereotipi на Kosovu. *Sociologija* 40(3):411–26.
- Molnar, A. 1994. Socijalna, socijalno-politička i politička demokratija – mogućnosti razgraničenja, perspektive međuzavisnosti i potrebe usklađivanja. U *Regionalizam kao put ka otvorenom društvu*, str. 107–55. Novi Sad: VISIO MUNDI academic press.
- Myrdal, G. 1944. *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy*. New York: Harper and Row.
- Најчевска, М. 2002. Ромите во Република Македонија. У *Духовната и матернијалната култура на Ромите*, стр. 29–38. Скопје: Здружение на љубители на ромска фолклорна уметност “Романо ило”.
2002. *Nacionalne manjine u SR Jugoslaviji*. Beograd: Savezno ministarstvo nacionalnih i etničkih zajednica.
- Ortakovski, V. 2001. Interethnic Relations and Minorities in the Republic of Macedonia. *Southeast European Politics* 2(1):24–45.
- . 2002. Nacionalne manjine u Republici Makedoniji. U *Demokratija i nacionalne manjine*, uredio G. Bašić et al., str. 185–230. Beograd: Centar za istraživanje etniciteta.
- Osmani, I. 2003. Death-related Customs of Muslim Romas. In *Roma Religious Culture*, edited by Dragoljub B. Đorđević, pp. 141–49. Niš: YSSSR and YURom centar and Punta.
- . 2005. Tekiya. *Теме* 29(1–2):161–74.
- Pažo, D-A. 2006. Od interkulturalizma do interkulturalnosti. U *Susret kultura*, uredila Lj. Subotić, str. 23–29. Novi Sad: Filozofski fakultet u Novom Sadu.
- Pantić, D. 1967. *Etnička distanca u SFRJ*. Beograd: IDN.
- . 1980. *Interesovanja mladih*, I. Beograd: IIC SSO Srbije i IDN-Centar za politikološka istraživanja i javno mnjenje.
- . 1981. *Vrednosne orijentacije mladih u Srbiji*. Beograd: IIC SSO Srbije.

- . 1987. *Nacionalna svest mladih u SR Srbiji bez SAP*. Beograd: IIC SSO Srbije.
- . 1988. *Klasična i svetovna religioznost*. Beograd: IDN-Centar za politikološka istraživanja i javno mnjenje.
- . 1990. Prostorne, vremenske i socijalne koordinate religioznosti mladih u Jugoslaviji. U *Deca krize*, uredio Mihailović et al., str. 203–28. Beograd: IDN-Centar za politikološka istraživanja i javno mnjenje.
- . 1991. Nacionalna distanca građana Jugoslavije. U *Jugoslavija na kriznoj prekretnici*, uredila Bačević, Lj. et al., str. 168–86. Beograd: IDN.
- . 1993. Promene religioznosti građana Srbije. *Sociološki pregled* 27(1–4):177–204.
- . 1996. Changes in Ethnic Stereotypes of Serbs. *Sociologija* 38(4):561–83.
- Pantić i dr. 1981. *Interesovanja mladih*, II. Beograd: IIC SSO Srbije i IDN-Centar za politikološka istraživanja i javno mnjenje.
- Petkova, D. 2005. Cultural Identity in a Pluralistic World. In *Cultural Identity in an Intercultural Context*, edited by Diana Petkova and Jaakko Lehtonen, pp. 11–60. Jyväskylä: University of Jyväskylä.
- Petrenko, V. F., A. R. Kravtsova, O. V. Mitina, and V. S. Osipova. 2002. Ethnic Stereotypes of Russian Citizens. *Journal of Russian and East European Psychology* 40(6):28–40.
- Петровић, С. 1992. Обичаји сврљишких Рома. У *Митологија, магија и обичаји*, стр. 339–52. Ниш и Сврљиг: Просвета и Народни универзитет.
- Петровски, Т. 2002. *Ромите во Македонија денес*, I, II, III. Скопје: Здружение на љубители на ромска фолклорна уметност “Романо ило”.
- Pettigrew, T. F. 1975. Trends in Research on Racial Discrimination. In *Racial Discrimination in the United States*, edited by T. F. Pettigrew. New York: Harper and Row.
- Plessner, H. 1997. *Zakašnjela nacija*. Zagreb: Naprijed.
- Podunavac, M. 2000. Liberalizam i multikulturalizam. *Filozofija i društvo* XVII.
- Ponton, M. and R. Gorsuch. 1988. Prejudice and Religion Revisited: A Cross-cultural Investigation with a Venezuelan Sample. *Journal for the Scientific Study of Religion* 27(2):260–71.

- Popadić, D. i M. Biro. 2002. Autostereotipi i heterostereotipi Srba u Srbiji. *Nova srpska politička misao (Posebno izdanje – Etnički stereotipi)* 9(3):33–56.
2003. *Попис становништва – Вероисповест, матерњи језик и национална или етничка припадност према старости и полу*. Београд: Републички завод за статистику.
- Popović, N. A. 2001. *Da li smo tolerantni (Anketno istraživanje o pitanjima i problemima tolerancije u Srbiji i Crnoj Gori)?*. Београд: Jugoslovensko udruženje za verske slobode.
- Putinja, F. i Ž. Stref-Fenar. 1997. *Teorije o etnicitetu*. Београд: Biblioteka XX vek.
- Puhalo, S. 2003. *Etnička distanca stanovnika Republike Srpske i Federacije BiH prema narodima bivše SFRJ*. Banja Luka: Fondacije “Friedrich Ebert Stiftung”.
- . 2005. Socio-demografske karakteristike etničkog identiteta i povezanost sa državnim i evropskim identitetom. U *Ličnost i društvo II: Etnički, državni i evropski identitet*, priredili V. Turjačanin i Đ. Čekrlija, str. 25–56. Banja Luka: Fondacije “Friedrich Ebert Stiftung”.
- Phalet, K. and E. Poppe. 1997. Competence Andmorality Dimensions of National and Ethnic Stereotypes: A Study in Six Eastern-European Countries. *European Journal of Social Psychology* 27:703–23.
- Radisavljević-Čiparizović, D. 2002. Religija i svakodnevni život: Veza-nost ljudi za religiju i crkvu u Srbiji krajem devedesetih. U *Srbija krajem milenijuma: Razaranje društva, promene i svakodnevni život*, priredili S. Bolčić i A. Milić, str. 215–48. Београд: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- . 2005. Религија и свакодневни живот. *Теме* 29(1–2):41–54.
- . 2006. *Religioznost i tradicija*. Београд: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Radojičić, M. 1995. Interkulturalnost i multietnička društva – između kulturnog modela i društvene stvarnosti. U *Interkulturalnost u multietničkim društvima*, uredio B. Jakšić, str. 407–19. Београд: Forum za etničke odnose.
- Радушки, Н. 2001. Националне мањине и међуетнички односи на Балкану. *Социолошки преглед* 35(1–2):75–91.
- . 2003. Социо-демографске и етничке особености Рома у Србији. *Социолошки преглед* 37(3–4):271–84.

- . 2006. Etnički diverzitet stanovništva Srbije početkom XXI veka. U *Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 157-66. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- Rajić, Lj. 1998. Interkulturalno opštenje između računa i uživljavanja. U *Rasizam i ksenofobija*, uredio B. Jakšić, str. 57-70. Beograd: Forum za etničke odnose.
- Райчев, И. 2005. Регионални измерения на междуетническите отношения и възможности за сътрудничество между балканските народи. U *Savremeni Balkan u kontekstu geokulture razvoja, kulture mira i evrointegracijskih procesa*, priredio Lj. Mitrović, str. 313-27. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta u Nišu i Sven.
- Рено, А. 2001. Узајамна равнодушност. *Нова српска политичка мисао* VIII(1-4):155-59.
- Ристовска-Димитријевска, В. 2003. Карактеристики на ромските семејства во Република Македонија со посебен осврт на ромските населби во Скопје. У *Социјалната положба на населението во Република Македонија*, уредио Ј. Јакимовски, стр. 55-67. Скопје: Институт за социолошки и политичко-правни истражувања и Friedrich-Ebert-Stiftung и Здружение за одржлив развој.
- Richter-Malabotta, M. 2005. Managing Cultural Transitions: Multiculturalism, Interculturalism and Minority Policies. In *The Emerging Creative Industries in Southeastern Europe*, edited by N. Švob-Đokić, pp. 113-25. Zagreb: Institute for International Relations.
- Rot, N. 1975. *Osnovi socijalne psihologije*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Rot, N. i N. Havelka 1973. *Nacionalna vezanost i vrednosti kod srednjoškolske omladine*. Beograd: Institut za psihologiju i Institut društvenih nauka.
- Русева, М. 2004. Културната политика в ситуација на социјална промяна – израз на политическата култура на управлуващите (Културно-критически анализ). U *Modeli kulturne politike u uslovima multikulturnih društava na Balkanu i evrointegracionih procesa*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 19-26. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta u Nišu i Sven.

- . 2005. Одношението към себе си и към другия като част от съвременната културна идентичност на Българите. U *Savremeni Balkan u kontekstu geokulture razvoja, kulture mira i evrointegracijskih procesa*, priredio Lj. Mitrović, str. 329–49. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta u Nišu i Sven.
- Ryan, S. 1990. *Ethnic Conflict and International Relations*. Aldersho, UK: Dartmouth.
- Saitović-Lukin, B. 2003. Roma Cult Places in the Toplica County. In *Roma Religious Culture*, edited by Dragoljub B. Đorđević, pp. 125–30. Niš: YSSSR and YURom Centar and Punta.
- Sekelj, L. 2000. Etnička distanca, ksenofobija i etnonacionalistička manipulacija. *Sociologija* 42(1):1–24.
- Semprini, A. 1999. *Multikulturalizam*. Beograd: CLIO.
2002. *Serbia and Montenegro Draft Strategy for the Integration of the Roma*. Beograd: Ministry of Human and Minority Rights Serbia and Montenegro.
- Сикимић, Б. (ур.). 2004. *Скривене мањине на Балкану*. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Simpson-Hebert, M., Mitrović, A., Zajić, G. i M. Petrović. 2006. *Papir-nati život*. Beograd: Otkrovenje i Društvo za unapređivanje romskih naselja.
- Slavkova, M. 2001. Aspekti religije kod Roma protestanata. U *Vere manjina i manjinske vere*, priredili D. B. Đorđević, D. Todorović i J. Živković, str. 243–45. Niš: JUNIR i Zograf.
- . 2003. Roma Pastors in Bulgaria as the Leaders for Roma. In *Roma Religious Culture*, edited by D. B. Đorđević, pp. 168–176. Niš: YSSSR and YURom centar and Punta.
- . 2004. The “Turkish Gypsies” in Bulgaria and their New Religious Identiti. In *Evangelization, Conversion, Proselytism*, edited by D. Todorović, pp. 87–100. Niš: YSSSR.
- . 2006. The Wedding among Evangelical Gypsies in Bulgaria. In *Protestantism on the Balkans in the Past, Today and the Future*, edited by T. Branković and D. B. Đorđević, pp. 87–94. Niš: YSSSR and Punta.
- Smit, A. D. 1998. *Nacionalni identitet*. Beograd: Biblioteka XX vek.
1982. *Sociološki leksikon*. Beograd: Savremena administracija.
- Spilka, B., R. H. Jr Hood, and R. L. Gorsuch. 1985. *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. Englewood, NJ: Prentice-Hall.

- Страјић, С. 2001. *Грејачки Роми*. Ниш: Компренски социолошки сусрети.
- Stanovčić, V. 2004. Demokratija i manjine u jugoistočnoj Evropi. U *Perspektive multikulturalizma u državama Zapadnog Balkana*, priredio G. Bašić et al., str. 9–34. Beograd: Centar za istraživanje etniciteta i Friedrich Ebert Stiftung.
- Stjuard, Dž. 1981. *Teorija kulturne promene*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Stojković, B. 1997. Granice, manjine i stranci u interkulturalnom prostoru Balkana. U *Granice – izazov interkulturalnosti*, uredio B. Jakšić, str. 189–200. Beograd: Forum za etničke odnose.
- . 1998. Interkulturalnost, intrakulturalnost i međunarodno komuniciranje. U *Interkulturalnost versus rasizam i ksenofobija*, uredio B. Jakšić, str. 93–108. Beograd: Forum za etničke odnose.
- . 2004. Multikulturalizam, Balkan i planetarna kultura. U *Multikulturalizam*, str. 147–59. Beograd: Clio.
- Supek, R. 1968. *Ispitivanje javnog mnijenja*. Zagreb: Naprijed.
- . 1973. *Društvene predrasude*. Beograd: Radnička štampa.
- Tejlor, Č. 2000. Politika priznavanja. *Habitus* 1:1–44.
- . et al. 2003. *Multikulturalizam – ispitivanje politike priznanja*. Novi Sad: Centar za multikulturalnost.
- Тодорова, Б. 2005. Циганите-мјускулмани в Бјлгария: предпоставка за етнически и религиозен конфликт. U *Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 149–155. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2006. The Role of Religious Culture in Building Islamic-Christian Dialogue on the Balkans. U *Геокултура развоја и култура мира на Балкану (Етничка и религијска позадина)*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 259–68. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu.
- Todorović, D. 2002a. On the Phenomenon of Roma Conversion: An Empirical Experience. U *Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 175–86. Niš: Centar za balkanske studije i Jugoslovensko udruženje za naučno istraživanje religije.
- . 2002b. Bibliografija romoloških radova: 1991–2002. U *Sociologija romskog identiteta*, priredio Dragoljub B. Đorđević et al., str. 383–87. Niš: Komпренски социолошки сусрети i Cmьk.

- . 2003a. Romani Places of Cult: Some Preliminary Questions and Inquiries. U *Kultura u procesima razvoja, regionalizacije i evrointegracije Balkana*, priredio D. Todrović, str. 373–78. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2003b. Roma Cult Places: The Roman Catholic Church in Niš. In *Roma Religious Culture*, edited by Dragoljub B. Đorđević, pp. 131–40. Niš: YSSSR and YURom centar and Punta.
- . (ed.). 2004a. *Evangelization, Conversion, Proselytism*. Niš: YSSSR.
- . 2004b. Social Distance of the Bulgarians in Bulgaria Towards Romas, Turks and Pomatsi. In *The Balkans as Reality*, edited by B. Todorova et al., pp. 97–102. Sofia: IPhR–BAS.
- . 2004v. Romas About Other: Social Distance of the Romas from Southeast Serbia from Serbs, Bulgarians and Albanians. U *Kvalitet međuetničkih odnosa, svest o regionalnom identitetu i mogućnosti saradnje i integracije na Balkanu (Preliminarni rezultati empirijskog istraživanja u jugoistočnoj Srbiji)*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 113–26. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2004г. Цыгане о других: Общественная дистанция болгарских Цыган по отношению к Болгарам, Туркам и Армянам. In *Challenges Facing Philosophy in United Europe*, pp. 327–41. Sofia: IPhR–BAS.
- . 2004д. Ритуали у вези са смрћу код Рома у нишком региону: На примеру Ниша, Димитровграда и Пирота. *Култура полица* 1(1):377–408.
- . 2004ђ. Од глобализације до алтерглобализма (О културној политици балканских земаља). *Теме* 28(1):7–15.
- . (ed.). 2005. *Romani Narratives about Pre-death, Death and After-death Customs/Romano Vakeriba kotar Anglunomeribasere, Meribasere thay Palomeribasere Adetya*. Niš: YSSSR and Sven.
- . (прир.). 2006. *Нишка ромолошка школа: Библиографија 1996–2005*. Ниш: Универзитетска библиотека “Никола Тесла”.
- Тодоровић, Д. и Д. Б. Ђорђевић. 2000а. О групама, занимањима, обичајима и вери Рома у делу Тихомира Ђорђевића. *Теме* 24(3–4):58–78.

- . 2000б. Доњокомренско циганског гробље. У *Роми – социолошки увид*, уредио Д. Б. Борђевић, стр. 127–39. Ниш: Комренски социолошки сусрети и Пеликан принт.
- . 2001. The Gypsy Cemetery in Donji Komren. *Facta Universitatis, Series: Philosophy and Sociology* 2(8):446–55.
- . 2002. Romska kultura smrti. У *Romi na raskršću*, priredili D. B. Đorđević i J. Živković, str. 143–56. Niš: PUNTA i Društvo dobre akcije i Komrenski sociološki susreti i Bahtalo drom.
- . (прир.). 2004. *О мисионарењу, преобраћењу и прозелитизму*. Ниш: ЈУНИР и Свен.
- . 2005. Ромите за ислямския фундаментализъм на Балканиите: “Не, благодаря!” В *Рискове за България од ислямски фундаментализъм и тероризъм*, съставители В. Проданов и Б. Тодорова, стр. 160–72. София: ИК ИФИ–БАН.
- Todorović, D. i L. Milošević. 2004. Društvena udaljenost većinskog stanovništva od romske manjine (Srbija, Makedonija, Bugarska). У *Društvene promene, kulturni i etnički odnosi i evrointegracijski procesi na Balkanu*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 225–45. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- Todorović, D., L. Milošević, and D. B. Đorđević. 2002. Social Distance of Romas of Southeastern and Southwestern Serbia Towards Members of Other Nations and National Minorities. У *Globalizacija, akulturacija i identiteti na Balkanu*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 267–73. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Punta.
- Томова, И. 1995. *Циганите в преходния период*. София: IMIR.
- . 1998. Роми. В: *Обиности и идентичности в България*, редактор А. Кръстева, стр. 329–55. София: Петекстон.
- Topalova, V. 2002. Social Representations of Gypsies in Europe: East-West Comparison. *Sociological Problems, Special Issue*, pp. 129–39.
- . 2005. Натурата и културата в стереотипа за Циганите: межкултурно сравнение. У *Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 139–47. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2006a. Bulgarian Media Shaping the Social Representation of Gypsies. У *Геокултура развоја и култура мира на Балкану (Етничка и религијска позадина)*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 205–11. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu.



- . 2006б. Културата на мира и формирането на социалната представа за Циганите на Балканите. У *Kultura mira – pojam i funkcije*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 183–89. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu.
- Trajković, I. 1991. Romi – Cigani Niša I. *Zbornik Narodnog muzeja u Nišu* 6–7:89–116.
- . 1997. Биљке, животиње и натприродна бића у обичајима и веровањима нишких Рома. У *Етно-културолошки зборник*, књ. 3, стр. 227–32. Сврљиг: Етно-културолошка радионица.
- . 2000а. Romi – Cigani Niša II. *Zbornik Narodnog muzeja u Nišu* (6–7):117–62.
- . 2000б. Сахрањивање урбаних Рома. У *Роми – социолошки увид*, уредио Д. Б. Ђорђевић, стр. 123–26. Ниш: Компренски социолошки сусрети и Пеликан принт.
- Тревор-Бриско, Т. 2002. *Роми са Нишаве*, Ниш: КСС.
- Triandis, H. C. and L. M. Triandis. 1960. Race, Social Class, Religion, and Nationality as Determinants of Social Distance. *Journal of Abnormal and Social Psychology* 61:110–18.
- Трипковић, М. 2004. Мултикултуралност и регионализација у условима транзиције. *Социолошки преглед* 38(1–2):189–203.
- . 2005. Мултикултуралност, мултикултурација и права мањина. *Социолошки преглед* 39(1):81–95.
- Turza, K. 2000. O multikulturalizmu. *Republika* 12(251).
- Thorndike, R. D. 1977. Content and Evaluation in Ethnic Stereotypes. *Journal of Psychology* 96(1):131–40.
- Ћирић, Ј. 1991. Prilog poreklu i prošlosti Roma u Nišu i niškom kraju. *Nissa* 3–4:467–74.
- Filipović, M. 2001. Religija Roma na Internetu. У *Vere manjina i manjinske vere*, priredili D. B. Đorđević, D. Todorović i J. Živković, str. 230–34. Niš: JUNIR i Zograf.
- . 2004. A Story of Cooperation: Improving Living Conditions for Roma in Niš. In *Managing Hatred and Distrust: The Prognosis for Post-Conflict Settlement in Multihethnic Communities in the Former Yugoslavia*, edited by Nenad Dimitrijevic and Petra Kovács, pp. 271–83. Budapest: OSI and LGI Books.
- Filipović, M. and D. B. Đorđević. 2003. Ethnic Minorities about Religious Minority: Hungarians and Muslims about Roma as Believers. In *Roma Religious Culture*, edited by D. B. Đorđević, pp. 31–36. Niš: YSSSR and YURom centar and Punta.

- Hamilton, D. L. 1979. A Cognitive-Attributional Analysis of Stereotyping. *Advances in Experimental Social Psychology* 12:53-84.
- Hamilton, R. F. and W. H. Form. 2003. Categorical Usages and Complex Realities: Race, Ethnicity, and Religion in the United States. *Social Forces* 81(3):693-714.
- Хантингтон, С. 2005. Мултикултурализам (од)умице. *НИИ* 2869:68-72.
- Hancock, I. 2003. *We are the Romani People*. University of Hertfordshire Press.
- Henkok, J. 2002. Borba za identitet Roma. *Nova srpska politička misao (Posebno izdanje – Etnički stereotipi)* 9(3):125-36.
- Holliday, G. 2005. From Ethnic Privileging to Power-Sharing: Ethnic Dominance and Democracy in Macedonia. In *The Fate of Ethnic Democracy in Post-Communist Europe*, edited by S. Smooha and P. Järve, pp. 139-65. Budapest: LGI and OSI.
- Христов, П. 2004а. Проблеми и перспективи пред сравнителните проучвания на граничните региони на Балканите. У *Regionalni razvoj i integracija Balkana u strukture EU – balkanska raskršća i alternative*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 153-61. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu i Sven.
- . 2004б. Границите на “Шоплука” и/или шопи без граници. У *Скривене мањине на Балкану*, уредник Б. Сикимић, стр. 67-82. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Cardos, I. 1998. Multikulturalno obrazovanje prema interkulturalnom obrazovanju. У *Obrazovanje Roma – stanje i perspektive*, str. 9-10. Београд: Друштво за unapređivanje romskih naselja i Komisija za proučavanje života i običaja Roma SANU.
- Цацаноска, Р. 2003а. Протестангизмот во Македонија и современото малцинско-христијанско верско структурирање. *Теме* 27(3):437-49.
- . 2003б. Промена конфесионалне матрице македонских Рома. У *О мисионарењу, преобраћењу и прозелитизму*, приредили Д. Тодоровић и Д. Б. Ђорђевић, стр. 67-70, Ниш: ЈУНИР и Пунта.
- . 2006а. The Protestantism in Macedonia. In *Protestantism on the Balkans in the Past, Today and the Future*, edited by T. Branković and D. B. Đorđević, pp. 33-36. Niš: YSSSR and Punta.

- . 2006б. Промени во конфесионалниот идентитет на Ромите во Република Македонија. У *Геокултура развоја и култура мира на Балкану (Етничка и религијска позадина)*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 235–48. Niš: Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu.
- Cvetković, V. 2003. *Sa margina: Romi i zanimanja*. Niš: Punta.
- Cvitković, I. 2000. Interreligijski odnosi u multireligijskom društvu. *Znakovi vremena* 7–8.
- . 2002. Odnos između nacionalnog i konfesionalnog identiteta. U *Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*, priredio Lj. Mitrović et al., str. 123–26. Niš: Centar za balkanske studije i Jugoslovensko udruženje za naučno istraživanje religije.
- Čačić-Kumpes, J. 1998. Etničke raznolikosti u Europi i politika kulturnog pluralizma. U *Etničnost, nacija identitet*, priredili R. Čičak-Chand i J. Kumpes, str. 71–83. Zagreb: Institut za migracije i narodnost i Naklada Jesenski i Turk i Hrvatsko sociološko društvo.
- . (prir.). 1999. *Kultura, etničnost, identitet*. Zagreb: Institut za migracije i narodnost i Naklada Jesenski i Turk i Hrvatsko sociološko društvo.
- Čičak-Chand, R. i J. Kumpes. (prir.). 1998. *Etničnost, nacija identitet*. Zagreb: Institut za migracije i narodnost i Naklada Jesenski i Turk i Hrvatsko sociološko društvo.
- Dženkins, R. 2001. *Etnicitet u novom ključu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Šipka, M. (ur.). 1989. *Jezik i kultura Roma*. Sarajevo: Institut za proučavanje nacionalnih odnosa.
- Škarić, S. 2004. Ohridski sporazum i manjinske zajednice u Makedoniji. U *Perspektive multikulturalizma u državama Zapadnog Balkana*, uredio G. Bašić et al., str. 167–94. Beograd: Centar za istraživanje etniciteta i Friedrich Ebert Stiftung.



## SUMMARY

The research of ethnic and social distance is very developed in domestic sociology and social psychology. Nikola Rot was the first to lay the foundations, and the practice was continued in Novi Sad owing to Đorđe Đurić and the Department of Sociology. In the last 10 years, the Department of Sociology at the Faculty of Philosophy in Niš has devoted considerable attention to the study of social distance.

The M. A. thesis “The Influence of ethnic-religious factors on the social distance toward Roma”, defended – before the commission comprising: Prof. Nikola Božilović, mentor, Prof. Dragoljub B. Đorđević, president, Prof. Ljubiša Mitrović and assistant professor Danijela Gavrilović – at the Department of *Sociology of Religion* at the Faculty of Philosophy in Niš in January 2006, was written as part of the implementation of a four-year project “Cultural and Ethnic Relationships in the Balkans – Possibilities for Regional and European Integration” (2002-2005) of the Institute for Sociology of the Faculty of Philosophy, the University of Niš. The project was financed by the Ministry of Science and Environmental Protection of the Republic of Serbia.

In the second half of the year 2003 a comparative empirical research, “The Quality of Interethnic Relationships, the Awareness of Regional Identity and Possibilities of Collaboration and Integration in the Balkans”, was carried out on a sample of 1,786 interviewees.

The sample was fragmented into three subsamples with the identical number of interviewees, each subsample representing the territory of Southeast Serbia, Northwest Macedonia and central and west Bulgaria respectively. The collation of the empirical data was accomplished in five districts of Southeast Serbia (the Nišava District, the Toplica District, the Pirot District, the Jablanica District and the Pčinja District), three municipalities of Northwest Macedonia (Skoplje, Tetovo and Kumanovo) and two districts in central and west Bulgaria (Šumen and Veliko Turnovo). In these regions

the sample included the majority population and members of the following three minority ethnic groups: Roma, Albanians and Bulgarians in Serbia; Roma, Albanians and Serbs in Macedonia; Roma, Turks and Vlachs.

The overall measure of the social distance of the non-Roma population toward Roma of Bulgaria and Macedonia was calculated by the addition of the interviewees' answers on the seven-degree Bogardus social distance scale. More precisely, the overall measure of the social distance was obtained by calculating the arithmetic average among positive, negative and neutral answers: each positive answer was allocated one point, each neutral answer was allocated two points, and each negative answer was allocated three points.

In selecting the subject, I was governed by three factors:

1. The real-sociological incitement: a) the Balkan multicultural region subsumes a multitude of nations and religions, diverse cultural layers and traditions, which make it a unique phenomenon in Europe; b) Serbia, Bulgaria and Macedonia are neighbouring countries with an equally distributed ethnic and religious blend; c) according to unofficial estimates, there are approximately 1,5 million members of the Romani national minority living in Serbia, Bulgaria and Macedonia.

2. The scientific incitement (sociology of religion): a) national and religious affiliation in the Balkans has always been a unique compound; b) a distinctive "Balkan speciality" was an almost full convergence of the said affiliations to the extent that referring to one nation implied its religion and confession, whereas referring to a religion/confession was automatically linked to a specific nation; c) contemporary interreligious and interconfessional relationships are no longer based upon uniformity and religious exclusivism; rather, they are based upon understanding and respect for different religious and confessional affiliations.

The pragmatic incitement: a) a database compiled upon the completion of the comparative empirical research "The Quality of Interethnic Relationships, the Awareness of Regional

Identity and Possibilities of Collaboration and Integration in the Balkans” of the Institute for Sociology of the Faculty of Philosophy, the University of Niš; Serbia and Montenegro’s joining the international project *The Decade of Roma Inclusion 2005-2015*, officially declared on February, 2<sup>nd</sup> 2005 in Sofia (Bulgaria).

Almost a decade devoted to the study of religion and religious and ethnic minorities, first of all Roma, prompted me to approach the given subject from the point of view of two sociological subdisciplines – sociology of religion and sociology of Roma (that is, Romology), thereby making my M. A. thesis a result not only of multidisciplinary, but rather interdisciplinarity, which is a more demanding undertaking.

From a myriad of analyzed data, three global conclusions are pointed out:

*The social distance toward Roma in Serbia, Bulgaria and Macedonia according to national affiliation*

From the group of ethnic-religious factors which affect the social distance toward Roma, national identification stands out. As regards the afore-mentioned countries, Serbs stand out in Serbia, Bulgarians in Bulgaria – they being the majority peoples, whereas in Macedonia the majority people are more open to collaboration, and Serbs and Albanians, who also belong to minority peoples, stand out.

Consequently, a polarized situation in the three countries has been created. Lulled into their safety as the majority peoples, Serbs and Bulgarians are reluctant to treat minority groups, in this case Roma – a very specific and neglected minority group in the Balkans – in a more receptive, or more precisely, multicultural and intercultural manner.

The situation is inversely proportional in Macedonia: the majority people is favourable to Roma; however, they are less tolerated by members of other peoples who share the equal minority status.

*The social distance toward Roma in Serbia, Bulgaria and Macedonia according to confessional affiliation*

From the confessional point of view, Muslims in Serbia and Bulgaria display a higher degree of tolerance toward Roma. The number of Muslims in the research varies between one fifth and one quarter of the total number of interviewees, 60% of them being urban residents. The previous findings, confirmed in practice and throughout the history, which assert that Roma in the Balkans are traditionally Muslims most frequently residing in urban environment, speak in favour of such a fact.

Nonetheless, what gives rise to concern are negative answers of the Orthodox population, which shuns religious affiliation; admittedly, the answers correlate with the established national profile, according to which the majority peoples, Serbs and Bulgarians, which are predominantly Orthodox, maintain a less neighbourly relationship toward Roma.

Commendations aimed at Islam do not hold for Macedonia, due to the previously registered hostility of the Albanian minority, which does not regard Roma as “good” Muslims, even when they really are or aspire to be good. For this reason, confessional divergences in the case of this country are statistically irrelevant if compared to social distance.

*The social distance toward Roma in Serbia, Bulgaria and Macedonia according to religiosity*

While the importance of the statistics of the interviewees' national and confessional traits fluctuates, the comparison among arithmetic averages on the religious level does not label religiosity as a staple in the creation of social distance toward Roma in the three countries in the Balkans.

Variations in the three countries are statistically irrelevant, to the point that we do not have to juxtapose, for example, religious people with non-religious or religiously neutral ones, and declare religious affiliation a contributing factor in the social distance toward Roma.



At the end of the thesis, I took the liberty to offer the state, social institutions and religious communities a modest personal view of specific measures whose implementation might bring about the reduction of the social distance toward Roma.

The proposed scheme would be the following:

#### NATIONAL IDENTITY

##### 1. THE STATE

###### 1.1 The Constitution

###### 1.2 Laws

###### 1.2.1. Law of National Minorities

###### 1.2.2. Law of Antidiscrimination

###### 1.2.3. Law of Human Rights and Minority Rights

###### 1.2.4. Law of Ombudsmans

###### 1.2.5. Law of Local Self-management

##### 2. SOCIAL INSTITUTIONS

###### 2.1. Education

###### 2.2 Mass media

###### 2.3 Non-Government sector

###### 2.4 Voluntary work

##### 3. PILLARS OF ETHNOS

###### 1.1. Academy

###### 1.2. University

###### 1.3. Church

#### RELIGIOUS-CONFESSIONAL IDENTITY

##### 1. CHRISTIANITY

##### 2. ORTHODOXY

##### 3. ORTHODOX CHURCHES

###### 3.1. Creation of commissions and bodies for the missionary work among Roma

###### 3.2. Translation of the Bible

###### 3.3. Education of priesthood

###### 3.4. Religious service in the Romani language

It is only with the above-mentioned social actors actively carrying out the proposed measures that one can circumspectly propound the idea of *interculturalism* as a new process of social integration.

In a practical, everyday life, it turns out that the co-existence of two different cultures is not enough. Intercultural society is the one in which we live and create not *one next to another*, but rather *one with another* and *one for another*.

Contemporary Balkan societies are facing *a transition from the multicultural to the intercultural*, that is, *the expansion and adoption of the idea and practise of interculturalism in a multicultural community*, or, more precisely, the development of the concept of a cultural and educational policy which will raise the level of respect for cultural diversity and steer the course toward the creation of a society in which different cultures interweave.

The authorized state institutions of Serbia, Bulgaria and Macedonia are to grapple with a decade of hard work on laying genuine political, social-economic and cultural foundations for the full social integration of Roma.

By continually enlightening the majority population on the features of Romani ethos, reasons for the social distance toward them shall graually cease to exist and their status as equal citizens shall be affirmed. Moreover, concrete political actions shall help raise the level of education, housing conditions and economic power. The Roma shall have their say by ensuring their equal representation on all levels of decision-making and by their active role in the public sphere.

All this is meant to spread the idea among the majority peoples, according to which, as formulated by the Serbian romologist Dragoljub B. Đorđević, “coexisting with an ethnically, racially, religiously, culturally different individual is an advantage and a fortune, rahter than a detriment to be fought against”.

## ИМЕНСКИ РЕГИСТАР

- Адорно, Теодор В.  
(Theodor W. Adorno) 87
- Ајзенк, Ханс Ј. (Hans J.  
Eysenck) 63
- Барјам, Амди** 84
- Балаки, Егертон Л.  
(Egerton L. Ballachey) 67
- Балкански, Петар 115
- Барањи, Золтан (Zoltan  
Barany)
- Баћевић, Љиљана 105
- Башић, Горан 30, 82, 96,  
112, 158
- Бенедикт, Андерсон  
(Anderson Benedict) 73
- Биро, Миклош 62, 109
- Бјукенон, Патрик (Patrick  
Buchanan) 48
- Благојевић, Мирко 90, 92,
- Богардус, Емори С. (Emory  
S. Bogardus) 66, 86, 88,  
112
- Божиловић, Никола 9, 31,  
229
- Бојков, Ванче 150
- Болцман, Клаудио (Claudio  
Bolzman) 44
- Бранковић, Томислав 24
- Брејли Кенет В. (Kennet W.  
Braly) 86, 88
- Бринкерхоф, Мерлин Б.  
(Brinkerhoff, Merlin B.)  
102, 203
- Буше, Мануел (Manuel  
Boucher) 44
- Ван Дајк, Вернон (Vernon Van  
Duke) 55
- Вебер, Макс (Max Weber) 25
- Вељак, Лино 56
- Вукановић, Татомир 170
- Гавриловић, Данијела 9, 229
- Гавриловић, Љиљана 56
- Гелнер, Ернест (Ernest Gellner) 73
- Георги, Николае (Nicholae  
Gheorghie) 95, 96
- Георгиевски, Петре 122
- Глигоров, Киро 165
- Глок, Чарлс (Charles Glock) 94
- Голубовић, Загорка 52, 106
- Голубовић, Петар 30
- Горсач, Ричард Л. (Richard L.  
Gorsuch) 93, 100,
- Грендин, Елејн (Elaine  
Grandin) 103
- Грин, Чарлс В. (Charles W.  
Green) 101
- Грир, Џон Е. (John E. Greer) 100
- Гуљелмо, Рејчел (Rachel  
Guglielmo) 110
- Гуд, Вилијам (William Goode) 67
- Гудков, Лев Д. (Lev D. Gudkov) 64
- Дејви, Грејс (Grace Davie) 16,  
Дејзинг, Гер (Ger Duijzings)  
152
- Демировски, Мартин 84
- Дибоа Вилијам Е. Б. (William  
E. B. DuBois) 86
- Дивјак, Слободан 46, 50, 51
- Димитријевић, Ненад 150
- Димић, Трифун 176

- Донахју, Мајкл Ј. (Michael J. Donahue) 94  
Драгојевић, Сањин 54  
Дуганџија, Никола 33, 34, 153
- Ђорђевић, Драгољуб Б.** 9, 11, 14, 24, 39, 46, 58, 78, 79, 91, 92, 95, 96, 98, 99, 111, 112, 122, 156, 170, 229, 234  
**Ђорђевић, Тихомир** 115  
**Ђурић, Ђорђе** 63, 104, 229  
**Ђурић, Рајко** 24  
**Ђуровић, Богдан** 98, 113, 114, 156
- Ериксен, Томас Х.** (Thomas H. Eriksen) 171
- Живковић, Јован** 39, 96, 98, 99, 156, 170  
**Жигманов, Томислав** 41  
**Жижек, Славој** 49
- Иванова, Ценка** 150  
**Инђић, Триво** 53
- Јакшић, Божидар** 96, 111, 112, 158  
**Јанакиев, Јанџислав** (Yantsislav Yanakiev) 116, 117  
**Јашић, Ненад** 99  
**Јеротић, Владета** 154  
**Јовановић, Владимир** 98, 99, 156, 170  
**Јовановић, Ђокица** 80, 112  
**Јовановић, Слободан** 24
- Кален, Хорас М.** (Horace M. Callen) 43  
**Канев, Красимир** 82  
**Капучински, Ричард** (Richard Karuchinski) 55  
**Кардос, Ј.** (J. Cardos) 53  
**Катунарић, Вјеран** 57  
**Кац, Даниел** (Daniel Katz) 86, 88  
**Кахој, Ричард Д.** (Richard D. Kahoe) 94  
**Кедури, Ели** (Elie Kedourie) 73  
**Кимлика, Вил** (Will Kymlicka) 41, 45, 46  
**Кјуранов, Дејан** 82  
**Кјучков, Христо** 175  
**Клеменс, Лудвиг** 90  
**Коковић, Драган** 67, 110  
**Колев, Асен** 160  
**Копиловић, Андрија** 53  
**Крачфилд, Ричард С.** (Richard S. Crutchfield) 67  
**Креч, Дејвид** (Davide Krech) 67  
**Кубурић, Зорица** 98  
**Кузмановић, Бора** 61, 63, 107  
**Кукатас, Чандран** (Chandran Kukathas) 55  
**Куртић, Тане** 98
- Лазар, Жолт** 67, 109  
**Лазаревић, Бранко** 24  
**Лакинска-Поповска, Дивна** 83  
**Липман, Волтер** (Walter Lippmann) 63, 86  
**Лошонц, Алпар** 38, 50, 51
- Мантарова, Ана** 162  
**Мардешић, Жељко** 154,  
**Мариновић-Бобинац, Анкица** 95

- Мариновић-Јеролимов,  
Динка 80  
Марјановић, Милош 112  
Марковић-Крстић, Сузана 30  
Маркс, Карл (Karl Marx) 11, 25  
Марушиакова, Елена 82  
Маџура, Милош 95  
Меки, Марлен (Marlene  
Maskie) 102  
Месић, Милан 15  
Мирга, Андржеј (Andrzej  
Mirga) 95  
Митровић, Љубиша 9, 229  
Михаиловић, Срећко 61, 63, 64  
Милошевић, Лела 81, 99  
Мирдал, Гунар (Gunnar  
Myrdal) 87  
Митев, Петар-Емил 31, 40,  
84, 115, 160  
Митровић, Александра 39,  
83, 97,  
Молнар, Александар 148  
Мустафа, Неџет 84
- Николов, Николај 122**
- Олпорт, Гордон В. (Gordon W.  
Allport) 61, 63, 87, 94, 101  
Опалски, Магда (Magda  
Opalski) 41  
Ортаковски, Владимир 84,  
163
- Пантић, Драгомир 63, 64,  
91, 92, 104,  
Парк Роберт Е. (Robert E.  
Park) 65  
Петигру Томас Ф. (Thomas  
F. Pettigrew) 88  
Петковска, Антоанела 118
- Петренко, Виктор Ф. (В. Ф.  
Петренко) 87  
Петровски, Трајко 84  
Плеснер, Хелмут (Helmut  
Plessner), 73, 155  
Понтон, Марсел (Marcel  
Ponton) 100  
Попадић, Драган 62  
Попов, Веселин 82  
Поповић, Ненад 13  
Поповски, Владо 164  
Прванов, Георги 162  
Путиња, Филип (Philippe  
Routignat) 75  
Пухало, Срђан 74, 75, 104
- Радисављевић-Ћипаризовић,  
Драгана 90**  
Рајан, Стивен (Stephen Ryan)  
89  
Рајић, Љубиша 54,  
Рено, Ален (Alain Renaut) 55  
Ристовић, Милан 64  
Ристовска-Димитријевска,  
Весна 83  
Рихтер-Малабота, Мелита  
(Melita Richter-Malabotta) 44  
Рот, Никола 61, 62, 63, 71, 76,  
104, 229  
Русева, Маја 122
- Секел, Ласло 108, 109  
Семприни, Андреа (Andrea  
Semprini) 44, 45  
Сербезовски, Мухарем 176  
Сидеров, Волен 161, 162  
Славкова, Магдалена 98  
Смит, Антони Д. (Anthony D.  
Smith) 75  
Солжењицин, Александар 31

- Становчић, Војислав 29  
Старк, Родни (Rodney Stark) 94  
Стојанов, Димитар 163  
Стојановић, Трајан 172  
Стојић-Атанасов, Гордана 81  
Стојковић, Бранимир 40, 54  
Стреф-Фенар, Жослин (Jocelyne Streiff-Fenart) 75  
Супек, Руди 61, 62, 67
- Тејлор, Чарлс (Charles Taylor) 43, 44  
Тодорова, Богдана 160  
Томова, Илона 83, 169  
Трајковић, Иво 99  
Тревор-Бриско, Тимоти (Timothy Trevor-Briscoe) 99  
Триандис, Хари (Harry Triandis) 100  
Трипковић, Милан 50  
Турза, Карел 44
- Филиповић, Маријана 46, 99
- Хавелка, Ненад 71, 76, 104  
Хамилтон, Дејвид Л. (David L. Hamilton) 63
- Хантингтон, Семјуел П. (Samuel P. Huntington) 46  
Хенкок, Јан (Ian Hancock) 95  
Хет, Пол (Paul Hatt) 67  
Хобсбаум, Ерик. (Eric Hobsbawm) 75  
Хофман, Синди Л. (Cindi L. Hoffman) 101  
Христов, Петко 150  
Худ, Ралф В. (Ralph W. Hood) 93
- Џвитковић, Иво 14, 34,
- Чачић-Кумпес, Јадранка 53, 54, 58, 74  
Чичак-Чанд, Ружица (Ružica Čičak-Chand) 74  
Чубриловић, Васа 34
- Џонсон, Дојл (Doyle Johnson) 101
- Шкарић, Светомир 31, 165  
Шпилка, Бернард (Bernard Spilka) 93  
Шушњић, Ђуро 24

## ПРЕДМЕТНИ РЕГИСТАР

### **Вероисповест**

Безконфесионалност 78,  
141, 143, 153  
Конфесионална  
идентификација 13, 15,  
16, 34, 69, 77, 78, 79, 90,  
100, 107, 108, 109, 119,  
134, 135, 141, 143, 151,  
152, 154, 155, 171, 175, 176

### **Верске заједнице**

Верска мањина 12, 38, 80, 98  
Исламска заједница 21, 98,  
170, 175  
Протестантске заједнице  
21, 37, 99, 170  
Православна црква 21, 98,  
153, 170  
Римокатоличка црква 21, 99

### **Витална обележја**

Занимање 15, 69, 72, 108,  
131, 166, 167  
Материјални статус 15, 69,  
72, 73, 108, 133, 137, 138,  
167  
Место становања 15, 69, 71,  
99, 130, 137, 166  
Незапосленост 70, 83, 96,  
97, 166, 135, 159  
Образовање 15, 69, 72, 80,  
83, 84, 85, 107, 108, 120,  
121, 130, 131, 137, 138,  
162, 166, 167, 174, 174  
Пол 15, 69, 70, 99, 103, 108,  
129, 166, 167  
Узраст 15, 69, 70, 99, 108,  
120, 121, 129, 137, 166, 167

### **Друштвена удаљеност**

Богардусова скала 16, 17, 65,  
66, 67, 68, 69, 88, 101, 102,  
112, 113, 117, 119, 136, 139,  
144, 155  
Друштвена удаљеност 11, 13,  
16, 17, 19, 22, 23, 65, 88, 100,  
102, 139, 155  
Друштвене предрасуде 16, 22,  
39, 61, 62, 66, 82, 85, 87, 96,  
100, 101, 102, 103, 117  
Етничка дистанца 104–110,  
113, 113, 114, 115, 116, 117  
Етничке стереотиције 61, 62,  
63, 64, 65, 66, 86, 87, 88, 89  
Социјална дистанца 13, 14, 15,  
16, 17, 19, 22, 23, 24, 61, 65,  
66, 69, 99, 100, 101, 129, 136,  
137, 138, 139, 142, 143, 144,  
145, 146, 166, 167  
Социјална дистанца према  
Ромима 18, 36, 85, 112, 118,  
139, 140, 141, 142, 143, 144,  
145, 151, 155, 158, 159, 166  
Стереотици 22, 39, 40, 61, 66,  
82, 88, 96

### **Друштвене институције**

Београдски центар за људска  
права 157  
Влада РС 36, 81, 174  
Држава 19, 20, 38, 67, 74, 76,  
161, 172, 173  
Европска унија 40, 49, 50, 148,  
161  
Институт за социологију  
Филозофског факултета у  
Нишу 35, 120

- Комисија за проучавање живота и обичаја Рома 80, 113, 175
- Матица ромска у Југославији 176
- Министарства за људска и мањинска права 36, 112, 174
- Народна скупштина РС 174
- Национални савет Рома 37, 81
- Одбор за грађанску иницијативу 113
- Пакт за стабилност југоисточне европе 148, 149
- Савет Европе 149
- Савет министара државне заједнице Србија и Црна Гора 174
- Савет Републике Србије за националне мањине 81
- САНУ 175
- Светска банка 35
- Скупштина Аутономне Покрајине Војводине 174
- Скупштина Републике ЦГ 174
- Етнос**
- Етничка мањина 12, 29, 38, 80, 82, 87, 90, 103, 124, 173
- Етничке групе 29, 30, 63, 64, 65, 70, 74, 86, 87, 89, 89, 97, 102, 120, 124, 125, 172
- Етнички односи 36, 86, 87, 89
- Културни и етнички односи на Балкану 35, 85, 120, 144
- Већински народ 18, 38, 39, 97, 120, 134, 145, 146, 151, 155, 156, 165, 171, 172
- Квалитет међуетничких односа 35, 85, 119, 120, 122
- Мањински народ 18, 37, 57, 90, 134, 142, 146, 151, 155, 165
- Нација 29, 30, 74, 75, 76
- Национални идентитет 34, 73, 75, 81, 152, 163, 173
- Национална идентификација 13, 15, 16, 18, 69, 73, 77, 105, 106, 118, 119, 120, 134, 140, 142, 145, 151, 153, 154, 155
- Националне мањине 70, 81, 83, 157, 163, 165, 167, 172, 173, 174
- Роми као етно-класа 23, 39, 40, 96
- Ромски национализам 40
- Искључивање Рома**
- Асимилација 21, 38, 83, 172
- Гетоизација 38
- Дискриминација 14, 16, 20, 36, 37, 40, 61, 96, 97, 112, 160, 169
- Ксенофобија 108, 172
- Сегрегација 96, 97, 169, 171
- Стигматизација 22
- Културни идентитет**
- Интеркултурализам 14, 15, 21, 22, 41, 51–54, 57, 58, 173, 175
- Заједница искуства 54
- Интеркултурални плурализам 56
- Јединственост у различитостима 54
- Културна политика 57



- Културни империјализам 49  
Мањинске културе 57  
Мултикултурализам 15, 41–  
53, 157, 171  
Грађанско либерални  
модел 42, 43, 48, 51,  
52, 54  
Етно-културна правда  
45, 46  
Културни плурализам 41  
Melting pot 42, 46  
Политика признања 43  
Социјетална култура 45  
Ромски језик 81, 83, 84, 174,  
175, 176
- Религија**  
Ислам 18, 39, 83, 114, 141,  
143, 146, 154, 161, 168, 169  
Исламски  
фундаментализам  
40, 47, 160  
Православље 18, 21, 39, 137,  
141, 153, 176, 143, 146, 168  
Протестантизам 24, 84, 168  
Религијско-црквени  
комплекс 22, 23, 90, 168  
Римокатоличанство 152, 168  
Хришћанство 21, 33, 83, 99,  
117, 152, 168, 176
- Религиозност**  
Атеисти 136, 141, 144, 154  
Екстринзична  
религиозност 93, 94  
Интринзична религиозност  
93, 94  
Мисионарење 24  
Нерелигиозност 19, 136,  
141, 144, 147
- Преобраћење 24, 92  
Протестанизација 99  
Прозелитизам 24  
Равнодушни према религији  
19, 136, 141, 144, 147  
Религијска идентификација  
34, 15, 16, 69, 77, 78, 79, 90,  
100, 105, 107, 108, 109, 119,  
135, 141, 144, 151, 155, 173,  
175, 176  
Религијски односи 21, 29, 35  
Религиозност 13, 22, 77, 78, 90,  
91, 92, 93, 100, 103, 118, 137,  
144, 156, 169  
Религиозна свест 72, 92  
Религиозно понашање и  
удруживање 72, 92  
Скала личне религијске  
идентификације 15, 77, 79,  
80, 90, 135  
Скала прецизније личне  
религијске идентификације  
15, 77, 79
- Роми**  
Роми у Бугарској 17, 19, 22, 24,  
82, 83, 96, 110, 116, 119, 121,  
141–145, 155, 159, 160  
Роми у Македонији 17, 19, 22,  
24, 83, 84, 96, 110, 119, 121,  
141–145, 155  
Роми у Србији 19, 22, 24, 38,  
80, 81, 96, 110, 112, 113, 119,  
120, 138, 141–145, 155, 158
- Роми верници**  
Роми католици 21, 98, 125  
Роми муслимани 18, 21, 39, 40,  
98, 135, 160, 170

Роми православци 21, 39,  
98, 135, 170  
Роми протестанти 21, 98, 125

**Регионализам**

Балкански регионализам  
149, 151  
Еврорегиони 148, 149, 151  
Прекогранична сарадња  
148, 149  
Регионална и европска  
интеграција 35, 85, 120,  
144  
Регионална развојна  
политика 148  
Регионална балканска  
културна политика 13, 31

Регионални идентитет 35, 85,  
119, 120, 122, 148

**Социологија религије** 11,  
12, 14, 15, 16, 25, 33

**Толеранција** 20, 40, 41, 66,  
101, 166

**Укључивање Рома**

Афирмативна акција 85  
Декада укључења Рома 14, 36,  
37, 39  
Интеграција Рома 24, 46, 81,  
96, 97, 113, 172  
Ромологија 11, 12, 25, 99, 176  
Еманципација Рома 24, 39, 159,  
172

## БЕЛЕШКА О АУТОРУ

Мр Драган Тодоровић (1971, Ниш) асистент је на Департману за историју Филозофског факултета Универзитета у Нишу на предмету *Опита социологија са социологијом историје*. Секретар је редакције часописа *Теме и Југословенског удружења за научно истраживање религије*. Бави се историјском социологијом, социологијом религије и ромологијом.

Самостално и у коауторству, објавио је више од шездесет радова и приказа у научним часописима и зборницима, као и монографије и тематске зборнике: *Јавор изнад главе – Класична вера и ромско-православна сеоска гробља* (1999), *Млади, религија, веронаука – изгледи интеркултурализма* (2000), *Ромске душе* (2001), *Sociologija i istorija – Hrestomatija iz istorijske sociologije* (2003), *Религија и верски обичаји Рома* (2003), *Romas and Others – Others and Romas: Social Distance* (2004), *Evangelization, Conversion, Proselytism* (2004), *О мисионарењу, преобраћењу и прозелитизму* (2004), *Romani Narratives about Pre-death, Death and After-death Customs* (2005) и *Нишка ромолошка школа: Библиографија 1996-2005* (2006).

E-mail: [todor.d@eunet.yu](mailto:todor.d@eunet.yu)

*Издавачи*  
Филозофски факултет, Ниш  
STYLOS DOO, издаваштво, Нови Сад

*За издаваче*  
Др Момчило Стојковић  
Фрања Петриновић

*Главни и одговорни уредници*  
Др Владимир Јовановић  
Др Љубиша Деспотовић

*Лектура и коректура*  
Ивана Илић

*Превод*  
Бранислав Д. Ђорђевић

*Компјутерска припрема*  
Дарко Јовановић

*Дизајн корица*  
Небојша Ђорђевић

ISBN 978-86-7379-123-4

*Штампа*  
ПУНТА, Ниш

*Тираж*  
500

Ниш и Нови Сад, 2007.

СРР – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије – Београд

316.347(=214.58)  
316.74:2(=214.58)

**ТОДОРОВИЋ, Драган**

Друштвена удаљеност од Рома :  
(етничко-религијски оквир) / Драган  
Тодоровић ; [предговор Драгољуб Б.  
Ђорђевић]. - 1. изд. - Ниш : Филозофски  
факултет ; Нови Сад : Stylos, 2007 (Ниш  
: Пунта). - 244 стр. : табеле ; 24 cm

Тираж 500. - Друштвена удаљеност од Рома -  
покушај интердисциплинарног проучавања : стр.  
11-27. - Белешка о аутору : стр. 243. -  
Напомене и библиографске референце уз текст.  
- Регистри. - Summary.

ISBN 978-86-7379-123-4

а) Роми - Социолошка истраживања б)  
Религиозност - Роми - Социолошка  
истраживања  
COBISS. SR-ID 139792396