

## Марина Симић

Универзитет у Београду, Факултет политичких наука  
marina.simic@fpn.bg.ac.rs

# Антрополошко проучавање државе: поглед на постсоцијализам<sup>1</sup>

Овај текст има двојак циљ: да укаже на основне правце у савременим антрополошким проучавањима државе као идеје и система институционалних пракси, и начине на који је тако схваћена држава теоретизована у истраживањима европског постсоцијализма и бивше Југославије. Антрополошка проучавања источне Европе и промена које су се у Европи десиле од пада Берлинског зида представљају праву лабораторију за антрополошка проучавања државе. Трансформација државног и политичког система централна је карактеристика ових промена и увиди које су донела истраживања источне Европе и бивше Југославије нису само илустрација глобалних политичких процеса, већ значајан допринос антрополошком разумевању савремених политичких процеса.

*Кључне речи:* антропологија државе, марксистичка традиција, наслеђе Редклиф-Брауна, антропологија постсоцијалистичких држава.

## Anthropological Research of the State: A View on Postsocialism

The aim of this paper is twofold. It should point to the main directions in contemporary studies of the state as an idea and a set of institutional practices *and* to the ways in which the state can be theorized in the studies of European postsocialism. Anthropological studies of the changes in Eastern Europe after the fall of the Berlin wall can be turned in the real laboratory for the studies of the state. Central characteristic of these changes is transformation of the state and political system. Anthropological studies of these processes are not merely an illustration of global processes, but an important contribution to the understanding of contemporary political processes in general.

*Key words:* anthropology of the state, Marxist tradition, Radcliffe-Brown, anthropology of postsocialist states.

---

<sup>1</sup> Овај текст је резултат рада на пројекту „Родна равноправност и култура грађанског статуса: историјска и теоријска утемељења у Србији” (47021) који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије. Овом приликом желим да се захвалим Ивану Симићу и Ивану Ђорђевићу, који су прочитали раније верзије овог рада, као и Божидару Филиповићу, Милошу Ничићу, Срђану Милошевићу и Лили Станковић-Игњатовић, који су ми омогућили да дођем до литературе за писање овог рада, у тренутку када су ми библиотеке биле ван лаког домашаја.

## Увод

Антрополошко проучавање државе постало је једна од доминантних тема политичке антропологије последњих деценија, када су антрополози, уз социологе и историчаре, почели да преиспитују доминантне парадигме за проучавање државе у својим дисциплинама. Универзални закључак ових напора јесте да држава није ствар, објективни фактицитет, нешто на шта се једнозначно може указати и нешто што се може обухватити. Међутим, одговор на то шта држава јесте и како је можемо академски проучавати никако није једнозначан. Антрополози су се већ дуго бавили проучавањем национализма, који је нужно водио проучавању националних држава – националних симбола и начина на који се национална држава појављује и остварује у свакодневном животу. Ово је био случај и у домаћој антропологији, која се у последњих тридесетак година, са оправданим разлогом, бавила проучавањем различитих форми национализма. Стога је циљ овог текста да укаже на савремене антрополошке анализе државе, које долазе из нешто другачије теоријске традиције – фокусиране на проучавања механизма моћи и владања, при чему се држава третира на два начина. Један се тиче државе као *идеје*, а други државе као *система институционалних пракси*<sup>2</sup>. При томе ћемо указати на порекло ових парадигми у савременој антропологији: марксизам и рад Редклиф Брауна који се наслања на Веберово проучавање власти и владања.

## Антрополошко проучавање државе: Филип Абрамс среће Анархи Брауна

Антрополошко проучавање државе може се пратити од књиге *Афрички политички системи*, коју су уредили Мејер Фортес и Еванс-Причард, а за коју је предговор написао Редклиф-Браун (уп. Gledhill 2000; Krohn-Hansen and Nustad 2005). У том, сада чувеном предговору, Редклиф-Браун експлицитно одбацује државу као предмет антрополошке анализе, наводећи да је држава искључиво идеолошки конструкт. Он сматра да је држава извор мистификације, те предлаже фокус на концепте управљања и политике. Редклиф-Браун, наводи да се

„држава често представља као ентитет који стоји изван или изнад појединаца који чине друштво, имајући као један од својих атрибута нешто што се назива ‘суверенитетом’, а некада се о држави говори као о нечему што има вољу (закон се тако

---

<sup>2</sup> Чак ни у оквиру овако омеђене антрополошке традиције није могуће обухватити све могуће правце и ауторе који су се бавили антрополошким проучавањем државе. Стога ћемо изоставити оне ауторе који су широко познати (као што су Фуко и Бурдије) и фокусирати се на оне чији је значај за антропологију државе подједнако велики, а који су предмет анализе у домаћој науци.

дефинише као државна воља) или издаје наређења“ (Radcliffe-Brown 1950, xxiii)<sup>3</sup>.

Редклиф-Браун закључује да држава, у том смислу, не постоји у свету реалних феномена, а оно што постоји јесте „организација, тј. збир индивидуалних људских бића повезаних комплексним системом релација“ (ibid, xxiii). На сличан начин, наводи се, не постоји ни „моћ државе“, само моћ појединца: краљева, премијера, судија, полицајаца, партијских шефова и гласача“ (ibid).

Редклиф-Браунов став свакако носи теоријски печат свог времена – од етноцентризма до наивног емпирицизма (в. Trouillot, 2001).<sup>4</sup> Међутим, то не значи да Редклиф-Браун једноставно каже да су политичке институције само збир појединаца, или да држава не постоји пошто не можемо да је додирнемо (ibid, 126), али оставља мало простора за могућност њеног истраживања. Стога је већина антрополога који су радили у англосаксонској традицији игнорисала државне оквире друштава којима се бавила, или их је једноставно узимала здраво за готово.

Ситуација ће се променити тек седамдестих година прошлог века, када је антропологија државе, која се тада почела помањати, почела да критикује реификујући карактер политичких и социолошких теорија које су државу посматрале као самоочигледну чињеницу. Међутим, већина антрополошких радова који су се тада појавили следила је семинални текст Филипа Абрамса (Abrams 1988), а не Редклиф-Брауна (в. Krohn-Hansen and Nustad 2005, Nugent 2004), иако се сам Абрамс позива на његове *Афричке политичке системе*. Међутим, за разлику од Редклиф-Брауна, за Абрамса напуштање проучавања државе као материјалног објекта не значи напуштање проучавања државе уопште. Абрамс сматра да је идеја државе у домену идеолошког, чији је циљ да на погрешан начин репрезентује политичку и економску доминацију и легитимише неједнаке односе моћи. У том процесу „идеја државе, као и друге лажне колективне репрезентације, јесте социјална

---

<sup>3</sup> Све цитате са енглеског језика превела је ауторка.

<sup>4</sup> Редклиф-Браунова анализа доследно је евроцентрична. Као што објашњава Гледхил (Gledhill 2000), она почиње од претпоставке да су моћ и политичка организација конституисани у модерним западним друштвима и наставља се класификацијом других друштава према степену њихове удаљености од овог принципа (ibid, 11). Тако, надовезујући се на идеје својих претходника о настанку државе и државних институција, Редклиф-Браун нпр. процедуре везане за кажњавање вештичарења сматра зачецима институција кривичног права из „комплекснијих друштава“. При томе Редклиф-Браун тврди да је овако постављено проучавање друштвене стварности основа за објективно проучавање друштва методама природних наука (Radcliffe-Brown 1950, xxiii). Ово је сагласно и Диркемовом ставу да су друштвене чињенице „ствари“, али са радикално другачијим теоријским последицама. Сам Редклиф-Браун је био веома критичан према Диркемовој идеји друштва.

чињеница, али није природна чињеница“ (Abrams 1988, 75)<sup>5</sup>. У том смислу, ако држави приђемо као културном артефакту (Joseph and Nugent 1994, Sharma and Gupta 2006) који се конституише посредством друштвених пракси, антрополошке традиције које се надовезују на марксизам могу помоћи дефинисању начина на који се држава (и као пракса и као идеја) конституише у свакодневном животу.

## Марксистичка традиција и њен значај за савремену антропологију државе

Абрамс (Abrams 1988) издваја два основна типа проучавања државе, које назива социолошким и марксистичким<sup>6</sup>. Марксистички очеви оснивачи у *Немачкој идеологији* наводе да је најважнија карактеристика државе то што држава представља „илузију заједничких интереса“ (ibid, 64). Аутори, који ће се касније надовезати на ову идеју, као што су Ралф Милибанд и Никос Пуланкас, претвориће питање државе у кључно питање за разумевање класних односа у савременом капитализму. Тако ће Милибанд потпуно деконструисати идеју државе као кохерентног ентитета, наводећи да је кључни проблем у разумевању државе то што „држава није ствар, што она као таква не постоји“ (Miliband 1969, 49), те свако проучавање државе као „ствари“ јесте само наставак третирања државе у њеним сопственим терминима и поткрепљивање илузије предметности државе. Милибанд стога предлаже да се држави приступи као „систему“ који чине институције политичке и извршне контроле, којима управља државна елита. Критикујући Милбандове идеје као инструменталистичке, Никос Пуланкас (Pulancas, 1978б) полази од идеје да држава није реалан, конкретан ентитет, већ да је „историјски одређена друштвена формација једино што стварно постоји“ (нпр. Енглеска у време индустријске револуције, Француска у време Луја

---

<sup>5</sup> Абрамс овде имплицитно реферира на Диркема, иако га нигде у свом раду не цитира. У свом постхумно објављеном делу *О професионалној етици и грађанском моралу* Диркем описује државу „као сам орган друштвене мисли, чија је основна функција истрајавање у позивању појединаца да се придржавају (социјалног) моралног живота“ (наведено према Simić 2014а, 48). У том смислу, за Диркема је држава, слично као и друштво, „sui generis група државних званичника који репрезентују и доносе одлуке које се тичу колектива“ (Pels, цитирано у Simić 2014а, 48). Редклиф-Браун је био критичан према овој Диркемовој идеји, на сличан начин на који је био критичан и према Диркемовој идеји друштва, наводећи да „није примитивни човек од друштва начинио бога, већ је то учинио Диркем“ (цитирано у Taussig 1992, 119).

<sup>6</sup> Однос према држави у ове две парадигме није, наравно, једнозначан и сумирање покушаја теоретисања овог појма у политичкој теорији и социологији далеко превазилази оквире овог рада, и ја ћу се осврнути само на оне идеје које су биле важне за развијање антрополошких теорија о држави. При томе, следећи специфичну линију теоријског проучавања државе, изоставићемо неке од познатих марксистичких аутора, као што су Алтисер и Грамши, чије дело је такође било значајно за савремена антрополошка проучавања државе и који су инспирисали и неке од радова о бившој Југославији (в. Jansen 2011).

Бонапрате) (ibid, 7), а природа и функција државе може се разумети само кроз однос државе и поља класне борбе (уп. Pulancas 1978a). Међутим, као што објашњава Абрамс (Abrams 1988), Пуланцасов аргумент обухвата и идеју да је држава идеолошка илузија која служи одржавању класних односа и идеју да је држава реални ентитет, која чини део капиталистичког начина производње и представља део његове материјалне структуре<sup>7</sup>. Према Абрамсу, посматрајући државу као што то чин Пуланцас, као апстрактну али ипак предметну – ентитет који учествује у перпетуирању класних односа, мешајући категорије „формално апстрактних” и „реално конкретних предмета“ (Pulancas 1978b, 5. и даље), марксистички аутори пропустили су да логику де-опредмеђивања државе доведу до својих логичних консеквенци (ibid). Абрамс наводи да

„уместо да своју пажњу усмере на начине и средства кроз који се идеја државе конституише, преноси и намеће, марксистички аутори су дошли до закључка да постојање идеје државе, подразумева скривено постојање 'реалне структуре', коју називамо државом“ (ibid, 69).

Држава се посматра и као маска која замагљује класне односе – (идеолошка) *илузија* и као организована политичка сила – „*орган*“ наметнут друштву на прилично конкретан начин (ibid).

Чини ми се да ова амбиваленција произилази из саме природе државе, из начина на који се држава у свакодневном животу приказује. Као што објашњава Абрамс, јасно је да државни актери и државне институције постоје у конкретном емпиријском смислу и образују одређени државни систем, али држава по себи не може бити друштвени агенс нити аналитички концепт. Држава је онда идеолошки објекат који држава-систем легитимише. Као што наводи Абрамс, држава настаје као структурални ефекат у оквиру политичке праксе, „она започиње свој живот као имплицитни конструкт који онда бива реификован као **res publica**, јавна реификација“ и задобија симболичко значење које, постепено бива одвојено од праксе и постаје њен лажни израз“ (ibid, 82).

Међутим, то не значи да држава није „реалност”. Питање је само да ли је ова реалност самоочигледна чињеница, или је та реалност условљена самим концептом државе – који ту реалност производи. Државу чине и конкретне институционалне структуре и идеја државе која има своје материјалне *ефекте*, али не и емпиријске *манифестације*, што је важна теоријска разлика. Међутим, то не значи да су ова два аспекта раздвојена нити је циљ антрополошких проучавања државе да раздвоје шта је „реалност“ (материјалних пракси), а шта „илузија“ (државе идеје). Напротив, као што наводи Тимоти Мичел (Mitchell 2006), држава-идеја и држава-систем јесу два аспекта истих процеса. Мичел објашњава да „феномен који називамо

---

<sup>7</sup> То се нарочито лепо види у Пуланцасовој идеји да „држава поседује нарочиту функцију тиме што представља фактор кохезије између нивоа једне друштвене формације“ (Pulancas 1978b, 37).

’државом’ настаје из техника које омогућавају обичне материјалне праксе да задобију апстрактне, нематеријалне форме“ (Mitchell 2006, 170), а антрополошки задатак јесте да тај однос објасни у историјском и културном контексту у којем се појављује.

Антрополошки фокус *и* на праксе *и* на репрезентације државе значајан је за разумевање механизма којима се идеја државе легитимише и којим се репродукују постојећи (или настајући) односи моћи. У том смислу, антропологија не служи да једноставно покаже како се држава појављује у свакодневном животу, већ да нам помогне да, спајајући идеолошке и материјалне аспекте државе, разумемо како држава настаје као специфична институционална форма и који су стварни ефекти ове конструкције. Тако је модерни западни концепт државе као одвојене и релативно аутономне друштвене институције или збира институција, сам по себи специфична културна творевина која настаје помоћу свакодневних социјалних пракси<sup>8</sup>. Проучавајући различите форме власти и владања и начина на који се моћ у друштву конституише, антрополошки фокус на етнографски рад и компаративна културолошка перспектива могу много тога да понуде проучавањима савремених политичких процеса и разумевању начина на који се политичко као такво конституише. То не значи једноставно „прихватање позитивистичке поставке да је држава апстракција која има и своје конкретне манифестације, већ покушај да се једним аналитичким моделом артикулишу конкретна и апстрактна својства државе” (Simić 2014a, 49).

## О природи политичког: „друштва без државе”

Кориган (Corrigan 1994) наводи да су критике класичног социолошког концепта државе покушале да демистификују овај појам, позивајући се пре свега на анализу различитих форми „власти и владања” (ibid). Међутим, већина ових покушаја била је заснована на западној идеји политике и владавине, која, у својој основи, потиче од Вебера. Слично је било и у антропологији. Суочивши се са друштвима „без државе”, антрополози су покушали да ову дефиницију прошире тако да обухвати афричка „сегментарна друштва” (Gledhill 2000).<sup>9</sup> Тако Редклиф-Браун наводи да је

---

<sup>8</sup> У том смислу, антропологија државе често се ослањала на Фукоове идеје о моћи (Fuko 2006), као последици свакодневних активности људи у различитим институцијама (в. Greenberg 2014 за примену фукоовских идеја на антрополошку анализу државе у Србији). Међутим, антрополошки приступ држави који се заснива на етнографији не мора нужно бити одраз Фукоових идеја генеологије и управљања (*governmentality*). Антрополошко истраживање микроисторије и њених културно-историјских специфичности може кренути од различитих теоријских парадигми, као што показује и овај рад.

<sup>9</sup> У овом раду су изостављене антрополошке анализе покушаја разумевања настанка државе, које су често полазиле од „друштва без државе“ и од којих је Морганова (Morgan 1981) вероватно најпознатија. Морганово дело значајно је утицала на очеве осниваче марксизма, којима смо се бавили у првом делу раду. Међутим, савремена антрополошка проучавања државе далеко су од ове парадигме, а савремена проучавања „порека државе“

политичка организација друштва „онај аспект тоталне организације који се тиче контроле и регулације употребе физичке силе” (Radcliffe-Brown 1950, xxiii). Ова дефиниција заснива се на Веберовој дефиницији „политичке заједнице”, као „заједнице, чије је социјално деловање усмерено и подређено уређеној доминацији“ (Gledhill 2000, 10). Вебер је покушао да идентификује дистинктивне карактеристике модерне државе, дефинисане као врста политичке заједнице која поседује монопол на легитимну употребу силе на одређеној територији.<sup>10</sup> Полазећи од ове дефиниције и Веберове идеје да територија над којом се легитимна сила управљања испољава, не мора бити „константно и строго омеђена, али ипак мора бити таква да ју је у сваком тренутку могуће некако омеђити“ (Вебер 1976, 7), Редклиф-Браун је ову дефиницију проширио тако да обухвати сегментарна друштва и „друштва без државе”. А како се рана антропологија бавила друштвима без државе, антрополошка проучавања државе су се фокусирали на власт и владање, иако се сама „политичност” тзв. примитивних друштава (друштава „без државе“) често доводила у питање (в. преглед код Абелса, Abelas 2001). С тим у вези, Фортес и Еванс-Причард у поменутој књизи наводе да је проблем са друштвима малог обима то што у њима политичке структуре и сроднички односи чине јединствену целину (Gledhill 2000, 12). Слично томе, када се посматрају институције које у друштвима без државе имају исте функције као државне институције у другим деловима света, постаје тешко раздвојити „политичку организацију“ друштва од других социјалних аспеката (ibid, 12). Са Редклиф-Брауном, Евансом Причардом и Фортесом, доминанта парадигма постаје идеја да су сва друштва „политична” и савремена антропологија усвојиће претпоставку да су сви домени који се у западним модерним друштвима чине одвојеним, у ствари међусобно уско повезани (нпр. сфера друштвеног и политичког), те кључно питање антропологије постаје питање „како је сфера политичког у савременим друштвима почела да се сагледава као нешто одвојено“ (ibid, 12).

Међутим, проблем није само у „друштвима без државе”, већ и у онима са државом. Замишљена аутономија политичког једна је од кључних идеолошких тачки модерности западних друштава и као такву је треба и посматрати. У том смислу, Гледхил (Gledhill 2000) сматра да је истраживање разлога и начина на који се проблеми политичког почињу посматрати као специфични, занимљивије од посматрања начина на који се исти проблеми

---

јесу проблем којим савремена антропологија може прићи само у сарадњи са археологијом, и то тако што ће користити етнографску грађу да проблематизује теорије о друштвеним механизмима који су могли довести до централизације моћи и појаве специфичне врсте неједнакости у раним државама (Gledhill 1988).

<sup>10</sup> Вебер „под појмом политичке заједнице” подразумева такву заједницу која својим делањем испољава спремност на употребу физичке силе, и то, нормално, чак и оружане силе, да би регулисаној владавини својих учесника потчинила „једну територију” и понашање људи који се трајно или привремено налазе на њој. Та територија није нужно и строго омеђена, али ипак мора бити таква да ју је у сваком тренутку могуће некако омеђити” (Вебер 1976, 7).

решавају у различитим друштвима. Антрополошка проучавања источне Европе и промена која су се у Европи десиле од пада Берлинског зида представљају праву лабораторију за антрополошка проучавања државе. Трансформација државног и политичког система централна је карактеристика ових промена и увиди које су донела истраживања источне Европе и бивше Југославије важан су допринос овим истраживањима.

## **Антропологија постсоцијалистичких држава или још једном о „друштвима без државе”**

Овде ћу сумирати два проблема<sup>11</sup>: један се тиче идеје „друштва“, а други специфичне „жеље за државом“, која се чини супротном већини антрополошких истраживања државе, која су, следећи Џејмса Скота (Scott 1985) и његову анализу „оруђа слабих“ државу најчешће видела као великог опресора. Као што наводи Крис Хан (Hann 1993), у већем делу источне Европе постојао је осећај, који су опозициони интелектуалци годинама неговали, да је са падом Берлинског зида коначно наступило време „владавине народа“ (ibid, 15). Тако је већина раних студија бивше социјалистичке Европе, насталих на почетку политичких промена у овом делу свету, видела цивилно друштво као агенс супротстављен држави. Реч „друштво“ није била само технички термин коришћен у академским анализама, већ је друштво било виђено као активни колективни агент, који има херојски задатак сопствене еманципације од „социјалистичке државе“ (Hann 1993, 14–\*15)<sup>12</sup>. Овај наротив уклапао се не само у либералну политичку климу тог времена, којој су се приклонили многи антрополози, већ и у аналитичку традицију политичке антропологије. Политичка антропологија уопште, без обзира на своју колонијалну традицију, и не само она о источној Европи, најчешће је била „антропологија против државе“ (Jansen 2014, 2015) и у теоријско-аналитичком и у политичком смислу. У *аналитичком* смислу, антрополози су се фокусирали на начине на који појединци избегавају државу у различитим њеним видовима, док су, у *политичком* смислу, наде за ослобођење људског рода видели изван окова државе (ibid). Јансен (Jansen 2014, 2015) ову парадигму назива либертаријанском и објашњава да она обично има два вида: један који потиче од Грамшија и Фукоа, а који показује како се моћ и, у овом случају, држава, конституишу одоздо; и други, који показује способност људи да игноришу или се одупиру државним напорима (нпр. код Џејмса Скота и Дејвида Гребера). Држава се тако појављује као опресор који намеће окове државног апарата појединцима, који пак своју аутентичност могу пронаћи само у отпору овако наметнутом систему.

---

<sup>11</sup> Наравно, овде није могуће сумирати сва истраживања која су се бавила овом темом и регионом, па ће овде бити дате само основне карактеристике и смернице.

<sup>12</sup> Ово је у складу и са либералном теоријом политичке социологије, која раздвајање сфере политичког и, још прецизније, државе од сфере друштвеног – цивилног, сматра кључним за развој модерних друштава. Ова подела остаје нетакнута и у већини класичних анализа.



Међутим, многа истраживања свакодневнице у постсоцијалистичким земљама и бившој Југославији показују специфичну „жељу за поретком“, ако не и „жељу за државом“. Враћајући се на идеје које је још почетком деведесетих критиковао Крис Хан (Hann 1993), можемо рећи да са падом Берлинског зида многи становници источне Европе јесу гајили бројне наде у наступајућу демократију и нови политички систем, али ми се чини да су те наде били лоциране „у држави“. Те наде биле су разноврсне и укључивале су низ повезаних идеја, а ја ћу издвојити оне које ми се чине најважнијим.

Абрамс (Abrams 1998) наводи да се држава никада не појављује другачије него као претензија на доминацију – претензија која се ретко доводи у питање. Међутим, у источној Европи, управо је то случај. И претензије државе, како год да се тај ентитет замишља (обично у виду идеје о управљању и владању), и њен капацитет да те претензије испуни, стално се доводе у питање. Тимоти Мичел наводи да је „мрежа институционалних аранжмана и политичких пракси које чине материјалну суштину државе“ на државној периферији дифузна и амбивалентна, док је „јавна представа о држави као идеолошком конструкту на периферији кохерентнија, него у центру државне моћи“ (Mitchell 2006, 169). Следећи ову идеју, Сорин-Чајков (Ssorin-Chaikov 2003), у својој анализи политичке употребе државних пракси и институција међу нативним становницима постсовјетског Сибира, наводи да се држава „појављује“, постаје видљива управо изван бирократских пракси посредством којих би требало да се појављује (уп. Simić 2014a, 47-70). У дискурсу о „пропалој држави“, реификована држава постаје конкретна ствар, задобија социјални живот који је успоставља као различиту од сфера дефинисаних као „приватни простор“ или „друштво без државе“ (Ssorin-Chaikov 2003, 9). На сличан начин, „одсуство државе“ из јавног простора у постсоцијалистичкој Југославији учинило је да њени становници не желе да се ослободе државе, већ да желе државу назад. Штавише, слично сибирској периферији, где је одсуство совјетске, а затим руске државе произвело „државу у одсуству“, српска периферија (или полупериферија) глобализоване Европе, произвела је снажну фантазију демократске државе. Структурални ефекат ове фантазије, да парафразирам Тимоти Мичела (Mitchell 2006), чине две идеје: идеја да је друштво кохерентан ентитет структурално завистан од државе, те да држава, гарантујући поштовање процедуре и правила најразличитијих врста, треба да произведе грађанке и грађане. Објаснићу то мало детаљније навођењем неколико етнографских примера.

Моја истраживања државне трансформације у Србији (Simić 2014a, 2015) показују да људи виде друштво као структурисану форму друштвених интеракција, које имају одређене вредности, правила и регулације којима управља држава и без чије контроле се друштво распада. При томе, држава се генерално сматра „неспособном да управља друштвом“, да „држава (или

систем) не функционише“ или да чак и „не постоји“<sup>13</sup>. Другим речима, савремена српска држава сматра се неспособном да „управља друштвом“. Без државног поретка, друштво се враћа у Хобсово „природно стање“ анархије и рата свих против свих (Simić 2015, 101). Сличну појаву уочио је Сорин-Чајков, који наводи да руске, а затим и совјетске државне структуре представљају пример Хобсове идеје друштвеног поретка који, парафразирајући Емила Дирекма, „настаје као акт воље и одржава се актом воље, који се мора непрекидно обнављати“ (Ssorin-Chaikov 2003, 7). На сличан начин, у Србији, према мојим информантима, да би постојало друштво мора постојати држава и то држава која ће посредством процедура и правила произвести грађане (Simić 2015).

Питање грађанства уско је повезано са питањем државе, јер је држава та која гарантује грађански статус. Ова идеја није само етноекспликација, већ резултат историјских процеса који су друштво и државу у модерним друштвима повезали у нераскидив блок – специфичну „социјалну формацију“ (Trouillot 2001, 127). Политичке промене које су наступиле од деведесетих година наовамо, учиниле су да за становнике бивше Југославије управо овај имплицитни уговор буде прекинут. Међутим, не треба упасти у замку и посматрати државу као ствар која је једноставно „пропала“. Као што објашњава Трујо (Trouillot 2001), држава, иако повезана са низом различитих апарата и институција, које могу бити и владине, није само влада нити, апарат („apparatus“), већ *процес* који није ограничен на појединачне институције, нити је иједна институција потпуно обухвата.

Резултати тих процеса видљиви су у различитим сферама живота. Образовање је један од стубова државне идеологије и представља добар пример ефеката државе. Зато и не изненађује да је „жеља за државом“ била посебно јака у овој сфери (в. Jansen 2014). Показаћу то на једном етнографском примеру. Џесика Гринберг (Greenberg 2014) у својој анализи рада студентских организација на Универзитету у Београду и Новом Саду, и начина на који су активисти и активисткиње ових организација покушавали да пронађу своје место на српској политичкој сцени и изградње нове форме легитимне политичке борбе, наводи да су њени испитаници непредвидивост и хаотичност свакодневног живота у Србији приписивали слабој држави и одсуству владавине закона и јасних административних процедура (наведено према Simić 2014б, 211). Парадоксално, „одсуство државе“ одржавало се у хиперполитичности свакодневице, које је могла да отклони само „јака држава“. Поштовање закона и процедура требало је да оснажи универзитет као државну институцију, а да у исто време студенте ослободи од загрљаја државе тако што би студенте, професоре и администраторе учинио мерљивим према стандардним процедурама (ibid). Праћење административних форми и процедура начинило би од универзитета ефикасну дисциплинарску установу, која би онда студенте претворила у специфичне „субјекте знања“.

---

<sup>13</sup> Ове идеје су биле посебно снажне деведесетих година и почетком двехиљадитих, али на сличан начин опстају и данас (в. Simić 2014а).

Остављајући по страни фукоовске идеје дисциплинарне моћи и начина на који се производе одређени субјекти (у овом случају, *постсоцијалистички субјекти знања*), мени се чини да је овде важно уочити начине на који идеје цивилног друштва и потрошње постају међусобно уско повезане. У том смислу, неке од убичајених студентских жалби на начине студирања у Србији, које Гринберг наводи, на пример, жалбе студената медицине на мали број часова практичне наставе, могу се разумети не само као део опште критике застарелости и теоријске оптерећености српског високог образовања, већ и као део специфичних жеља за „практичним”, тржишно оријентисаним знањем (*ibid*, 212). Мени се чини да студенти са којима је радила Џесика Гринберг желе да у исто време буду и грађани – они чија права гарантује држава – и потрошачи (знања), чија права гарантује тржиште. Међутим, да би постали потрошачи, студенти си морали прво постати грађани које штити држава<sup>14</sup>.

Људи са којима сам радила претходних година<sup>15</sup>, очекивали су да држава „гарантује“ одређене сервисе и обезбеђује одређену инфраструктуру. Градски, као и међуградски саобраћај сигурно су један од најбољих примера за ту врсту очекивања. Критике упућиване на рачун неадекватног градског саобраћаја у Београду биле су упућене „држави“, чак и када је наплаћивање карата било поверено приватним агенцијама и многи моји информанти одбијали су да плате карту, објашњавајући да ће почети да плаћају онда „кад се буду возили достојанствено“ и када плаћање „не буде ишло у џеп политичарима“<sup>16</sup>. Инсистирање на достојанству, или „заслуженој модерности“ („у 21. веку возимо се без грејања на -10“) није само жеља за „адекватним сервисом“ који треба да буде испоручен по логици тржишта, већ и за досезањем специфичне идеје „модерности“, на коју су моји информанти „полагали право“ као „грађани“.

Болоњски процес реформе високог школства јесте део државне трансформације, али је и део глобалних политичких кретања. Слично је и са променама у организацији градског и међуградског превоза. Приватизација ових и других јавних сектора и њихово укључивање у глобалну економију довели су, како Слободан Наумовић (Naumović 2013) наводи у својој анализи

---

<sup>14</sup> Потрошња је важан сегмент промена у постсоцијалистичким друштвима, јер је однос између потрошње и производње као резултата либералног или државно контролисаног тржишта био кључна тачка капиталистичке, односно социјалистичке економије (за анализу потрошње у постсоцијалистичкој Србији в. Erdei 2013a, Erdei 2013b; Simić 2014a, 133–166).

<sup>15</sup> Пошто је фокус овог рада теоријски, нећу улазити у детаље мог истраживања (за детаље в. Simić 2014a, 2015). За потребе главног аргумента у овом раду довољно је рећи да људи са којима сам радила припадају различитим социјалним слојевима и старосним структурама. Заједничка карактеристика им је то да не припадају новим политичким и економским елитама, али нису ни тзв. „губитници транзиције“.

<sup>16</sup> О идеји „политике“ као прљаве и непринципијелне делатности која производи „партијску и корумпирану државу“ („captured state“) и онемогућава „адекватну производњу грађанства“, в. Hromadžić 2015, 156–180, Spasić 2013, 122–140.

употребе јавних добара у Србији, „до појаве нове форме управљања (‘гаверменталитета’) у којој неолибералне елите успевају да реуспоставе присуство државе у јавном простору у формама које су знатно мање формалне и транспарентне“ (ibid, 162). Међутим, „за разлику од представника нових елита који често „критике последица неолибералних реформи“ интерпретирају као потребу за још већим реформама ове врсте” (ibid, 162), моји информанти су наде у сопствено достојанство полагали у оквиру државе.

Очекивања која источноевропски, па и српски грађани имају од државе, деи су замишљања модерности – идеолошки дискурс непрекидне тежње ка (замишљеној) европској демократији у региону ухваћеном у замку „заосталости“, чија је основна карактеристика управо немогућност тог досезања (Todorova 2010). Ова немогућност резултат је глобалних односа моћи и не изненађује да су становници Балкана, о којима пише Тодорова (ibid), или источне Европе „тежили за државом“ управо онда када је сагласност између „државе-система“ и „државе-идеологије“ у центрима северноатлантске моћи све мања, јер „држани идеолошки апарат све више рефлектује, уместо да сублимира локалне социјалне тензије, пре свега оне расе и класе“ (Trouillot 2001, 130). На сличан начин, аутори и ауторке који су радили у другим земљама удаљеним од северноатлантских центара моћи, уочили су тежњу да се наде „у добар живот” лоцирају унутар државе, а не изван ње (в. нпр. Navaro-Yashin 2002 за Турску, Nuijten 2003 за Мексико, Obeid 2010 за Либан). Анализа ових „чежњи за државом“ није само илустрација глобалних политичких процеса, која показује начине на који се политички процеси одигравају у свакодневном животу, већ значајан допринос разумевању савремених политичких процеса и начина на који се политичко конституише.

## **Закључак**

Овај текст започели смо анализом Абрамсовог текста, који наводи да је нужно обратити пажњу на значај идеје државе и њене идеолошке моћи и као такву је и анализирати. Међутим, то не значи да државу треба разумети као неку врсту лажне свести, чијом демистификацијом ће се и антрополози и њихови субјекти ослободити окова статизма. Антрополошке анализе државе знатно су допринеле разумевању начина на који државна моћ задобија форму и значење. Државу морамо схватити озбиљно, а не једноставно отписати као саморазумљиви оквир антрополошких анализа. Као што наводи Трујо, материјалност државе лежи мање у [државним] институцијама, а више у процесима и односима моћи који стварају нове просторе за употребу моћи (Trouillot 2001, 127). Антрополошка пракса фокусирања на конкретну материјалност свакодневних пракси најбоље је опремљена да допринесе разумевању начина на који власт и владање постају део друштвене стварности, изван институционалних оквира очигледног и очекиваног. То нам можда неће помоћи да, како Редклиф-Браун наводи, од антропологије направимо „објективну науку”, засновану на методама природних наука, али

хоће да антропологију учинимо и теоријски релевантном и политички значајном за савремени свет.

## Литература

- Abelas, Mark. 2001. *Antropologija države*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Abrams, Philip 1998. "Notes on the Difficulty of Studying the State (1977)." *Journal of Historical Sociology* 1 (1): 58-89.
- Corrigan, Philip. 1994. "State Formation". In *Everyday forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, eds. Gilbert M. Joseph and Daniele Nugent, xvii–xix. Durham and London: Duke University Press.
- Erdei, Ildiko. 2013a. „Proizvodnja potrošnje: stilovi potrošačkog društva u tranziciji”. U *Dobro je za mišljenje, ali je komplikovano za jelo: nedovoljno jasni pojmovi i pojave našeg zavičaja, tumačeni iz ugla etnologije i antropologije*, ur. Dragan Stojmenović, 35–56. Bor: Narodna biblioteka.
- Erdei, Ildiko. 2013b. *Čekajući Ikeu: potrošačka kultura u postsocijalizmu i pre njega*. Beograd: Srpski geneološki centar.
- Fuko, Mišel. 2006. *Istorija seksualnosti 1. Volja za znanjem*. Loznica: Karpos.
- Gledhill, John. 1988. "Introduction: the comparative analysis of social and political Transitions". In *State and Society: The Emergence and Development of Social Hierarchy and Political Centralization*, eds. John Gledhill, Barbara Bender and Mogens T. Larsen, 1–29. London and New York: Routledge.
- Gledhill, John. 2000. *Power and its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics*. London and Sterling, Virginia: Pluto Press.
- Greenberg, Jessica. 2014. *After the Revolution: Youth, Democracy, and the Politics of Disappointment in Serbia*. Stanford, California: Stanford University Press,
- Hann, Chris M. 1993. "Introduction: Social Anthropology and Socialism". In *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice*, ed. Chris M. Hann, 1–26. London and New York: Routledge.
- Hromadžić, Azra. 2015. *Citizens of and Empty Nation: Youth and State-Making in Postwar Bosnia-Herzegovina*. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Jansen, Stef. 2011. "Anticipirajući 'Hej ti, tamo': interpelacija na putu za granicu." *Političke perspektive* 3 (1): 7-28.
- Jansen, Stef. 2014. "Hope For/Against the State: Gridding in a Besieged Sarajevo Suburb." *Ethnos* 79 (2): 238-260.

- Jansen, Stef. 2015. *Yearning in the Mean Time: Normal Lives and the State in a Sarajevo Apartment Complex (Dislocations)*. New York and Oxford: Bergan Books.
- Joseph, Gilbert M. and Daniel Nugent. 1994. "Popular Culture and State Formation in Revolutionary Mexico". In *Everyday Forms of State Formation: Revolution and Negotiation of Rule in Modern Mexico*, eds. Gilbert. M. and Daniel Nugent, 3–23. Durham and London: Duke University Press.
- Krohn-Hansen, Christian and Knut. G. Nustad 2005. "Introduction". In *State Formation: Anthropological Perspectives*, eds. Christian Krohn-Hansen and Knut G. Nustaf, 3–26. London and Ann Arbor, MI: Pluto Press.
- Miliband, Ralph. 1969. *The State in Capitalist Society*. New York: Basic Books, Inc., Publishers.
- Mitchell, Timothy. 1991. "The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and Their Critics." *The American Political Science Review* 85 (1): 77-96.
- Mitchell, Timothy. 2006. "Society, Economy, and the State Effect". In *Anthropology of the State: A reader*, eds. Aradhana Sharma and Akhil Gupta, 169–186. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Morgan, Luj Henri. 1981. *Drevno društvo: istraživanja čovekovog razvoja od divljaštva i varvarstva do civilizacije*. Beograd: Prosveta.
- Naumović, Slobodan. 2013. *Fields of Paradox: Three Case Studies on the Europeanisation of Agriculture in Serbia*. Beograd: Srpski geneološki centar.
- Navaro-Yashin, Yale. 2002. *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton and Oxford: Princeton UP.
- Nugent, David. 2004. "Governing States". In *Companion to the Anthropology of Politics*, eds. David Nugent and Joan Vincent, 198-215. Oxford: Blackwell.
- Nuijten, Monique. 2003. *Power, Community and the State: The Political Anthropology of Organisation in Mexico*. London: Pluto.
- Pulancas, Nikos. 1978a. *Klase u savremenom kapitalizmu*. Beograd: Nolit.
- Pulancas, Nikos. 1978b. *Politička vlast i društvene klase*. Beograd: Izdavački centar Komunist.
- Obeid, Michelle. 2010. "Searching for the 'Ideal Face of the State' in a Lebanese Border Town." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16 (2): 330–46.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. 1950. "Preface". In *African Political Systems*, eds. Meyer Fortes and Eduard E. Evans-Pritchard, xi–xxiv. London: Oxford University Press.
- Sharma, Aradhana and Akhil Gupta. 2006. „Introduction: Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization". In *Anthropology of the State: a*

*Reader*, eds. Aradhana Sharma and Akhil Gupta, 1-41. Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd.

Simić, Marina. 2014a. *Kosmopolitska čežnja: etnografija srpskog postosocializma*. Beograd: Centra za studije kulture FPN.

Simić, Marina. 2014b. "Volja za poretком." *Genero* 18: 209-216.

Simić, Marina. 2015. "Moral (Dis)order and Social Anomie: Concepts of Community and Society in Post-Socialist Serbia." *Glasnik Etnografskog Instituta SANU* 64 (1): 93-105.

Spasić, Ivana. 2013. *Kultura na delu: Društvena transformacija Srbije iz burdijeovske perspektive*. Beograd: Fabrika knjiga.

Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven and London: Yale University Press.

Ssorin-Chaikov, Nikolai. 2003. *The Social Life of the State in Subarctic Siberia*. Stanford, California: Stanford University Press.

Taussig, Michael. 1992. *The Nervous System*. New York and London: Routledge.

Todorova, Maria. 2010. *Dizanje prošlosti u vazduh*. Beograd: Biblioteka XX vek.

Trouillot Michel-Rolph, 1997. "A social contract for whom? Haitian history and Haiti's future". In *Haiti Renewed: Political and Economic Prospects*, ed. Robert I. Rotberg, 47-59. Washington, D.C.: Brookings Institution Press.

Trouillot, Michel-Rolph, 2001. "The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind." *Current Anthropology* 42 (1): 125-137.

Veber, Maks. 1976. *Privreda i društvo. Tom 2*. Beograd: Prosveta.

Примљено / Received: 19. 01. 2017.

Прихваћено / Accepted: 21. 03. 2017.