



УНИВЕРЗИТЕТ У НОВОМ САДУ
АСМСИ
МЕНАѢМЕНТ У СПОРТУ

СПОРТ КАО ИНТЕРКУЛТУРНА И СИМБОЛИЧКА КОМУНИКАЦИЈА

Ментор:
Проф. др Драган Коковић

Кандидат:
мр Анастасиос Илиопулос

Нови Сад, 2016.

Univerzitet u Novom Sadu
Asocijacija centara za interdisciplinarne i
multidisciplinarne studije i istraživanja – ACIMSI
Ključna dokumentacijska informacija

| | |
|---|--|
| Redni broj: RBR | |
| Identifikacioni broj: IBR | |
| Tip dokumentacije: TD | Monografska dokumentacija |
| Tip zapisa: TZ | Tekstualni štampani materijal |
| Vrsta rada (dipl., mag., dokt.): VR | Doktorska disertacija |
| Ime i prezime autora: AU | Mr Anastasios Iliopoulos |
| Mentor (titula, ime, prezime, zvanje): MN | Prof. dr Dragan Koković |
| Naslov rada: NR | Sport kao interkulturalna i simbolička komunikacija |
| Jezik publikacije: JP | srpski |
| Jezik izvoda: JI | srp. / eng. |
| Zemlja publikovanja: ZP | Srbija |
| Uže geografsko područje: UGP | AP Vojvodina |
| Godina: GO | 2016. |
| Izdavač: IZ | autorski reprint |
| Mesto i adresa: MA | Anastasios, Ilias, Iliopoulos |
| Fizički opis rada: FO | (18 poglavlja / 180 stranica / – slika / – grafikona/ 1 tabela / 121 referenca / 3 priloga) |

| | |
|--|--|
| Naučna oblast: NO | Menadžment |
| Naučna disciplina: ND | Menadžment |
| Predmetna odrednica, ključne reči: PO | interkulturalna komunikacija, simbolička komunikacija, simboličko nasilje, sport, neverbalna komunikacija, globalizacija |
| UDK | |
| Čuva se: ČU | |
| Važna napomena: VN | |
| Izvod: IZ | <p>U radu se ukazuje na značaj interkulturalne i simboličke komunikacije u sportu i kako da se osnaži humanost i interkulturalnost na tom području. To je jedan od temeljnih problema današnjeg sporta jer je sport onaj domen ljudske svakodnevice koji pruža velike mogućnosti ljudskoj prirodi da se ispolji i da realizuje svoje potencijale, ali kroz interkulturalno delovanje. Sport nije izolovana pojava, već svojevrsna interkulturalna komunikacija. Čovek je sve više preokupiran raznovrsnim sadržajima, razonodnim obrascima ponašanja koje nudi masovna kultura i savremena interkulturalna komunikacija.</p> <p>Sportska kultura (potkultura) je masovna i nalazi se u stalnoj interakciji, uslovljenosti i povezanosti sa opštim kulturnim vrednostima društva. Svaka promena uz društvu se odražava i u sportu i obrnuto.</p> <p>Globalizacija društva internacionalizuje i sport. Elita savremenog multikulturalnog društva teži da, preko organizovanja međunarodnih takmičenja i utakmica, prenese i nametne svoje kulturne vrednosti zemljama u razvoju, u nameri da ih politički i ekonomski pokori.</p> <p>Sport poseduje ogromnu integracionu moć i mogao bi da prožima različite kulture u jednoj humanističkoj kulturi, na bazi univerzalnih vrednosti.</p> <p>Interkulturalno prožimanje će učiniti da sport prestane da bude ono što je danas; biće ono što je nekada bio – igra bez nasilja, interkulturalno prožimanje, lepota i veština izvođenja.</p> |

| | |
|--|---|
| | Sport kao interkulturalni dijalog ima mogućnost da se humanizuje i mogućnost da utiče na pretvaranje multikulturalnog društva u interkulturalno. |
| Datum prihvatanja teme od strane NN veća: DP | 2010. |
| Datum odbrane: DO | |
| Članovi komisije: (ime i prezime / titula / zvanje / naziv organizacije / status) KO | predsednik: prof. dr Leposava Nešić, redovni profesor, Menadžment, Univerzitet u Novom Sadu član: prof. dr Višnja Đorđić, redovni profesor, Fakultet sporta i fizičkog vaspitanja Univerziteta u Novom Sadu član: prof. dr Dragan Koković, redovni profesor, Sociologija, Filozofski fakultet Univerziteta u Novom Sadu, mentor |

University of Novi Sad
ACIMSI
Key word documentation

| | |
|--------------------------------|--------------------------|
| Accession number: ANO | |
| Identification number: INO | |
| Document type: DT | Monograph documentation |
| Type of record: TR | Textual printed material |
| Contents code: CC | |
| Author: AU | |
| Mentor: MN | |
| Title: TI | |
| Language of text: LT | |
| Language of abstract: LA | eng. / srp. |
| Country of publication: CP | |
| Locality of publication: LP | |
| Publication year: PY | |
| Publisher: PU | |
| Publication place: PP | |

| | |
|-----------------------------|--|
| Physical description: PD | |
|-----------------------------|--|

| | |
|--|----------------------------------|
| Scientific field SF | |
| Scientific discipline SD | |
| Subject, Key words SKW | |
| UC | |
| Holding data: HD | |
| Note: N | |
| Abstract: AB | |
| Accepted on Scientific Board on: AS | |
| Defended: DE | |
| Thesis Defend Board: DB | president: member: member: |

Садржај

| | |
|---|-----|
| 1. Увод | 4 |
| 2. Приступ истраживању | 8 |
| 2.1. Теоријско-хипотетички оквир | 8 |
| 2.2. Предмет и циљеви истраживања | 9 |
| 2.3. Метод истраживања | 10 |
| 3. Дефинисање појмова | 12 |
| 3.1. Појам спорта | 12 |
| 3.2. Појам симболичке комуникације | 14 |
| 3.3. Појам интеркултурне комуникације | 14 |
| 4. Дијалог култура у интеркултурној комуникацији | 16 |
| 5. Спорт као интеркултурна комуникација | 34 |
| 6. Невербална комуникација као симболички дијалог у спорту | 47 |
| 7. Спорт и његова улога у изградњи идентитета | 52 |
| 8. Масовни медији као интеркултурна комуникација и „глобални стадион савременог спорта“ | 65 |
| 9. Идолатрија као симболички дијалог и интеркултурна комуникација | 74 |
| 10. Спортске светковине као интеркултурна комуникација | 83 |
| 11. Спорт као светковина и симболичко насиље | 89 |
| 12. Спортски спектакл као пример интеркултурног комуницирања | 103 |
| 13. Олимпијске игре као пример интеркултурне комуникације | 111 |
| 14. Допринос спорта мултикултурној комуникацији и дијалогу | 120 |
| 15. Навијачи у интеркултурној комуникацији („путујуће човечанство“) | 128 |
| 16. Мит о спорту као симболички дијалог међу културама | 134 |
| 17. Етноцентризам и спорт – успон нетрпељивости | 143 |

| | |
|----------------------|-----|
| 18. Закључак | 155 |
| 19. Литература | 159 |
| 20. Прилози | 165 |
| Прилог 1 | 166 |
| Прилог 2 | 171 |
| Прилог 3 | 176 |

Ви сте члан глобалне заједнице, били свесни тога или не...

Могуће је да никада нисте путовали по свету, али је тај свет дошао код вас.

Д. К. Томас и Кер Иксон,

Културна интелигенција, Живети и радити глобално

1. Увод

Спорт је постао својеврсна интеракција и комуникација, не само међу људима него и културама, што је и предмет ове докторске дисертације.

Спорт није изолована појава, већ својеврсна интеркултурна комуникација. Човек је све више преокупиран разноврсним садржајима, разнодним обрасцима понашања које нуди масовна култура и савремена интеркултурна комуникација.

За спорт се каже да је најважнија споредна ствар на свету, која привлачи огромне масе гледалаца и острашћених навијача. Многи људи су фасцинирани спортом, који је постао саставни део савремене културе. Скоро да не прође дан а да се не говори о спорту и утакмицама, о којима расправљају не само навијачи, већ и они код којих је спорт мање важан у животу. Поставља се питање: У чему је тајн опседнутости спортом? Социолози и социјални психолози тврде да присуствовање утакмицама

пружа гледаоцима осећај заједништва и омогућава превазилажење усамљености. Интеракцијом гледалишта омогућена је емоционална размена и иживљавање емоција, а најжешћи навијачи могу да се одају изливима потиснутог беса или радости.

Гледаоци су саставни део тима и могу да учествују у заједничким узбуђењима, да помешају свој глас са гласовима других људи, а да при томе не задиру у њихове судбине. Спорт је заправо везивно ткиво између непознатих људи, који иначе немају шта једни другима да кажу. Но, кад је у питању спорт, сви су добро потковани да би могли стручно о томе да расправљају. Уз то, много је безазленије ћаскати о спорту него се упуштати у политичке расправе. На тај начин се интеракција, међусобно општење гледалаца на стадионима претвара у угодно дружење и расправу. Све друштвене норме и контрола афеката ту постају излишни, понекад непожељни, а међусобној солидарности и заједништву гледалаца изванредно доприноси, нпр. ако се опсује судија или звижди противничкој екипи. Јер, гледаоцима је стало да еуфорију доживе у маси,

Такво осећање срдачне солидарности међу људима, који се ван стадиона не познају, успоставља се брзо и спонтано. Не каже се случајно да су они, нпр. дванаести играч у фудбалу или шести у кошарци. А та случајна и трајнија пријатељства такође су један од мотива који привлачи људе на утакмице.

Упркос, или управо због различитог менталитета, темперамента и „биографије“ гледалаца, та вештачки створена заједница на стадиону представља складну целину. Јер при давању оцена игри, била она добра или лоша, истоветне су опаске радника, студената или интелектуалаца. Повезује их спорт а не степен образовања. Коначно, спорт се претворио у масовни спорт који одушевљава све слојеве друштва без обзира на социјално порекло. Активни играчи постали су звезде и милионери, јунаци својих

држава, а подржавање и бодрење државне репрезентације вид је исказивања патриотизма и репрезентовање националног идентитета. Уколико државна репрезентација постигне запажен успех у међународним размерама онда та заслуга припада целој нацији (нпр. „Ми смо прваци света!“). То је типична колективна самопохвала и трагање за својим идентитетом. Социолози и социјални психолози велики значај придају великим спортовима који имају велику улогу у постизању комуникативности међу људима. Особе које живе у поремећеним међуљудским односима, у изолованости и анонимности, често покушавају да нађу прибежиште учествујући присуствујући спортским такмичењима.

У разматрању спорта као појаве масовне културе потребно је указати на његову метаморфозу од активних учесника до пасивних посматрача. Потребно је разјаснити како је настала посредна публика, публика која је потрошач масовног друштва. Потребно је указати на насиље у спорту, на спектакуларност спорта у индустријским цивилизацијама, на улогу спортске идолатрије, на спрегу спорта и новца, спорта и политике, на све оно због чега се спорт утопио у „глиб масовне културе“.

Спорт својом спектакуларном вредношћу и неизвесношћу исхода узбуђује свест појединаца и постаје предмет њиховог задовољства. Он доприноси формирању личног и колективног идентитета и ствара посебну врсту културе (спортску поткултуру).

Спортска култура (поткултура) је масовна и налази се у сталној интеракцији, условљености и повезаности са општим културним вредностима друштва. Свака промена уз друштву се одражава и у спорту и обрнуто.

Глобализација друштва интернационализује и спорт. Елита савременог мултикултурног друштва тежи да, преко организовања међународних такмичења и

утакмица, пренесе и наметне своје културне вредности земљама у развоју, у намери да их политички и економски покори.

Интеркултурна комуникација између субјеката међународних спортских догађаја се, између осталих начина, одиграва и путем разних културних неспоразума, отпора и сукоба, који могу бити:

1. нерешиви и трајни, њихов крајњи производ је појава девијантних понашања (национализма, расизма, хулиганизма, вандализма, насиља), или
2. решиви и пролазни, који се временом смањују и нестају, долази до прилагођавања и културне асимилације и дифузије.

Спорт може бити покретач интеркултурног дијалога у међународним спортским догађајима. На тај начин може бити један од водећих фактора претварања савременог мултикултурног друштва у интеркултурно.

Учесници међународних спортских догађаја, као носиоци различитих култура, путем разних акултурацијских процеса, прилагођавају се и на крају интеркултуралистички прожимају, што доприноси стварању интеркултурног идентитета.

2. Приступ истраживању

2.1. Теоријско-хипотетички оквир

Теоријска разматрања о улози интеркултурне комуникације у спорту разликују се међусобно, како у погледу значаја који се придају тим феноменима и њиховом утицају тако и у погледу оцењивања тог утицаја. Једно од очекивања у овом истраживању је везано за идеју да је интеркултурна комуникација незаобилазна у савременом свету. Хипотеза о утицају интеркултурне комуникације и интеркултурног дијалога све више добија на значају.

Општа хипотеза од које се пошло у овом истраживању гласи: *спорт као интеркултурна комуникација и дијалог доприноси дијалогу култура и има велику улогу у изградњи идентитета.*

Из ове опште претпоставке произишле су следеће хипотезе:

1. интеркултурна комуникација и дијалог нарочито се сусрећу на савременом спектактлу и спортским светковинама;
2. спорт је један од важнијих агенса који доприноси развоју мултикултурне комуникације и дијалога;
3. без обзира на савремену интеркултурну комуникацију, спорт је врло често пример етноцентризма и најразноврснијих искључивости.

Посебно ће се обратити пажња на оне теорије које културу посматрају у симболичком кључу. С обзиром на то да је својеврсни дијалог и интеркултурна комуникација међу људима и народима, као први задатак намеће се осврт на теорије о интеркултуралности и симболичкој комуникацији и њихов селективни преглед.

2.2. Предмет и циљеви истраживања

Пошто се спорт не може посматрати независно од потреба, људских вредности, људске комуникације и интеракције, чини се да је пропитивање те везе аналитички плодносно.

Без обзира на симболички карактер теме, у раду ће бити операционализовани проблеми интеркултурне и симболичке комуникације како би се користили као теоријско-хипотетички и методолошки оквир за будућа конкретна истраживања.

У истраживањима интеркултурне комуникације преовлађује психолошки приступ, који је доминантан код социолошких и културолошких приступа и приступа са становишта других наука.

Истраживања интеркултурног комуницирања на примеру спорта разликују се од других подручја друштвеног живота.

У тој сфери су истраживања често много слободнија у смислу „мекше“ методологије, која не инсистира на утврђивању механичке узрочности већ се ослања на унутрашње разумевање културних образаца који утичу на начин поимања друштва и смисла спорта.

У истраживању спорта као интеркултурне и симболичке комуникације треба решавати следеће истраживачке задатке:

1. разрадити (конструисати) теоријски оквир за истраживање интеркултуралности и показати да је решавање тог проблема повезано да друштвеним контекстом;
2. приступ тим проблемима биће разматран са социолошких и социопсихолошких аспеката (социологије, социологије комуникација, социјалне психологије итд.);
3. у раду ће, поред теоријских и аналитичких увида бити консултован одређен број емпиријских радова.

Али с обзиром на то да је у питању анализа „симболичког дијалога“ и интеркултурне комуникације не треба склизнути у екстремни емпиризам. Треба избегавати, симболички речено, „подводне гребене“ који раздвајају теоријске увиде од емпирије, који су неопходни у осмишљавању ове проблематике.

2.3. Метод истраживања

Методолошки оквир је значајан за свако истраживање. Потребно је поштовати најразноврсније методе и користити емпиријску грађу (чињенице). Свако социолошко истраживање полази од стварности. Није довољно да се та стварност посматра без претходне замисли, већ је значајно у њој наћи оно што би могло бити и за теорију. Другим речима, у сваком истраживању је најбитније како прећи са апстрактних појмова на свакодневне чињенице.

С обзиром на то да је тема овог истраживања интеркултурна комуникација и интеркултурни дијалог основни проблем је проблем дистанце између посматрача и појаве коју посматрамо. Истраживач на неки начин проучава и самог себе проучавајући себи сличне културе и друштво у коме живи.

У овом раду биће коришћени историјско-упоредни, етнографски метод и анализа садржаја, јер су они незаобилазни у истраживању интеркултуралности и симболичке комуникације.

3. Дефинисање појмова

3.1. Појам спорта

Спорт најчешће подразумева извешан период стицања вештина, умећа, снаге, издржљивости, окретности, умешности, смелости, што може ићи до ризика. Он је махом укључивао и победничко афирмисање над противником, самим собом, временом, простором и означавао је комбинацију делатности (активности), играчки карактер, културни (васпитни и оплемењујући) начин, борбу, такмичење и напор.

Могло би се рећи да спорт постоји од када и човек. У најширем смислу речи, спортске активности постојале су у свим временима и културама: и у прастаро доба људи су организовали забаве и култне игре. Свакако, у тим се временима није могло говорити о институционализацији спорта. Он се још увек није посебно издвајао: спортска активност била је саставни део свакодневног живота, једнако као радна, играчка и магијска делатност древних људи, 'квалификациони курс', тренинг, чији је циљ био да се припреме за одређене делатности: рат, лов, свечаности иницијације.¹

За потребе овог рада најпримерније је истаћи да спорт поприма ефекте спектакла – то је „сентиментална масовна производња“.

¹ Драган Коковић, *Социологија спорта*, Спортска академија, Београд, 2000, стр. 22.

Ричард Ђулијаноти даје пет кључних карактеристика спорта на основу којих се успостављају јасне теме за подучавање и изучавање, што је важно за предмет овог истраживања. Према њему, спорт је:

1. структуриран кодексима понашања који одређују правила учествовања и трајање догађаја. То значи да код спортских догађаја постоји универзални образац, тако да се они могу лако разумети без обзира на културне, религијске, расне, етничке или политичке разлике;
2. оријентисан ка циљу, са опипљивим резултатима, као што је победа на утакмици, обарање рекорда и слично. То значи да у спорту постоје јасно дефинисани победници и губитници;
3. такмичарски, тако што се јасни противници надмећу у остваривању јасног циља;
4. разигран, то јест подразумева преданост, напетост, узбуђење и радост;
5. саставни део културе, у смислу да је спорт, иако одређен правилима и придржава се универзалних кодекса понашања, обележен културолошким карактеристикама. То значи да је спорт изузетно снажно оруђе за изражавање идентитета нације или групе.²

Спорт се у развијао на различите начине. У неким друштвима и државама спортови су се појавили пре више столећа и развили у складу са обичајима и навикама народа и тако осигурали своју дубоку социокултурну укорененост. У другим државама многи су се спортови развили касније. Појава нових спортова одраз је промењивог укуса и животног стила, а и, с друге стране, комерцијализације, која је постала преобладајућа.

² Ричард Ђулијаноти, *Спорт – критичка социологија*, Слио, Београд, 2008, стр. 318–319.

3.2. Појам симболичке комуникације

Комуникација је врста интеракције у којој је суштина интеракционих односа емитовање и примање знакова (симбола) међу појединцима, без обзира на то да ли је комуникација једносмерна или двосмерна. Она је у таквом случају облик интеракције на који се надовезују друге облици и врсте интеракције. Чувени социјални психолог Никола Рот сматра да „комуникација може остати и једина форма интеракције“. Каквим ће се сматрати однос између интеракције и комуникације, по његовом мишљењу, зависи од одређења сваког од тих појмова. Он се определио за шире значење појма интеракције – „као актуелан однос између две или више јединки, при коме једна јединка утиче на понашање других“. Он сматра да таква дефиниција дозвољава да комуникацију третирамо као врсту интеракције: „Комуникација је врста интеракције при којој се обраћа пажња на то како на знакове које емитује једна јединка реагује друга“.³

Многи истраживачи изједначавају појмове комуникације и интеракције. Конкретније речено, они везују појам интеракције и комуникације за човека и ограничавају их на узајамни однос. Они сматрају да се, кад год постоји узајамност понашања двеју или више особа – нпр. у разговору, игри, свађи, љубави, мржњи – говори о социјалној интеракцији и међуљудској комуникацији, што је врло значајно за проблематику овог рада.

3.3. Појам интеркултурне комуникације

Још једну категорију коју треба размотрити и дефинисати кад је у питању овај рад јесте интеркултурна комуникација, тј. „комуникација између припадника

³ Никола Рот, *Знакови и значења – вербална и невербална комуникација*, Плато, Београд, 2004, стр. 16.

различитих култура (дефинисаних било према расним, етничким или социоекономским разликама, или комбинацији тих разлика)⁴.

„Под интеркултурализмом се подразумева *културна политика која је усмерена према интеркултурном друштву, у којем се више култура налази у фази дијалога и трагања за новом културном синтезом.*“⁵

Интеркултурализам, интеркултуралистичко прожимање јесте нова могућност и корак према зближавању и разумевању различитих људи и култура. Сам израз *inter* (лат. између) упућује на динамику и дијалог, док изрази *multus/plures* (лат. много, многи, више њих) имплицирају тек истовремено постојање више елемената, у овом контексту – више култура.

⁴ Gudykunst&Kim (1992, стр. 35), према: Стјуарт Табс, *Комуникација – принципи и контексти*, Слио, Београд, 2013, стр. 51.

⁵ Д. Коковић, *Пукотине културе*, Прометеј, Нови Сад, 2005, стр. 215.

4. Дијалог култура у интеркултурној комуникацији

Упознавање са страном културом захтева одређен ниво стрпљења, као и способност суочавања са неизвесношћу. Да би се то постигло човек треба јасно да разуме како је људско понашање одређено културом. Кад то схвати лакше ће проценити туђе понашање и друкчији начин живота. Без довољно поштовања према другој култури биће врло тешко учити о различитим културама, а плодносна комуникација неће бити могућа.

Ралф Линтон, амерички културни антрополог, дао је занимљиво али садржајно објашњење о томе до које мере једна култура може да позајмљује од друге културе:

Наш солидни амерички грађанин буди се у кревету који је направљен по узору створеном на Блиском истоку, али који је измењен у северној Европи, пре но што је предат Америци. Збацује покриваче направљене од памука, коме је праотаџбина Индија, или лана, коме је праотаџбина на Блудком истоку, или свиле, чију су употребу открили у Кини. Сви ти материјали одређени су и изаткани поступцима који су изумљени на Блиском истоку. Завлачи ноге у мокасинке, које су изумели Индијанци из шумовитих области Истока, и одлази у купатило чија је опрема мешавина европских и америчких изума скорашњег датума. Скида пиџаму, хаљину измишљену у Индији, и пере се сапуном који су измислили стари Гали.

Облачи хаљине које по облику потичу од кожне одеће номада азијских степа, обува ципеле од коже уштављене поступком измишљеним у старом Египту и скројене према узору који потиче од класичних цивилизација Средоземља, а око врата везује траку тканине светле боје, преживео остатак шалова које су Хрвати

носили преко рамена у седамнаестом столећу. Пре но што пође на доручак, он гледа кроз прозор на коме је стакло, изум Египта, и, ако пада киша, навлачи каљаче направљене од гуме коју су открили Индијанци Централне Америје, и узима кишобран, изум југоисточне Азије. На главу ставља шешир направљен од клобушнице, изум азијских степа.

На путу за доручак зауставља се да купи новине које плаћа звечећим новцем, изумом старих Либанаца. У ресторану се суочава са читавом новом серијом позајмљених елемената. Тањир је направљен од грнчарије измишљене у Кини. Нож је од челика, легуре до које се први пут дошло у јужној Индији, виљушка је средњовековни италијански изум, а кашика води порекло од римског оригинала. Доручак почиње наранџом са источног Средоземља, канталупом из Персије или парчетом афричке лубенице. С тим он узима кафу, плод абисинске биљке, с кремом и шећером. Припитомљавање крава и мисао о њиховој музици имају своје порекло на Блиском истоку, док је шећер први пут добијен у Индији. После воћа и прве кафе он прелази на вафле, колаче припремљене скандинавском техником од пшенице која је постала домаћом биљком у Малој Азији. Преко колача он прелива јаворов сируп, који су изумели Индијанци источних шумовитих области. Као међујело може узети јаје од врсте птице припитомљене у Индокини или парчиће мяса животиње припитомљене у источној Азији, које је усољено и на диму сушено поступком који је разрађен у северној Европи.

Кад је наш пријатељ завршио с јелом, он се заваљује у седиште да пуши – навика америчких Индијанаца – биљку припитомљену у Бразилу, било лулом, која потиче од Индијанаца из Вирџиније, или као цигарету, која потиче из Мексика. Ако је довољно очврснуо, он може направити покушај с цигаром која нам је, преко Шпаније, дошла са Антилских острва. Док пуши, он чита новости дана, одштампане словима која су измислили древни Семити, на материјалу који је измишљен у Кини, поступком који су изумели Немци. Док апсорбује извештаје о иностраним немирима, он ће, ако је добар конзервативан грађанин, одати хвалу херојском божанству, на једном ндоевропском језику, јер је стопостотни Американац.

R. Linton, *The study of man*,
New York: Appleton–Century–Crofts, 1936.

Дијалог култура је стар колико и идеја *размене* добара, услуга, ствари, оруђа, оружја, речи, мисли, веровања, вредности, метода рада, гозби, игара, жена, дарова - размене преко граница одређених етнички, религијски, расно, класно, политички итд. Онај ко у свом искуству има искуства других, мора да је богат, као бог. Што важи за појединца, важи и за народ и његову културу. Народ који не учи од других народа лишен је сваке наде у развој, а култура која се затвара у себе осуђена је да постепено вене и увене. Ако највећи број свих идеја, веровања и вредности готово сваке културе чине позајмице из других култура, онда је јасно да се свака култура развијала и обликовала у сусрету са другим културама које се од ње разликују.⁶

Оно што чини суштину западноевропске културе јесте сусретање, мешање и прожимање различитих културних образаца, углавном хришћанског, јудаистичког и исламског порекла. Довољно је, дакле, да се човек упозна са хришћанским, јеврејским и исламским изворима па да му постане јасно шта је све створило ово „остарело човечанство” у току историјског времена. Сусрети различитих заједница и њихових култура у простору и времену јесу у првом реду сусрети различитих система вредности и норми, различитих културних образаца. Тако културни антрополози истичу два типа обрасца: *индивидуалистички* (где је нагласак на личности и њеним одлукама) и *колективистички* (где се строго води рачуна о мишљењу заједнице).

Током времена долази до процеса *акултурације*, то јест промена у изворном културном обрасцу, било једне од заједница које су дошле у непосредан додир, било у више њих. Ово показује да је разумевање између различитих култура ипак могуће,

⁶ „Али, историја свих култура је историја културних позајмица” (Едвард Саид, *Култура и империјализам*, Београдски круг, Београд, 2002, стр. 389). „Културолози држе да, у просеку, културе немају више од 10% својих изворних елемената, сви остали су из других култура” (Едуард Кале, Увод у знаност о култури, школска књига, Загреб, 1977, стр. 131). И кад се једна култура затре, наставља да живи у другим културама као њихов саставни део, као позајмица која се спретно и сретно уклопила у други културни систем.

иако није лако. Али на додире, сусрете, прожимања, спорове и сукобе различитих култура не треба гледати само као на болесна стања духа, него и као на извор промена у свакој култури, могућност богаћења сваке од њих за оно што није имала у свом културном обрасцу пре сусрета са другим и друкчијим. Мудар човек је способан да разуме, да расуђује, да пореди различите ствари на многим местима и у другим временима, и да то што је нашао као заједничко и битно, изрази јасним језиком.

При додиру култура преузимају се неки елементи, али то преузимање је селективно, при чему се често одабраним елементима дају нови облици, придају нова значења или друкчије функције. Истраживања показују да се лакше усвајају ствари, а много теже начини осећања, мишљења, веровања и делања који су традиционално уграђени у слојеве искуства. При томе, снага утицаја иде од развијене културе према мање развијеној, од градске према сеоској култури итд. То је стална размена, а никако статично стање. Прималачка култура није пасивна, јер све поруке из давалачке културе преводи у своје симболе и појмове дајући тим порукама нови оквир, намену и своја значења. Акултурација је застарео појам, па су у употреби појмови додире култура, прожимања култура, итд.

У данашње време, време глобализације, сусрети различитих култура су много чешћа појава но у временима традиционалних културних система, више затворених, без веће хоризонталне социјалне покретљивости. Данас су се гомиле људи „веће по броју и по нади него икад раније”, упутиле трбухом за крухом, ноге им немају одмора.

Ако је некада прожимање култура било немогуће или отежано због великих удаљености међу њима, данас је наука победила даљине и путем електронских медија створила од света једно „глобално село”, тако да смо једни другима суседи. Људи,

машине, капитал, идеје и слике крећу се у свим правцима, преко националних граница, брзином за коју нису знала прошла столећа. Жал за домом и завичајем не подноси се више тешко као пре јер се у новој средини људи осећају економски, политички и психолошки боље него код куће. Дом је тамо где је човеку добро и где је сигуран за себе, своју породицу и имовину. Ако га изневери нада да изгради ново ја, нови почетак, враћа се својим коренима.

Многи савремени људи су нови номади, у потрази за кором хлеба и кровом над главом. Нужно се сусрећу са људима који немају те бриге, већ су више забринуте због присуства странца у својој друштвеној и културној средини. Из тих сусрета могу произаћи лепа друштвени и духовни плодови, али и неспоразуми, спорови и сукоби, јер то је сусрет неједнаких по моћи. Нашим светом влада моћ, али та иста моћ подстиче бригу о моралном избору даљег пута јер су на делу ирационалне последице моћи. Сусрет култура није сусрет познаника и пријатеља, већ сусрет странаца и непознатих. То је увек сусрет неједнаких по моћи, па се из тог сусрета може родити покоравање уместо сарадње, монопол уместо дијалога, сукоб уместо мирног бивствовања.

Најразвијеније културе најмање су спремне за интеркултурну комуникацију јер су више обузете својим унутрашњим проблемима него бригом о упознавању и учењу из других култура, које сматрају мање развијеним. Што је култура развијенија, то је слободнија од утицаја спољашњег света, везана за своје речи, појмове и слике. То је често дијалог између култура које можда имају исте или сличне вредности и норме, али различита историјска искуства са светом око себе и у себи.

Дијалог између две културе могућ је под условом да се оба културна система схвате као недовршена и несавршена - само тако могу да један другога употпуне, оплоде и унапреде. Ако бисмо се одрекли доприноса светске културе нашој

националној култури, појавила би се огромна празнина, која се не би могла попунити никаквим позивањем на своје корене, на своју богату баштину, и на своју херојску прошлост.

Било је култура које су имале дара да слушају друге културе: да отворе своје срце, душу и дух и похране оно најбоље из других култура и уграде у своје установе. Дијалогом култура и културом дијалога може се доћи до вредности и норми које би могле бити прихваћене од свих култура на равни човештва. До овога се не долази путем априорно постављених мерила, већ само толерантним дијалогом из кога све културе излазе обогаћене. Данас се развој једне културе не може ни замислити без дијалога са другим културама. То нарочито важи за простор где се укрштају гласови култура са све четири стране света. „Не остварити сусрет са вредностима развијених култура не значи ништа друго до осиромашити сопствену културу и радити против њеног развитка и успона. Свака култура се целовитије открива у огледалу других култура.”⁷ Упркос томе што смо сви различити, ипак пречесто очекујемо од других да буду као ми. Ако нешто не раде онако како бисмо ми радили, претпостављамо да са њима нешто није како треба. Зато се поставља питање зашто не бисмо мало размишљали изван оквира нашег „малог правилника о култури“ и прихватили и уживали у прелепом искуству разлике људске врсте и научили да се ускладимо са другим начинима и обрасцима.⁸

Многе културе су статичне и нису окренуте интеркултурној комуникацији. Због тога долази до својеврсних интеркултурних пропуста:

1. људи нису свесни основних својстава и предубеђења сопствене културе. Не треба заборавити да наша култура може људима из друге културе бити чудна исто колико и нама њихова. На пример, Американци углавном не схватају

⁷ Ратко Божовић, *Поента*, Чигоја штампа, Београд 2007, стр. 46.

⁸ Д. К. Томас и Кер Иксон, *исто*, стр. 24.

колико је њихова природна отвореност и начин разговарања бучан и нападан са становишта већине других култура, међу којима се у многим цене уздржаност и умереност;

2. осећамо се угрожено или нелагодно када се нађемо у интеракцији с особама које припадају другој култури. Можемо настојати да не заузмемо унапред негативан став према људима из других култура, али физичке одлике које их разликују од нас ипак примећујемо, и то обично с благим унутрашњим осећањем страха. У одређеној мери све разлике доживљавамо као претњу.
3. не успевамо да схватимо или објаснимо понашање људи из другачијих култура. Углавном је погрешно да у тумачењу туђих понашања користимо приступ *буди као ја* јер понашање других не мора да буде засновано на истим циљевима и мотивима као наше;
4. нисмо кадри да знања у једној култури пренесе на другу културу. Познато је да чак ни велики светски путници често нису успевали да искуство стечено на путовањима корисно употребе у сваком следећем међукултурном сусрету;
5. не препознајемо кад нам лично културно усмерење утиче на понашање. Велики део нашег понашања је на веома дубоком нивоу свести, програмиран културом, а ми често нисми свесни тог утицаја. Тако, на пример, понашање које је за нас примерно особама из другачије културе се може чинити непримерним, па чак и настраним;
6. нисмо способни да се прилагодимо начину живота и обрасцима рада у другој култури. Свако ко дуже борави у страниј култури може да посведочи о тешкоћама прилагођавања. То је својеврсни културни шок, који може бити различити али сви га преживљавамо;

7. нисмо способни да развијамо међуљудске односе с особама из других култура, јер чак и кад научимо да их лакше разумемо и да с њима лакше комуницирамо, због напора који смо у то уложили, губимо интересовање да такве односе дубље продубљујемо.⁹

Неопходно је водити рачуна о културним разликама и искористити прилике које доносе те разлике. Ту главну улогу има учење о другим културама. То су посебно проучавали антрополози који су истраживали бројне светске културе и њихове међусобне разлике које утичу на посебне области људског живљења. Добијене податке су користили да се установе понашања и културни стереотипи великог броја националних култура. То је представљало темељ за предвиђање понашања које је производ одређене културе.

„Ипак, то основно знање је само почетак процеса претварањакултурних разлика из недостатка у предност. Истраживање о културним разликама са закључком као што је ‘Јапанци се понашају на овакав, а Американци на онакав начин’ у најбољем случају пружа само општу слику о културном идентитету. Постоји сасвим изгледна вероватноћа да уопштена слика о појединој земљи прикрије њене садржане разноврсности и значајне нијансе у којима се огледа њена културна различитост. На пример, у једној земљи могу бити присутне верске, родовске или етничке разлике, посебни правилници или регионалне специфичности.“¹⁰

„Антропологија сусрета” показује и доказује да је разумевање између различитих култура у начелу могуће, иако често долази до неспоразума између њих. У додиру са другим културама наша култура је у прилици да упозна идеје, вредности и норме других о истој ствари: да их упореди са својима и тако стекне ширу и дубљу основу за властити раст и развој. Да види шта наша култура има, а шта друге немају,

⁹ Д. К. Томас и Кер Иксон, *исто*, стр. 24–25.

¹⁰ Д. К. Томас и Кер Иксон, *исто*, стр. 28.

или шта друге имају а наша нема, или је можда потиснула или заборавила (солидарност, саосећајност, спонтаност, вредност пријатељства, част, непосредан однос лицем у лице). Арон Гуревич истиче: „Ми људима других времена, друштвава и цивилизација постављамо *наша* питања, али очекујемо да добијемо *њихове* одговоре, јер је једино у том случају могућ дијалог”.¹¹ Време и простор више нису непремостиве препреке ширењу идеја, веровања и вредности. Данас се вести из науке, културе и уметности преносе невероватном брзином с краја на крај света, тако да се преплићу са културама свих народа, па је тешко установити шта је чије.

Проучавање културе земље домаћина неопходно је како би човек познавао барем основе прикладног поздрављања и физичког контакта. Нарочито је физичко додиривање увек шкакљиво међукултурно подручје. Треба ли, на пример, руковање да буде одлучно и чврсто као у Америци или врло млаки стисак као у Индонезији? Треба ли се руковати само у пословним или готово сваим приликама као у Француској? Колико је прихватљиво плескање по леђима кад се мушкарци опраштају један од другог? Кад је прикладно да се два мушкарца загрле (на пример у спорту кад се играчи љубе и грле после постигнутог гола или одбојкаши који се после сваког поена грле и плескају по леђима)? Очигледно је и корисно познавати опште културне обрасце јер наведени примери показују да је битно имати одређене информације и детаље о одређеној култури. За успешну комуникацију неопходно је учење културе и барем мало познавање језика земље домаћина. Уколико се не придаје пажња тим елементима може доћи до културног шока, који се догађа кад људи свесно, али поготово несвесно, схвате да се готово све што се тиче земље домаћина и начина на који се у њој живи разликује од домаће културе. Људи нису више свесни шта симболи значе и како их треба интерпретирати. Многи симболи и

¹¹ Арон Гуревич, *Категорије средњовековне културе*, Матица српска, Нови Сад, 1994, стр. 8.

понашање не могу се лако одредити. Комуникација у било ком смеру, према другима или од других, пуна је неразумевања и тешкоћа. Људи често имају осећај да упијају превише информација и да се не могу носити са преоптерећењем. Људски ум често не може разумети окружење.

Кад путују за време празника људи до неке мере искусе благи културни шок. На пример, језик је другачији, људи се одевају и понашају другачије. Другачија је архитектура, аутомобили итд. Новац често збуњује. Нисмо сигурни какви су обичаји, на пример колику напојницу остављамо конобару или таксисти и да ли то уопште треба чинити. За многе су путовања узбудљива управо због таквих ситуација. Очито је да је за културни шок крива дубока укореењеност сопствене културе. Утицај културног шока најлакше ће се умањити, а тиме и поспешити прихватање и прилагођавање и схватањем да је болан процес прелаза културног шока на нормално прилагођавање сасвим нормалан процес кроз који прођу сви кад се нађу у другој култури.

Из свега реченог можемо закључити да су препреке разумевању између култура многобројне:

„1. *традиционализам* је прва препрека или сметња у разумевању друге културе.

То је заправо идеологија која потомцима намеће идеје, веровања, вредности и норме њихових предака, да их следе без поговора или приговора не обазирјући се на промене у спољашњој средини или унутрашњем искуству. Као затворена свест, традиционализам стоји у облику тешке препреке успешној комуникацији између култура. Под комуникацијом се подразумева свака размена искустава, осећања и мисли, без обзира на то да ли је вербална или невербална - сваки људски однос је облик комуникације. Када идеја о искључивој вредности своје традиције пређе у норму, тада се може говорити

о традиционализму као идеологији. Тада свака идеја мења своју функцију: од когнитивне према нормативној. Она више *не описује* како се људи стварно понашају, већ *прописује* како се они морају понашати;

2. друга препрека разумевању, поверењу и помирењу међу културама јесу *предрасуде* и *стереотипи*. Хорхе Луис Борхес је говорио: „Као што велика литература не може без митова, тако и друштвени живот није могућ без стереотипа”. Предрасуда је став појединца и групе према другом појединцу или групи који се не темељи на познавању чињеница и рационалних разлога: чињенице и разлози могу бити при руци, али предрасуде и стереотипи остају недирнути. То је општа појава у свим друштвима и културама. Тако се, на пример, странац по правилу доживљава као сумњив и опасан, што је само посебан облик бојазни од непознатог и непредвидивог, а да и не говоримо о предрасудама према одређеној раси, нацији, вери, полу, мањини... У нашем срцу и духу постоје врата која се тешко отварају страним бићима и њиховим погледима. Две земље могу бити просторно веома близу, али да су културно веома удаљене, као што је то случај са САД и Мексиком.
3. *Језички обрасци* су велика сметња у разумевању између култура. У језику сваке заједнице истиче се оно што је за ту заједницу значајно и по чему се она препознаје међу другим заједницама. Сваки језик отвара датој заједници њен поглед на свет. Оно што преовлађује у говору и језику неке заједнице изгледа да је важно за живот те заједнице: ескимски језик има осам речи за снег, арапски двадесет речи за деву, док козачки разликује двесто нијанси коњске длаке. Наш језик је ратнички језик, обојен политичким значењима. Као што каже Георгиј Гачев у књизи *Менталитети народа света* (Логос – Службени гласник, Београд, 2011, стр. 49), ‘и тако на сваком кораку

размишљања језик усмерава наше мисли, али ми углавном нисмо ни свесни тих његових регулаторних импулса.’ Структура нашег језика утиче на слику света и шта се о њему може знати и изрећи. Језик је постао политички језик, и тако прекинуо везу са истином и смислом. Данас се са више страна чује да је језик доживео нервни слом. Неко је добро приметио да ‘реч памти своју прошлост’. Језик памти све злочине учињене језику, а ја памтим време када језику није било намењено да лаже. Ако се из науке и културе не чују речи против бесмисла, онда ће се бесмисао моћи гледати голим оком и додиривати рукама.¹²

Једна култура, свесна своје ограничености, ступа у дијалог са другом културом, која је такође свесна своје ограничености, градећи један облик ширег и дубљег искуства *по мери човека*. Две културе не воде дијалог о ономе што је јасно и разговетно једној и другој. Оне воде дијалог о ономе што је нејасно, загонетно, тајновито. Једна култура разумеће другу културу у мери у којој обе имају *исти проблем* који не могу да реше на задовољавајући начин, свака за себе, него само удруженим снагама. Досадашњи односи између култура нису се баш развили у овом смеру. Учени теолог Ханс Кинг је приметио да се однос култура међусобно креће од игноранције преко ароганције до толеранције.

Различите културе пружају различите одговоре на исте изазове своје природне и друштвене средине. Културне разлике нам нуде бројне могућности мишљења, веровања и делања, којих пре сусрета са другим и друкчијим културама нисмо били свесни: велики дијалог између култура је размена порука. Разговор култура настаје из потребе да се смањи неизвесност у животу и неодређеност у сазнању: да се повежу и приближе различити погледи на свет и створи заједнички вредносно-

¹² Дијалог култура и култура дијалога.

нормативни систем. Ако се усвоје заједничке вредности и норме, онда је у исто време сваком појединцу у свету *признато* људско достојанство.

„Са једне стране, културне разлике угрожавају могућности дијалога, али са друге стране, омогућавају узајамно богаћење култура новим искуствима, вештинама и сазнањима. Једна култура може бити задовољна при сусрету са културом која се од ње разликује, јер може да стекне свест о *ширем распону могућих облика мишљења, веровања и делања у вези са истим проблемом за многе културе.*“¹³

Без разумевања властите културе није могуће објаснити и разумети другу или друге културе – не би било могуће да се оне упореде. „Уколико се не разумеју властити културни корени, још је теже схватити начин на који се једна култура разликује од других“, сматра Ф. Фукујама (*Судар култура*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1997, стр. 319). Уместо да се уложи напор у разумевање других култура, обично се оне одмах вреднују у односу на властиту, да би се показала предност властите културе.

Постоје нека заједничка питања на која мора да одговори свака култура: питања су иста, одговори се разликују. И баш то различито може да обогати културу у којој оно недостаје. Зато је филозоф воље за моћ, у делу *Одвешт људско*, писао да је срећа наше епохе у томе да уживамо у свим културама и њиховим творевинама.

У извесној мери, културне разлике доживљавамо као *нелагоду* у нашој култури. Због тога је потребно да се упознамо са другим културама, да постанемо свесни разлика у односу на нашу културу и да постепено стекнемо *вештину* дијалога са другим културама. Успешан дијалог између различитих култура подразумева висок степен културне интелигенције. Ово захтева сам процес глобализације у коме се срећу људи који се разликују по свом погледу на свет, који није тако јасно уочљив

¹³ Исто.

као што су то делатности везане за привреду, право, политику и сл. Највећи део једне културе остаје невидљив за онога ко није припадник те културе. Наше спољашње понашање у великој мери је условљено унутрашњим вредностима, нормама и правилима наше културе које се не могу чулно опажати, а које несвесно делују.

Сусрети култура могу довести до обogaћења, али и до сукоба са тешким последицама. Зато је потребно дубље проучити и разумети културе с обзиром на њихове структуралне, функционалне и значењске особине. Сваки теоретичар културе мора имати на уму да прво дозволи свакој култури да (про)говори сама о себи, а да потом започне дијалог са њом, са становишта властите културе, или неког теоријског и вредносног становишта од универзалног значаја и значења. Представа о удаљеној и претећој другости претвара се у препознавање те другости као састојка властите културе, или нечег што јој недостаје – други као скривени ја.

Економска и политичка хомогенизација праћена је културном диференцијацијом. Људи у традиционалним друштвима не чине избор по теорији о рационалном избору, већ следе своје навике и традицију, што доказује да нису све културе једнако рационалне.

У дијалогу двеју култура долази до отварања са обе стране, што значи да однос моћи није више тако оштро назначен као у ранија времена империјализма културе, јер су очигледне промене у оба културна система: размена културних творевина свакој страни доноси добитак. Ако је једна култура светска, глобална и универзална, а друга национална, локална и посебна, онда се по правилу глобалне идеје, веровања и вредности разумеју у појмовима локалне културе, добијајући нове функције, форме и значења: глобални појмови добијају локална значења.

„Дијалог култура не подразумева да културе губе своју изворну чистоту и снагу, већ напротив, да се богате друкчијим идејама, вредностима и значењима. Крајњи смисао упознавања других култура јесте спознаја властите културе, јер, како сам већ нагласио, поређењем дознајемо шта недостаје нашој култури, а друга то има, и обратно. Култура се не треба разумети као хомогена целина, затворена за све што долази изван ње, већ као *отворено дело*, спремно за сусрете, разумевање, размену и богаћење.

Као што сваки природни облик одабира из своје околине оно што му одговара да би растао, мењајући при томе сваки елемент према својој потреби, тако и сваки друштвени и културни облик издваја из других друштава и других култура оно што му недостаје, прилагођавајући те позајмице својим потребама, интересима и намерама. Отворена култура је ‘култура трагања, која изводи себе ван властитих граница, то је култура отворених могућности’ (Арон Гуревич, *Категорије средњовековне културе*, Матица српска, Нови Сад, 1994, стр.). То је кретање од културе говора према култури разговора - култури питања и одговора.“¹⁴

Разуман и искрен дијалог могућ је и међу људима који не деле заједнички језик и културу. Све то у сврху стварања трајних установа које ће бити чврсти мост вере, наде и љубави - транснационална писменост. Можда су сусрети, прожимања, спорови и сукоби култура оно најбоље што је човечанство икада изнедрило у свом сазнајном, моралном и уметничком облику. Из игре различитих значења може се доћи до сличних вредности и норми - ако се сусрети, спорови и сукоби воде духовним средствима.

¹⁴ Исто.

Културе данас не би требало упоређивати с обзиром на њихово порекло и територијалне поделе, већ с обзиром на облике живота и снагу да живот осмисле и улепшају, да га учине вредним живљења.

Улаз у неку културу остаје затворен све док немамо у рукама кључ разумевања њеног искуства - културни образац. Шта је културни образац? То је препознатљив начин на који чланови једне заједнице осећају, верују, вреднују, мисле и делују. Обрасци културе су релативно стабилни и углавном масовно прихваћени облици веровања, мишљења и делања особени за неку заједницу. Ако се неки појединци не уклапају у те обрасце, то је први знак стварања алтернативног обрасца.

Дијалози који се обављају међу културама могу бити: 1) *делатни*; 2) *ритуални*; 3) *солидарни*; и 4) *критички*.

1. Посредством првих (делатних) радњи актери имају за циљ да увере у оправданост предузимања одређене вербалне и невербалне комуникације, без обзира на то да ли се ради о активностима које предузимају актери или групе. Очигледно делатне активности имају за циљ да увере у њихову оправданост и исправност.

2. Ритуалне активности или радње немају за циљ да увере у оправданост вербалне и невербалне комуникације, већ то да манифестују стање свести и могућег деловања актера.

3. Солидарне активности имају за циљ да покрену идентификацију и солидарност са одређеном групом или одређеним обрасцем понашања; неретко се та солидарност проширује на широке масе.

4. За разлику од претходних образаца активности, за које је карактеристичан директан однос између актера, критичке активности су често у функцији неприхватања одређених образаца понашања појединих група и култура. То се пре

свега односи на контрапродуктивне обрасце понашања који воде у манифестно насиље.

Из претходних анализа може се закључити да постоје два могућа начина и прагматичка аспекта интеркултурне комуникације – *манипулативни* и *еманципаторски*. Први начин је повезан са завођењем и наговором, а други се заснива на уверавању да такав образац понашања може водити ка продуктивном дијалогу и комуникацији.¹⁵

Када се разматра проблем ситуације и дефиниције ситуације с гледишта социолошке теорије културе, треба нагласити да, по мишљењу Антоњине Клосковске, ситуационистички прилаз води редукционизму.¹⁶ Може се претпоставити да због тога такође долази до ограничења улоге појма културе у интерпретацији чинова понашања. Редукционистичке тенденције су заиста приметне у интеракционистичким концепцијама које ситуацију свде на проксемичку димензију. То се види у Гофмановој дефиницији, у којој је ситуација представљена као „... средина могућности које се узајамно контролишу и које су свугде тамо где је појединац доступан голим чулима свих других који су ‘присутни’, као што су и они доступни њему”. У својим каснијим радовима Гофман посебну пажњу поклања процесу дефинисања ситуације и, проширујући своје првобитно гледиште, уместо термина „ситуација“ уводи термин „друштвени оквир“. Под тим термином разуме целу, понекад врло сложену појмовну мрежу којом друштвену стварност обухватају њени учесници и која конституише друштвени поредак који организује њихово деловање, искуства, осећања. И у тако широком ситуационистичком схватању Гофман не одустаје од примата проксемичке перспективе као начина сагледавања друштвених феномена.

¹⁵ О манипулацији шире видети: Ђуро Шушњић, *Рибари људских душа*, Младост, Београд, 1990.

¹⁶ А. Клосковска, *Социологија културе*, Београд, 2001.

При томе, Клосовска експлицитно наглашава: „Карактер друштвених контаката који су основ симболичке комуникације јесте онај елемент комуникационе ситуације који је од посебног значаја за социолошка истраживања. Појам додир или контакта, који се употребљава у ситуационистичком приступу, одговара појму друштвене солидарности који се појављује у потпунијој структуралној или функционалној анализи друштвених појава.“¹⁷

Колективне представе такве заједнице се формирају, доживљавају и преносе готово искључиво у површним, али у понављаним непосредним контактима, пре свега помоћу тренутних средстава: речи, мимике, ритуалног геста и његових предметних реквизита. Предметни симболи су додуше трајни, али њихов семиотички смисао ствара се пригодно и кроз њихову употребу, најчешће повезану са људским телом и радњама. То се односи на маске, украсе, обредне инструменте и жртвене предмете. Такав карактер функције симболичких представа најизразитије је постојао у примитивним заједницама.

Сложеност друштва, разноврсност индивидуалних улога, бројност контаката подстичу, наравно, културне новине и мењање културних образаца. У групама типа заједнице сви ти услови културне разноврсности били су сужени, ограничени. Малобројни и прилично једнообразни контакти обухватили су тоталитет људског живота на начин типичан за групу и имали су претежно неформалан карактер. Често су били повезани са ситуацијом појединаца, коју су одређивали природни фактори, који су, додуше, подлежали културној интерпретацији, али су били независни од покушаја и деловања саме индивидуе и били су јој приписани.

¹⁷ А. Клосковска, *Социологија културе*, Београд, 2001.

5. Спорт као интеркултурна комуникација

Спорт је по својим могућностима најшира основа међуљудског дружења и интеркултурне комуникације: „Игра, спорт, облици су универзалне људске комуникације која даје могућност да се уобличи и искаже истинска људска природа. По својој природи, то је однос који није ничим другим посредован него потребом људи да се спонтано, аутентично друже, да се еманципирају као људи. Оно што може учинити ногометна или кошаркашка лопта, не може учинити никакво друго средство међуљудског посредовања. Људи из свих крајева свијета, ако се случајно затекну на некој пјешчаној обали, игром ће пронаћи заједнички облик дружења без икаква претходног језичног комуницирања.“¹⁸

Интеркултурна комуникација у спорту може бити интеракција између учесника спортских догађаја, као припадника различитих култура, дефинисаних било према етничким, расним, верским, социоекономским разликама или њиховим комбинацијама,¹⁹ или масовна, која се одвија помоћу масовних медија.

Интеркултурна комуникација у спорту се одиграва преко:

¹⁸ Ljubodrag Simonović, „Sport i slobodno vrijeme u okviru političke teorije sporta“, *Zbornik Trećeg programa Radio Zagreba*, 8 (1982), стр. 48.

¹⁹ Стјуарт Табс, „Комуникација, принципи и контексти“, у: *Комуникација*, Клио, Београд, 2014, стр. 51.

- 1) организовања међународних утакмица и такмичења на пример: светска првенства, олимпијске игре, европски, азијски, афрички шампионати, фудбалске и кошаркашке утакмице,
- 2) учествовања многобројних страних играча, тренера, менаџера, спортских руководилаца, функционера и инвеститора у домаћим клубовима и првенствима,
- 3) међународних путовања навијача, играча и других спортских учесника и њиховог сусрета са домаћим навијачима, играчима и другим актерима,
- 4) многобројних имиграната различитих култура који живе у развијеним земљама и баве се спортом,
- 5) међународних радио-телевизијских преноса и емисија о светским спортским збивањима и међународних спортских извештаја, обавештења и информисања преко новина, часописа, књига и интернета.

Интеркултурни комуникативни односи у спорту су оптерећени разним неспоразумима и расправама који потичу из:

- 1) стереотипних мишљења и предрасуда о другим културама, етноцентризам и националистичко схватање спорта,
- 2) различитог начина схватања и деловања истих речи, израза и фраза,
- 3) велике разлике од културе до културе, односно међусобно потпуно стране културе, које, како каже М. Вебер, немају „никакав заједнички субјективно схваћени смисао“
- 4) непознавања многих израза из сленга, као и лингвистичких стилова карактеристичних за сваки језик и културу у току превода између спортских интеркултурних актера.

Осмех на лицу Вијетнамца не мора да значи радост, јер се осмехом изражавају и љутња, страх, стид и неслагање, такође климање главом у неким земљама значи „ДА“ а у неким другим „НЕ“. Поздрави могу бити веома различити, неки подразумевају блиски физички контакт, док код других уопште не долази до физичког контакта. Неки невербални знакови загледања, приближавања, пријатне фацијалне експресије, релаксираности, телесних додира и орјентације тела према другом у разним културама се испољавају потпуно различитим интензитетом и тако врло често долази до могућности за манипулацију и обману.²⁰

Ти неспоразуми и расправе воде ка сукобима који могу бити благи и привремени, и они се уз помоћ акултурацијских процеса могу превазићи и довести до интеркултуралистичког прожимања спортских субјеката, или трајни и нерешиви.

Фактори који олакшавају интеркултурну комуникацију у спортским догађајима су:

- 1) осуђивање етноцентризма, национализма, расизма и сваког другог девијантног понашања у спорту,
- 2) искрено интересовање за туђе културе учењем страних језика, историје других народа кроз систем интеркултурног образовања,
- 3) релативно заједнички вербални и невербални кодни систем између саговорника спортских догађаја,
- 4) разумевање и толеранција између спортских субјеката различитих култура,
- 5) критички осврти истраживача у међународним спортским збивањима,
- 6) избегавање предрасуда, стереотипних ставова и мишљења,
- 7) блиске или релативно блиске културе које се налазе у интеракцији,
- 8) свеprisутна глобализација економије,

²⁰ С. Табс, *Комуникација принципи и контексти*.

9) допринос глобализованих мас-медија и интернета.

Интеркултурна интеракција између спортских субјеката се одвија акултурацијским процесима у којима они прелазе у период процењивања страног културног утицаја на њих. Следи њихова културна селекција у којој бирају једна и одбацују друга обележја из стране културе која на њих делује, на бази свог културног фокуса, који никако не могу мењати, јер су у њега укључене само релевантне културне црте и карактеристике дубоко укорене у њиховој психи, које функционише као пресудан критеријум за пријем, односно одбацивање културних образаца и обележја.

Други пресудни критеријум спортских субјеката за пријем страних културних обележја је у њима самима, вршењем културне прераде, односно реинтерпретације сопственим културним вредностима, помоћу креатора одређене спортске културе.

Славни клубови са својим трофејима и квалитетним играчима, спортски великани са техничким вештинама и моћима, као и нове оригиналне спортске идеје са вишим културним вредностима (хуманизам, интеркултурно друштво) су фактори који се сматрају спортским идеалима, односно спортским културним моделима и узорцима глобалне димензије и врло лако улазе у састав различитих спортских култура.

Спортски субјекти различитих култура саображавају се према овим примљеним спортским моделима односно културним спортским узорцима. Славни тимови и репрезентације као и спортске звезде за било које врсте спорта (Барселона, Реал М, Интер, Бајерн, Ливерпул, Звезда, Олимпијакос, Бразил, Аргентина, Енглеска, итд.), имају јаку културну моћ да око себе окупљају навијаче, различитих култура из целог света.

Културни фокус, културна прерада као и спортски културни модели утичу на прилагођавање различитих култура учесника спортских догађаја. Свака култура поседује свој културни фокус, колико су њихови културни фокуси блиски, толико се ове лакше прилагођавају, јер имају „заједнички субјективно схваћени смисао“ (М. Вебер).

Срби, Црногорци, Грци, Македонци, Бугари имају заједничку културу (корени се могу тражити у: Византији, Отоманском царству, православљу, народној уметности, менталитету). Такође, можемо приметити, културно заједништво између Немаца, Аустријанаца, Швајцараца или код Скандинаваца итд.

Успешна културна прерада према увезеној култури, као и спортски културни модели, олакшавају прилагођавање различитих култура спортских субјеката. После периода прилагођавања, коначно, следи њихово интеркултурно прожимање, које је резултат интеркултурног дијалога учесника спортских догађаја и представља корак ка хуманизацији глобалног друштва.

Арџун Ападурај каже: „За бившу колонију деколонизација је дијалог с колонијалном прошлошћу, а не једноставно поништавање колонијалних навика и колонијалног начина живота. Сложеност и двосмисленост тог дијалога нигде нису очигледније него у променљивости спорта у оним земљама које су некад биле део Британске империје. Кад је реч о Индији, културни аспекти колонизације дубоко утичу на сваки домен јавног живота, од језика и уметности до идеја о политичком представљању и економској правди. У свакој великој јавној дебати у савременој Индији једна од важних нити је питање шта учинити са крпама и закрпама колонијалног наслеђа. Неке од закрпа су институционалне, друге су идеолошке и естетске.“²¹

²¹ Арџун Ападурај, *Култура и глобализација*, Библиотека XX век, Београд, 2011, стр. 135.

Малком Магериц се једном нашалио рекавши да су „Индијци последњи живи Енглези“, чиме је сјајно изразио чињеницу – тачну бар кад је реч о урбанизованим и позапањаченим индијским елитама – да се Енглеска постепено мењала после губитка империје, али су се неки аспекти њеног наслеђа дубоко укоренили у колонијама. У области политике и економије посебан однос између Индије и Енглеске готово да више не значи ништа јер Енглеска настоји да превлада економску катастрофу, а Индијци се све више окрећу ка Сједињеним Државама, Блиском истоку и другим деловима азијског света. Али и данас постоји један део индијске културе за који би се рекло да ће увек бити енглески, а то је спорт, посебно крикет. Зато вреди испитати динамику деколонизације у тој сфери, где је, рекло би се, потреба да се прекину везе с колонијалном прошлошћу најслабија.

Процес постепеног одомаћивања крикета у колонијалној Индији најбоље ћемо дочарати ако оцртамо разлику између „тврдох“ и „меких“ културних форми. Тврде културне форме су оне у којима постоји цео низ беоцуга између вредности, значења и отеловљене праксе, које је тешко раскинути или променити. Меке културне форме су, насупрот томе, оне које допуштају релативно лако раздвајање отеловљеног извођења од значења и вредности, и релативно успешну трансформацију на сваком нивоу. Полазећи од те разлике може се схватити да је крикет тврда културна форма, то јест да он лакше мења оне који се у њему социјализују него што се он сам мења.

„Један од разлога што крикет није подложен реинтерпретацији када прелази друштвене границе је то што су вредности које он представља у суштини пуританске: строго придржавање спољних кодекса део је дисциплине унутрашњег моралног развоја. Донекле, као у принципима Баухауса, форма овде укорак прати (моралну) функцију. У извесном степену сваки спорт у којем владају чврста правила

има нешто од те ‘тврдоће’, али ње је више у оним такмичарским формама које садрже најваније вредности свог матичног друштва.²²

Дакле, могло се очекивати да ће се крикет, као тврда културна форма, опирати одомаћивању у другој средини. Али, супротно интуицији, он се потпуно одомаћио и деколонизовао, па се често запажа да Индија пати од праве крикетске „грознице“. Та загонетка могла би се објаснити на два начина. Прво, испод површине тог спорта постоје митске структуре које га чине дубоко индијским упркос његовом западном пореклу. Алтернативно објашњење јесте да се крикет одомаћио захваљујући низу сложених и противречних процеса упоредних с рађањем индијске „нације“ из Британске империје. То одомаћивање је често резултат колективних и спектакуларних експеримената с модерношћу, а не нужно дубинске сродности између нових културних форми и постојећих образаца у датом културном репертоару.

Одомаћивање спорта какав је крикет има много димензија: оно има неке везе с начином на који се спортом управља, на који се о њему стара и представља у медијима; али има и неке везе с кладним пореклом индијских играча, дакле с њиховом способноћу да подражавају вредности викторијанске елите; са дијалектиком између тимског духа и националног осећања, која је инхерентна том спорту и кјоја имплицитно разједа окове империје; с начином на који се брезервоар талената ствара и одгаја изван урбаних елита, тако да тај спорт може да одржава сам себе; с начинима на које медији и језик помажу да се крикет одвоји од свог енглества, и са стварањем постколонијалне мушке публике која крикету даје набој телесног такмичења и мужевног национализма. Садејство свих тих процеса

²² Исто, стр. 136.

омогућило је да се крикет одомаћи у Индији на друкчији начин него у другим британским колонијама.

Очигледно је да прича о крикету зависи од становишта приповедача. Аустралијанци су водили дуготрајну битку – драматизовану у крикету – да се ослободе лицемерног и покровитељског начина на који су се Енглези према њима односили. Јужна Африка у крикету налази још један конфликтан начин да помири своје генеалогичке, бурску и енглеску. „Али прича о крикету је најузбудљивија и најсуптилнија у колонијама које су заузели црни и тамнопути народи: на Карибима, у Пакистану, Индији и Сри Ланки. Не кажем да оно што крикет говори о деколонизацији из индијске перспективе важи за сваку другу бившу колонију, али је то сигурно део шире приче о конструисању постколонијалног и глобалног културног оквира за тимски спорт.“²³

²³ Исто, стр. 138.

6. Невербална комуникација као симболички дијалог у спорту

Невербална комуникација представља универзални облик људског говора. Она наравно јесте, развија се и мења под утицајем културе, групне припадности, социјалне ситуације и профила личности.

Она је живо сведочанство да су поступци људи често од већег значаја него њихове речи. То је комуникација без речи, „неми језик“ који се остварује изразом лица, гестом, покретом, положајем тела, телесном дистанцом, погледом, тоном гласа. Слање и примање невербалних сигнала обавља се непрестано током комуникације са другим људима, при чему често нисмо ни свесни које све сигнале шаљемо, док смо истовремено у великој мери свесни сигнала других људи (мада њихово примање и тумачење не мора увек бити исправно). Невербално комуницирање нарочито долази до изражаја код слања сигнала свиђања или несвиђања (допадања или недопадања). Многи сигнали који се користе у процесу невербалне комуникације углавном су специфични, мада постоје неке експресије, мимике лица и гестови који су заједнички многим културама (нпр. изражавање радости, жалости, срџбе, изненађења, страха...).

Невербалну комуникацију можемо релативно независно изучавати у односу на садржај, димензије и аспекте којима се комуницира. У односу на садржај можемо

рећи да невербална комуникација може да изражава скоро све о чему људи причају. Она може да изражава њихове отворене и скривене емоције, она може да саопштава и манифестује неки њихов битан животни став, све до базичних поставки филозофије. Може да нам пружа врло важне информације о нечијем карактеру и о нечијем склопу личности, као и о његовој психопатологији. Према томе, невербална комуникација представља врло важан извор различитих информација о личности онога ко комуницира.

Већина наших невербалних гестова развила се у типичне обрасце понашања и презентације. Скоро сви људи машу руком на исти начин, аплаудирају приближно истом брзином, готово идентично зовемо руком. Ми се просто прилагођавамо културној норми – људи несвесно праве стазу за стотине ситних порука. Сви ти процеси се одвијају под контролом неког „невидљивог диригента културе“.

У тако разноврсној култури као што је она у Сједињеним Америчким Државама различите поткултуре могу да развију сопствене проксемичке норме. (Поткултура је *група која има довољно дистинктивних одлика да се разликује од других чланова исте доминантне културе.*) У истраживању о интеркултуралној комуникацији шесто се прави разлика између висококонтактних и нискоконтактних култура. Припадници висококонтактних култура *чешће додирују једни друге, седе или стоје ближе једни другима, имају више контакта очима и говоре гласније.* Припадници нискоконтактних култура *ређе се додирују, одржавају већу интерперсоналну дистанцу и мање су директни у непосредном контакту и у контакту очима. Такође користе нижи, мекши тон гласа.* Француска, италијанска, латиноамеричка, руска, арапска и афричка култура представљају неке од висококонтактних култура; немачка, данска и источноазијске културе примери су за оне које се сматрају

нискоконтатним културама. Културе у којима долази до умереног контакта обухватају Сједињене Америчке Државе, Нови Зеланд, Аустралију и Канаду.

Иако постоји тенденција да се генерализује у погледу норми удаљености у Европи, чини се да људи из северних европских култура – Шведске и Шкотске на пример – одржавају већу интерперсоналну дистанцу него људи из медитеранских земаља, попут Италије и Грчке.²⁴

Истраживања су показала да „говор тела“ може често да противречи говорном језику. Смех и плач припадају репертоару невербалног понашања. У погодним околностима скоро све такве аутоматске реакције могу се искористити за преношење културно усвојених порука. По конвенцији плач значи тугу, смех значи радост, пољубац значи љубав. Међутим, плач и смех могу припадати и истом контексту (на свадби од девојчине родбине очекује се да свој губитак изрази сузама, док се од младожењине родбине очекује да своју радост изрази смехом). „Ствари се још више компликују зато што је испољавање емоција често подвргнуто најстрожим табуима, па се оно што се приказује може сасвим разликовати од онога што се осећа. Штавише, двосмислено може бити и оно што се осећа.“²⁵ Примери за ово су у, неким културама, забране мушкарцима да плачу или женама да испољавају своје емоције. Двосмисленост, дакле, може важити за све физичке реакције.

Гестови су увек мотивисани, чак и када је оно на шта се односе апстрактно. Генерално, психолошки домен се изражава физичким светом из кога потиче. На пример, дечак који је играјући фудбал с вршњацима у школском дворишту постигао гол сада ће често да поскакује око своје вертикалне осе, с палчевима којима показује на рамени део леђа. Пре петнаестак година, или нешто више, радост и/или задовољство, или напротив поругу противнику те врсте и у таквој ситуацији београдски дечаци су исказивали имитирањем клизања на коленима, док је пре само

²⁴ Стјуарт Табс, *Комуникација – принципи и контексти*, Клио, Београд, 2013, стр. 164.

²⁵ Е. Лич, *Култура и комуникација*, Београд, 1983, стр. 71.

око годину дана гест којим се палчевима показује на леђа био омиљен искључиво међу онима који навијају за „Партизан“.

Тај гест је у овдашњу спортску поткултуру увео Матеја Кежман, играч „Партизана“ до сезоне 2000/2001, и сасвим је нормално што је његово чињење само по себи представљало идентификацију младих навијача и с (омиљеним) играчем клуба за који навијају и с клубом у целости. Преласком Кежмана у холандски клуб „ПСВ Ајндховен“ (PSV Eindhoven), како је то у нашој спортској поткултури често, али што није предмет овог рада само по себи, овај играч, као и многи пре њега, престао је, не само формално већ и очима навијача, играч једног од наша два велика клуба и постао „наш“ у смислу „српски“, „југословенски“, одакле је и гест којим прославља постизање гола прихваћен и од, на пример, „звездаша“.

Шта тај гест значи? Једноставно, „ја сам тај који је постигао гол“, или „то сам ја који сам постигао гол“. Човек не показује на свој рамени део леђа као на део тела, већ на део одговарајуће спортске опреме, дреса: на том делу дреса, наиме, исписано је презиме играча, а непосредно испод њега налази се и његов број, значи његово формално спортско име. То је, заправо, школски пример, успостављања значењске везе одређеног типа унутар референце. За сам гест може да се каже да је „метафоричан“, што постаје недвосмислено у тренутку када га посматрамо како од индивидуалне гестовне творевине улази у употребу од стране одређене заједнице комуникације. Тим гестом дечаци заиста понављају Кежманов исказ о стрелцу гола, али се истовремено идентификују и с њим самим – сада потпуно невезано и за његову и за њихову клупску одређеност – као нашим успешним, односно међународно признатим земљаком.

На тај начин то постаје и „гест о гесту“, пошто у првобитној употреби покрети означавају самог гестикулатора, а у шире прихваћеној варијанти постоји и секундарно означавање, којим се првобитни гестикулатор поново означава, овај пут преко те првобитно успостављене везе: Кежман показује на *своје* презиме и *свој* број на дресу, значи означава себе; дечак који преузима и коришћење и значење тог коришћења гестом означава себе, али *сама* употреба геста омогућава да и он сам и његови присутни другови кажу/помисле/схвате „(он је [као] Кежман)“.

Бојан Жикић, *Антропологија геста II (Савремено друштво)*,
Српски генеалогски центар и Етнографски музеј Србије, Београд, 2002,
стр. 22–24.

Невербална комуникација се огледа у изразу лица (фацијална експресија), покрету, телесном додиру, у одстојању при разговору са другим, у усмеравању и задржавању погледа. Ту спада начин одевања и украшавања, ход и начин поздрављања, начин слушања саговорника итд. Невербална понашања нису само неизбежни пратиоци говора него и знакови које друге особе региструју и који им нешто кажу о особи која говори и ономе што говори. Исто тако, она се односе и на предмете: обликовање, изглед одеће, оруђа, уметничких предмета итд.; невербални знаци укључују коришћење елемената околине као што су боје, светлост, архитектура, простор. Истраживачи невербалних знакова и система комуникације набрајају њихова специфична својства и предности:

- невербалним знаковима могуће је *изразити* неке појаве које је вербалним знаковима тешко постићи;
- осећања и емоције се лакше и *тачније преносе* невербалном радњом;
- невербалним знацима се постиже снажније саопштавање, јер јасније и оштрије *истичу* неку одлуку људи, него речи; они су мање контролисани, па стога често отвореније говоре о особи која их манифестује;
- из тога следи да је невербална комуникација у већој мери *ослобођена од обмане и забуне* у односу на вербалну комуникацију;
- наговештаји се прикладније преносе невербалним обрасцима;
- невербална комуникација је *допунски канал узајамне интеракције*, јер појачава вербално излагање, допуњава га и мења;

- коначно, комуникацији можемо дати нову димензију, ако јој додамо невербалне назнаке о томе како би прималац поруке требало да је протумачи.²⁶

Постоје најразноврснији знаци који су повезани са спортом, међу којима су најзначајнији *кинезички* и *проксемички*. Први се заснивају на гестовима и мимици, док други указују на простор између пошиљаоца и примаоца. Они указују на раздаљину коју одржавамо између нас и нашег саговорника, место које се заузима за столом, итд. Проксемички знаци указују на друштвени статус и чине један разуђен систем знакова који се мењају зависно од култура.

Кад би било доста додира између две културе, мало је сумње да би после извесног времена разлике у гестовима почеле да се шире све до ситуације у којој не би било забуне; али без тога грешке се заиста дешавају. То наглашава разлог зашто се, у оквиру једне културе, развијају типични обрасци акција и како се, при томе, избегавају сигнализирање двосмислености. Изузев у посебним случајевима, варијације гестова представљају претњу за такав систем и теже да буду елиминисане или редуковане. На тај начин свака култура развија свој сопствени јасно скројени репертоар посебних визуелних сигнала, где се свака јединица јасно разликује од свих осталих. Једино када нас наша жеља за путовањем и савремена мобилност одведу у стране земље, тај делотворни систем комуницирања почиње да се руши.²⁷

Кинезика означава покрет, мимику, гестове и плесове. Савремена кинезиологија се бави „комуникативним видовима научног и структурираног понашања тела у покрету“.

²⁶ Д. Коковић, *Пукотине културе*, Прометеј, Нови Сад, 2005. стр. 135.

²⁷ Desmond Morris, *Otkrivanje čoveka – vodič kroz govortela*, Zograf, Niš, стр. 48.

Проксемика означава простор и време, њихову улогу у свакодневном општењу. Овде се, пре свега, мисли на раздаљину између саговорника или чекање које му намећемо кад га примамо. И овај облик општења, с обзиром да је конвенционализован као сваки систем знакова мења се од културе до културе и постаје извор многих неспоразума.²⁸

Територијалност може бити својеврсни упозоравајући сигнал, симбол власти којим се обележава своја територија. Човек је, између осталог, и „територијална животиња“. Он увек омеђује свој простор и даје на знање да је „забрањен приступ“ поседу (земљишту, кући, вили, викендици). Животиње такође бране своју територију која обухвата одређени простор, било да је на земљи, у води или у ваздуху. Увек је жешћа реакција и отпор кад се брани своја територија, него кад се борба води на неутралној територији. У књизи *Откривање човека* Дезмонд Морис истиче да је смисао свих врста територијалности да *помогну контролисање интеракција на одређеном простору, као и да се избегну контакти са непожељним особама*. Сви људи, као и животиње, као да носе око себе неку врсту „просторне ауре“, коју сматрају неприкосновеном. Улазак у њу било које друге особе или јединке, уколико то није дозвољено, изазива непријатност, која може да иде до осећања угрожености. Зато су могуће одбрамбене реакције; људи по правилу имају потребу за близином других, али истовремено не желе да им други буду преблизу.²⁹

Територијалност може утицати да се повећа анксиозност (тескоба) или развије љубазност и пријатељска расположења. Није нетачно ако се каже да је сеоско становништво љубазније од усамљене и анонимне гомиле, која због густине и тескобе на малом простору подстиче огорчење и нетрпељивост међу својим припадницима.

²⁸ П. Гиро, *Семнологија*, Београд, 2001, стр. 107–109.

²⁹ Г. Веинрајт, *Говор тела*, Београд, 2003, стр. 118.

Симболичка одбрана простора у спорту највидљивија је у *сумо* рвању: циљ такмичења је избацивање противника из круга. Ако се има у виду популарност овог спорта, статусни симбол и углед који стичу победници, онда постаје очигледно колико је спорт под утицајем елементарних културних образаца и невербалног понашања.

Положај према другоме је такође облик невербалне комуникације. Може се бити насупрот саговорника и партнера, гледати један другом у лице. Сви положаји изражавају односе међу људима који комуницирају. Заузимајући одређене положаје, учесници у комуникацији стављају до знања какав је њихов однос. Положај према другом подразумева различите дистанце. Едвард Хол говори о четири врсте дистанце. Прва је *интимна дистанца*. Ближа фаза ове дистанце означава непосредни додир какав је загрљај или заштита сопственог тела. Обично је израз велике психолошке блискости особа у интеракцији и комуникацији. Најнепосреднија близина означава близак и присан однос изузев физичког обрачуна или појединих борилачких спортова, где се подразумева физички контакт који не мора укључивати мржњу према противнику. Интимна дистанца обухвата удаљеност од 15 до 45 цм. Друга је *персонална дистанца* и она обухвата удаљеност од 45 до 80 цм. То је удаљеност коју у комуникацији одржавају они који се добро познају и најчешће дискутују о темама од личног значаја. Са странцима се обично држи већа дистанца од ове. Трећи облик је *друштвена дистанца* и она се одвија на даљини од 1,20 до приближно 4 метра. Постоји само „говор очију“. Активности, комуникација и узајамни односи који се одвијају на овој дистанци немају лични карактер. Четврта је *јавна дистанца*. Код ње интеракција има формални карактер и у њој гестови и држање тела добијају на значају (видети: Е. Хол, *Неми језик*).

Познати су примери двобоја, који пре представљају ритуално одмеравање снага, него опасне окршаје. Добро су знани „гестови предаје“ чији је циљ да зауставе нападе снажнијих животиња. Ритуал руковања је симбол којим се показује да немамо агресивне намере. Зато се увек пружа десна рука, пошто се у њој обично држи оружје. Клањање или клечање на коленима је такође гест предаје и заштита од могуће даље агресије.³⁰

Спорт је препун знакова невербалне комуникације. Тако неки антрополози сматрају да фудбалски меч постаје узајамни лов. Играчи оба тима, или „ловачких дружина“, покушавају да постигну гол гађајући лоптом, или „оружјем“, брањена врата, или „плен“. Како је ситуација пред брањеним вратима мање предвидљива него што би била пред небрањеним, лов је узбудљивији, акција бржа и спортскија, а вештине заносније. И управо та врста спорта привлачи велике масе гледалаца које задовољава само гледање драме. Остале основне врсте спортова у којима мета није брањена – мање привлаче публику, али оне ипак могу веома да годе самим играчима-гађачима, зато што се од њих траже вештина и прецизност.³¹

Боја је такође обележје спорта од давнина. Заставе, грбови и боје су давали стабилност људима да нису сами, да постоји колективни дух који их је подржавао у борби, али оно што је најважније – боја им даје одређени идентитет. „У окршају, у прабини, када изгубим оријентацију, када ми крв навре у главу, одједном морам да нађем ‘моје’, да нападнем или да се повучем, да схватим знакове, а то ћу учинити препознајући барјак свог одреда или ливреју свог клана или пука, користећи се *хроматским правилима идентификације*.“

У раном деколорисаном друштву, боја, протерана из мушке моде као неозбиљна, а из рата као бескорисна, нашла је своје уточиште у новој сфери друштвеног живота,

³⁰ Упореди: Е. Стор, *Људска агресивност*, Београд, 1999, стр. 53–54.

³¹ Desmond Morris, „Sportsko ponašanje“, у: *Otkrivanje čoveka – vodič kroz govortela*, Zograf, Niš, стр. 369.

у спорту, који је правио своје прве, али и те како хитре кораке. И управо је спорт могао да спаси боју од пропасти.³²

Већина истраживача сматра са без коришћења невербалних знакова комуницирања комуникација међу људима била би много сиромашнија. Многа стања појединачане би била испољена и регистрована, , многи садржаји би остали несаопштени или би били саопштени знатно непотпуније. Информације које се презентују путем невербалних средстава комуникације разноврсне су: о емоционалном стању учесника у комуникацији, о њиховима намерама и очекивањима, о њиховим узајамним ставовима, о многим садржајима које је вербално тешко изразити или је то уопште немогуће.³³

³² Серђо Салви, Алесандро Саворели, *Све боје фудбала*, Киша, Нови Сад, 2010, стр. 10–11.

³³ Никола Рот, *исто*, стр. 98.

7. Спорт и његова улога у изградњи идентитета

Идентитет потиче из људске потребе за опстанком, удружењем, самопоштовањем, самопознавањем, самопоуздањем, афирмацијом, припадношћу и љубављу. Социјална психологија дефинише као идентитет оно помоћу чега се изјашњавамо на персоналном и групном нивоу, кад се тражи одговор на питање ко смо ми, а ко други и чиме се ми разликујемо од других.

Једно од кључних питања које се поставља јесте очување културног идентитета у процесу глобализације, посебно кад су у питању неразвијене културе и мала друштва. Такође се поставља питање да ли глобализација делује тако да поништава лични, национални и културни идентитет и има ли оправдања да страхујемо од глобализације. „Живимо у времену у коме човек добија вртоглавицу од понуде идентитета. Имати више идентитета отвара могућност посматрања себе и других са више становишта. Више идентитета у извесној мери спречава појединца да се духовно и емоционално веже искључиво за један идентитет. Појединац са једним идентитетом пресеца везе са људима који имају другачији идентитет, те је неспособан за дијалог и толеранцију. Али, с друге стране, велики број идентитета ствара осећај искорењености, слабљења и немања правог идентитета. Због тога се обично бирају три идентитета: лични, национални и културни. Сва три идентитета настају из разлике према другом и друго-ја-чијем, што се најбоље види у европској

заједници и њеној култури коју обележава различитост, разноликост и разноврсност. То не значи да су ова три идентитета стална и непромењива, премда се овде може приметити да је лични идентитет лакше мењати него национални и културни.³⁴

Идентитет, такође, подразумева осећање заједништва и свест која подстиче и јача општу сагласност. Колективно памћење и историјско подсећање учвршћују колективни идентитет. На тај начин се појачава способност за консензус и предупредују дезинтеграциони процеси, „неспособност за будућност“. Овако обликован колективни идентитет, међутим, подложен је улешавању и пренаглашавању. Нису без разлога упозорења да је чудна илузија и заблуда веровати како сећање на заједничку прошлост аутоматски води већој сагласности и заједништву у садашњости.³⁵

Идентитет је увек потребно посматрати у оквиру одређене контекстуалне равни. Сам по себи ниједан идентитет нема напредну или назадну вредност изван свог историјског контекста.

Данас је питање идентитета глобално и развојно питање јер истовремено означава тежњу, циљ и процес културног и сваког другог развоја, као и целовите системе вредности. То је израз укупних настојања да се појединци и друштва одреде. Тај процес одређивања, самоспознавања и самопотврдјивања не заснива се ни на каквој унапред утврђеној основи и не зависи ни од какве јасно означене норме. Тражење идентитета претпоставља преиспитивање етничких, националних и свих других вредности на многобројним подручјима друштвеног живота. То је процес у којем се директно огледа потреба за универзалним вредностима, али и неминовност поштовања свих посебности („искуства разлике“). Тражење културног идентитета

³⁴ Ђ. Шушњић, поговор за књигу Ратка Р. Божовића *Изазови културе*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, 2010, стр. 246–247.

³⁵ Д. Коковић, *Пукотине културе*, стр. 290.

усмерава културе на њих саме, а потврђивање сопственог идентитета захтева међусобну комуникацију култура.

На широј хуманистичкој основи питање културног идентитета интерпретира се као питање појединца, личности (лични идентитет) или као шире друштвено питање, тј. питање колективног идентитета.³⁶

Идентитет у спорту се формира психичким факторима несвесне предиспозиције и склоности, жеље и мотива, културним факторима који се налазе у сталној интеракцији условљености и повезаности религија, нација, традиција, уметност, историја, географским факторима територија, регион, држава, друштвеним екипе, навијачке групе, спортске институције, удружења и економским спортско занимање, спортске инвестиције, интереси, спортско предузетништво.

Социолози запажају да се истраживачи најлакше слажу са тезом да су *сви идентитети изграђени*. Услови, узроци и начини изградње колективног идентитета пресудно одређују њихов садржај и смисао и „оне који се с њим поистовећују, или се постављају изван њега“. Запажајући да се друштвено изграђивање идентитета увек догађа у контексту који је означен односима моћи, предлаже се разликовање три облика и извора изградње идентитета:³⁷

Легитимирајући идентитет који уводе доминантне друштвене институције како би прошириле доминацију у односу према друштвеним актерима. Други се контролишу захваљујући позицији која је стечена у расподели друштвене моћи.

Идентитет отпора стварају они субјекти који се налазе у обесправљеним условима; темељи се на начелима која су различита или супротна онима која прожимају друштвене институције. Типичан пример идентитета отпора биле су

³⁶ Бисерка Цвјетичанин и Нада Швоб-Ђокић, „Културне основе новог међународног економског поретка“, у: *Култура и нови међународни економски поредак*, Југословенска комисија за сарадњу с Унеском, Београд 1982, стр. 16–17.

³⁷ М. Castells, *Моћ идентитета*, стр. 17.

Олимпијске игре 1968. године у Мексико Ситију када су амерички црни спринтери на двеста метара, Томи Смит и Џон Карлос, припадници покрета „Црних пантера“, током церемоније доделе медаља подигли по једну руку стиснутих шака на којима је била црна рукавица, симбол отпора црначке мањине у Сједињеним Америчким Државама. Међународни олимпијски комитет је реаговао брзо и брутално: обојици атлетичара су доживотно забрањени наступи на олимпијским играма.³⁸

*Идентитет отпора као сукоб вредности*³⁹

| РАДНИЦИ | БУНТОВНИЦИ |
|--|---|
| Њихова централна преокупација јесте: професија, посао, акција, поседовање, потрошња, продуктивност, конкуренција. | Њихова централна преокупација јесте: аматеризам, активност, пријатељство, ужитак, креативност, сарадња, нова искуства. |
| Њихове вредности: побеђивање, ефикасност, прагматизам, стандард, прогрес; Мото: више је боље. | Њихове вредности: отвореност, делити с другим, духовна задовољства, квалитативне вредности; Мото: мало је лепо. |
| Њихове метафоре за разумевање живота инспирисане су машином: тело је машина, мозак компјутер, производ околности, механизам који одговара на подражаје. | Њихове метафоре за разумевање живота инспирисане су природом: тело је хумус а мозак део система који поседује све што и природа али у једноставном еколошком систему. |
| Они увек носе ручне сатове и живе према хронолошком времену. | Бунтовници су окренути властитом биоритму, осећајима и кретању управљаним према кретању звезда и годишњем добу. |
| Природа је извор сировина, парк за рекреацију или потенцијална фабрика за агробизнис; земља је нешто што могу поседовати и експлоатисати како им одговара; она је облик капитала који може бити акумулиран и искоришћен као приватни профит. | На природу гледају као на матрицу живота коју треба поштовати, будући да су природа и особа у међусобном синергичном односу. |
| Њихова је породица корпорација; често се селе, имају мало пријатеља а много познаника; често су сами и изоловани. | Њихови су корени утемељени у пријатељству, породици и заједници, којима су одани и несклони су да их мењају. |

³⁸ Грејам Скемблер, *Спорт и друштво – историја, моћ и култура*, Слио, Београд, 2007, стр. 107.

³⁹ Sam Keen, *Guest/80*, септембар 19801, према: Ерма Ивош, „Је ли ријеч о новом сукобу вредности у америчком друштву“, *Погледи*, 3/1984, стр. 9.

| | |
|--|---|
| Они маштају о технолошкој будућности, информатичком друштву и компјутеризованим комуникацијама, „дивном новом свету“ без болести и сиромаштва. | Маштају о еколошкој равнотежи, децентрализованом друштву и технологији која служи човеку. |
|--|---|

Пројектни идентитет се везује за градњу новог идентитета који редефинише положај актера у спорту и друштву. Спорт је најбољи пример механизма идентификације и пројекције. Појединци маштају оно што не могу постићи у стварности, могу остваривати у фантазији, спортским догађајима у којима осећање принуде и наметања слабог интензитета, и тако их сматрају прибежиштем за спасавање својих поремећених личних идентитета.

Изградња новог идентитета означава акцију у циљу промене целокупне личности и друштва. Као пример за ову врсту идентитета М. Кастелс наводи феминизам у ситуацијама кад изађе из ровова идентитета отпора и права жена како би изазвао патријархализам, патријархалну породицу и целу структуру продукције, репродукције полности и особености на којој су се историјски темељила друштва.

Спорт има способност да буде покретач несвесно одбрамбених психичких механизма, међусобно повезаних и помешаних, којима учесници спортских догађаја постижу равнотежу кад су њихови идентитети угрожени.

Спортски субјекти могу потискивати своје негативне импулсе и агресивност, односно жеље и циљеве који нису у складу са друштвено-културно-моралним нормама и сублимирати у спортско-такмичарском духу и за постизање врхунских резултата и тако да се повлаче из конфликта било које врсте или обрнуто они могу да их померају из своје свакодневнице у спорт и својим девијантним понашањима да га деградирају.

Спорт својим организацијама, удружењима, асоцијацијама и савезима утиче на његове субјекте који одговарају на њих сразмерно својим склоностима, жељама и

мотивима. Интеракција између спортских установа и њихових припадника, као и између самих спортских субјеката води ка стварању различитих спортских идентитета.

Спортски идентитет појединца укључује лични идентитет са својим психичким особинама и колективни са осећањем припадности одређеној навијачкој групи, у смислу емоционалног повезивања према њој и омиљеном клубу, заједничким вредностима и интересима (победа и тријумфи омиљеног тима) и заједничким понашањем (ритуалима) према ривалима, уз поштовање универзалних спортских правила и норми.

Спортски идентитет појединаца се разликује по својим психичким обележјима, афинитетима и другим колективном идентитетима повезаним са етничким, регионалним, верским, уметничким, политичким, економским и филозофским карактеристикама.

Идентитет је уско повезан са социјализацијом. Социјализација је процес формирања личношти појединца у складу са вредносним системима, нормама понашања, аспирацијам, одређеног глобалног друштва и специфичне друштвене групе. У питању су процеси који формирају појединачни и колективни идентитет, па и онај у спорту.

Спортска социјализација, са једне, и персонализација спортских актера и љубитеља, са друге стране, стварају различите личности:

- 1) конформистичку личност, која је некритички расположена, што је нарочито видљиво у спорт. У другом значењу, *конформизам представља изразито и некритичко прихватање групних норми*, без сопственог осмишљавања чињеница, без личног става, оријективање сопствених интереса и слабости, приклањање групи и урањање убезличност масе. У том случају конформизам

је нека врста ефикасног средства друштвене контроле и манипулације.⁴⁰

Конформизам у спорту је нарочито видљив и пожељан, а то се нарочито види у наградама које спортисти добијају. То је довољан разлог да се гуши њихова критичност, па и у оним питањима која су значајна за њихову егзистенцију (нпр. допинг);

- 2) ауторитарну личност субјекта спорта који тежи да доминира и влада над другима, односно нижима, док истовремено показују понизност према вишима. Он поседује послушнички менталитет који означава његово пасивно реаговање са постојећим спортским системом као и конзервативност и плашљивост за сваку промену у спортским догађајима;
- 3) егоцентрични субјект спорта који је емотивно равнодушан према другима, неспособан за солидарност, користољубив, стално тражи од других потврду свог богатства и моћи и отежава сваку врсту комуникације на домаћем и глобалном нивоу;
- 4) толерантни тип који је спреман за дијалог са другима и бори се против сваке дискриминације, неправде и девијантног понашања у спорту;
- 5) неконформистички тип личности који поседује самостално мишљење према постојећем поретку у спорту и понаша се револуционарно ка променама у спортским догађајима. Неконформистичко понашање по својој суштини може бити противречно јер претпоставља одбијање прилагођавања („бити као сви“), по чему се види афирмација сопствене личности.

У спорту су врло често видљива екстремна понашања. Једно од њих је дионизијско, а друго је аполонијско. Дионизијски образац понашања је „против“

⁴⁰ Д. Коковић, *Пукотине културе*, стр. 196.

ограничења живота и тежи да се ослободи граница које му намећу чула, а аполонијски образац наглашава контролу, аутодисциплину и уравнотеженост.

Спорт са својим клубовима, навијачима и гомилом обичних гледалаца, изазива читаву гаму бескрајно различитих идентификација. Он такође генерише симболичку слику вредности која обликује савремена друштва.

Треба ли наглашавати да спортска такмичења, посебно она која супротстављају екипе, представљају привилеговано поље величања припадништва и јачања колективних нетрпељивости? Случај фудбала, који је пре нешто више од једног века (кодификација његових правила датира од 1863) постао један од ретких заједничких репера светске мушке културе, у том погледу заузима важно место. Регионални и клупски шампионати у светском купу (преко континенталних и интерконтиненталних купова) пружају гледаоцима упориште за симболизацију једног од имица (локалног, професионалног, регионалног, националног...) њихових идентитета.⁴¹ Одлазак на стадион је показатељ губитка сигурности и поуздања. Што су институције у друштву отуђеније (и дезорганизоване) утолико људи своје прибежиште налазе у посетама спортским утакмицама које увеликој мери доприносе стварању заједништва. Утакмице омогућавају искорак из укалупљене и суморне свакодневице, раскид са нормама наметнутог понашања. Оне омогућавају иживљавање емоција у социјално дефинисаним оквирима. У савременом друштву постоје мале могућности где би се могла упражњавати такозвана „хигијена емоција“, а навијачи, идентификујући се са својим тимовима, доживљавају утакмице као лек за социјално-емоционалну потиштеност. У атмосфери навијачких страсти долази до потпуне опчињености и ослобађања од потиснутих афеката.

⁴¹ Кристијан Бромберже, *Фудбал: навијачка страст*, у: Катрин Халперн, Жан-Клод Руано-Борбалан (ур.), *Идентитет(и) – појединац, група, друштво*, Слио, Београд, 2009, стр. 276.

Осећај припадности се и ту, као и у другим околностима, гради кроз мање-више жесток однос са другима. На тај начин се сваки сусрет између ривала градова, општина, региона, нација претвара у ритуални рат, где не недостају ни позиви на мобилизацију заједница, ни помпезно инсистирање на разликама наслеђеним од историје, ни ратни амблеми (барјаци и „реквизити“ навијача).

Број тих снажних конфронтација посебно је изражен у Европи: час се заоштре религијске поделе (мислимо на дербије који у Великој Британији супротстављају католичке и протестантске клубове у једном те истом месту: Селтик против Ренцера у Глазгову, црвени из Ливерпула против плавих из Евертона), час се испољавају „регионално-националистичке“ аспирације (у Шпанији, на пример, ФК Барселона симболизује захтев Каталоније за аутономијом наспрам Кастиљана), час се кристалише осећај жртве несрећне историје (тако утакмице између депримираних јужних метропола, Марсеља и Напуља, и њихових ривала са севера, личе на прилике за реванш). Али, констатовати да та спортска такмичења учвршћују и јачају територијалне оданости, посебно националне и националистичке, истовремено значи рећи и недовољно и сувише.⁴²

Недовољно, јер спорт није само „машина“ за класирање припадништва. Спорт, игран на основу истих основних правила, али на различите начине, такође „говори“ о локалним посебностима и у том смислу игра „изузетну“ улогу у афирмацији идентитета.

Навијање за један клуб, наиме, навијачи не схватају као наметнути знак заједничког припадништва (идентитета) већ као свестан симбол једног специфичног, колективног начина живота, изражен кроз стил игре и састав екипе. Локални или национални стил који се захтева не одговара увек, ни издалека, реалној игри играча,

⁴² Кристијан Бромберже, *Фудбал: навијачка страст*, стр. 277.

већ пре стереотипној слици, усађеној у трајање, коју један колектив ствара о себи и коју жели да представи другима. Не толико на начин на који људи играју и живе, већ на начин на који уживају препричавајући игру своје екипе и свој живот. Тако игра на бразилски начин, која уважава финту, представља нам се, по речима социолога Роберта да Мате, као илустрација златног правила једног друштвеног слоја где је, пре свега, потребно знати снаћи се неприметно и елегантно, Стил којим је играла *Ескадра азура од тридесетих до осамдесетих година* изгледао је као жива метафора стила живота *al'italiano*, споја племенитости у напору *braccianti del catenaccio* (мученици одбране), и стваралачког генија *artisti del contropiede* (уметника контранапада). И на националном плану срећемо исту јачину контраста: док радна врлина представља главну одлику „стефаноза“, екипе велике епохе (успеси седамдесетих година), китњаст стил игре, спектакуларна ефикасност, мајсторство. карактеришу „начин“ Олимпијка из Марсеља, чија је клупска девиза: *право на гол*. У Италији, традиционалне супротности стилова Јувентуса из Торина (творевина Фијата) и тима из Напуља посебно су видљиве. *Стил Јувентуса* је у складу са девизом клуба, коју симболишу три слова *S (Semplicita, Serietà, Sobrieta*: „једноставност, озбиљност, скромност“); стил игре је сачињен од индустријске строгости. дисциплине и чврстих правила, вредности чије поштовање може да доведе до неочекиваних договора. Палмиро Тољати, бивши генерални секретар Комунистичке партије Италије, био је *јувентиста* и понекад је присуствовао утакмицама, поред Ђанија Ањелија, председника „Фијата“ и клуба. Обрнуто, стил који се цени у Напуљу моделиран је са осећањем за спектакл и сценску културу, машту и љубав према игри... Тако сваки велики тим, полазећи од општег, ствара нешто јединствено, „одомаћује“ универзални језик такмичења. За младог навијача

постепено откривање својстава локалног стила је начин сентименталног васпитања према вредностима које дају облик његовом граду или његовом крају.⁴³

Састав екипе нуди другу изражајну метафору тог колективног идентитета. Ето још једног парадокса. Од успешног клуба се очекује да регрутује најбоље, искључиво према спортским критеријумима. Тако, зависно од избора који изгледа да је диктиран једино жељом за ефикасношћу, профилишу се дубље концепције идентитета. Приказаћемо неке симптоматичне податке у вези са тим парадоксалним изборима. Од 1945. до 1974. екипа Ремса, која је доминирала француским фудбалом крајем педесетих година и била симбол Француске, бројала је 7% странаца у својим саставима; Сент Етјен, клуб-светионик седамдесетих 12,3%; Олимпик из МАРсеља, током истог периода, 18%. Зар у овом последњем проценту не треба видети траг историје, обликоване снажним миграторским кретањима, слику космополитизма карактеристичног за тај град? „Често нам се тако учини да је тим одраз становништва и да му је он стегоноша. На пример, Јувентус из Торина редовно у својим редовима има интернационалне звезде, по угледу на светски значај „Фијата“, који га подржава и обликује – и играче пореклом са југа – као што су и многобројни радници у предузећу. Укратко, тим, кроз свој стил игре и састав, симболизује и мотивисану и полетну афирмацију заједничког припадништва. Међутим, та се шема распршила средином деведесетих. Мере и прописи који су фаворизовали циркулацију играча и трансформацију клубова у приватна предузећа за спектакл, изменили су облике идентификације између публике и звезда ‘свог тима’. Ако се верност не оспорава, она постепено мења седиште и значење: уместо прославе у кругу својих, сада се догађа шоу звезда окупљених испод исте мајице.“⁴⁴

⁴³ Кристијан Бромберже, *Фудбал: навијачка страст*, стр. 278.

⁴⁴ Кристијан Бромберже, *Фудбал: навијачка страст*, стр. 279.

Бромберже даље истиче да на стадиону сваки сектор седишта формира у суштини једну врсту територије где се укотвљује један посебан идентитет који се изражава кроз колективни излив емоција. „Тако, делови стадиона које су некада називали народним, али које би данас требало прекрстити у омладинске, јер се сада тамо окупљају млади од 15 до 25 година, позорница су ривалитета између група локалног, друштвеног, па чак и јасно одређеног идеолошког порекла.“ Та хетерогеност публике и њених идентификацијских процеса на све четири стране стадиона додатно се потврђује када се анализира већа љубав за овог или оног играча. Укуси се моделирају у зависности од друштвене припадности, стила живота и понашања разних категорија навијача. Две омиљене звезде Марсељаца 1987. били су камерунски голман Жозеф-Антоан Бел, чувен по својим спектакуларним „истрчавањима“ и Ален Жирес, поштован због својих квалитета талентованог организатора игре. Њихов удео популарности на стадиону био је, да тако кажемо, обрнут. Навијачи Жозеф-Антоана Бела били су изузетно млади, пореклом из сиромашних квартова на северу града, међу којима је био велики број деце имиграната; Жиресови навијачи, тог малог господара терена, имали су обрнути профил: они су имали већином преко 40 година, припадали су средњој или вишој класи и већином су настањивали јужне квартове... Тако се ведете појављују као симболичне фигуре друштвених идентитета, јер су те представе биле могуће због разноликости квалитета(снага, финесе, пожртвовање, спремност на ризик, дисциплина, солидарност итд.) који одликују колективни спорт.

Из онога што је речено треба запамтити две лекције. С једне стране, интензитет локалних страсти које изазивају спортска такмичења и о чему, између осталог, сведочи младалачка страст, указује на један од највећих парадокса нашег времена: управо у време када идентитети колективитета и региона почну да слабе – они се на стадионима манифестују и афирмишу са највећом силином. У суштини, никад један Наполитанац није, са својим навикама, био ближи неком из Торина и ретко да су се икада осетили

тако различитим. Као ни било где другде, ни ту осећања припадништва нису једноставне копије културних специфичности. С друге стране, такви идентитетски процеси – који укључују појединца са његовим јединственим путем, групе и друштвене мреже које чине структурисану гомилу, свест о припадности и колективном „менталитета“, менталитету једног града, предузећа... – захтевају анализу на вишеструком нивоу, без чега дрво (једнодушна маса) ризикује да закљони шуму (разноликост идентификационих процеса).⁴⁵

Ако се говори о значају идентитета у савременим спортовима, он је више наглашен у мање развијеним земљама. Иако ово становиште изгледа противречно (јер су неразвијене земље присиљене да решавају егзистенцијалне проблеме свог становништва, док се развијене земље могу интензивно бавити питањем квалитета живота). То је још један доказ да је питање идентитета развојно питање сваког друштва и културе.

⁴⁵ Кристијан Бромберже, *Фудбал: навијачка страст*, стр. 279–280.

8. Масовни медији као интеркултурна комуникација и „глобални стадион савременог спорта“

Проблем дефинисања глобализације лежи у ширини садржаја што их тај појам обухвата: од економије до екологије, од технологије и комуникације до статуса држава; од културе спорта и медија до геополитике, од уређивања транснационалних компанија до реинтерпретације националног идентитета; од филозофије и поимања простора и брзине до социологије и глобалних миграција. Све је притом испреплетано, тешко је говори о једном а не узети у обзир друго, говорити о другом а не узети у обзир треће. Разлог који отежава промишљање појма лежи у његовом јаком идеолошком набоју. Споља гледа, глобализација је слична димној завеси.⁴⁶

Барико тврди да није реч о лингвистичкој немоћи, већ да не подразумевамо сви исту ствар. Није у питању то да сви гледамо истог коња али га називамо различитим именима, ради се о томе да сви гледамо различите коње али за оно што видимо употребљавамо исто име. На пример: има оних који мисле да се глобализација одиграва сваки дан, али и оних који су уверени да она уопште не постоји – она је само рекламни слоган који се користи да би се продао некакав нови светски поредак. То нису баш мале разлике. Али ипак сви користе исту реч, но, очигледно, да би

⁴⁶ Дубравка Угрешић, *Забрањено читање*, Конзор & Самиздат Б92, Београд, 2002, стр. 213–214.

означили различите појмове. Очито је да потом, када треба да се дâ суд или да се одредимо да ли смо за или против, настаје тотални хаос: за шта или против чега?

Можда је тешкоћа да се пронађе дефиниција с којом би се сви сложили заправо резултат кризе самог појма који треба да се дефинише. Можда је истекло време у коме је било могуће дати дефиницију. С друге стране, постоји и глокализација, па је због тога увек потребно разматрати однос локалног и глобалног. „Опозиција *локално/глобално* једна је од најманипулативнијих формула глобализацијске идеологије. *Локално* (национално, етничко, регионално) протиом подразумева право на различитост насупрот *глобалноме*, које пријети да те различитости униформира. Тако се у пракси, покривени идеологијом која им за дају за право, локални манипулатори могу забавити мрачним пословима унутрашње хомогенизације и локалне контроле. Онима који не пристају на ову замјену вриједности *глобално* постаје јединим излазом, пољем слободе.“⁴⁷

Пошто је расправа о глобализацији из универзитетских кругова прешла у домен медија, дошло је до сличног методолошког апсурда. Почело је нашироко да се разглаба о томе какве су последице глобализација, а мало се води рачуна о томе шта је она сама. Готово сви могу да се одреде да ли су за глобализацију или против ње, али мало њих зна шта је она. Појава која је сама по себи апсурдна, али која је, однедавно, од тренутка када је престала мода давања дефиниција, постала логична. Дефиниција глобализације не постоји јер не постоје више дефиниције.⁴⁸

Спорт се временом развија по угледу и узору на капиталистичке индустрије: савладан је квантитативним, а мање квалитетним вредностима, и тако се претвара у индустрију за производњу медаља, рекорда и зараде.

⁴⁷ Дубравка Угрешић, *Забрањено читање*, Конзор & Самиздат Б92, Београд, 2002, стр. 222.

⁴⁸ Алесандро Барико, *Next – Мала књига о глобализацији и свету будућности*.

Уласком спорта на међународно тржиште и све већим учешћем великих мултинационалних компанија у организацији игара нарушавају се његови идеали и темељне вредности.

Капиталистички поредак мора сузбити „отуђење и аномију неком врстом колективног симболизма и обредности, заједно са солидарношћу скупине, мужевним надметањем, пантеоном легендарних јунака и карневалским ослобађањем потиснутих енергија. Али то пружа спорт, који примјерено спаја естетски вид Културе с корпоративном димензијом културе, постајући за своје штоватеље истодобно умјетничко искуство и цјеловити начин живота. Занимљиво је замишљати какве би биле политичке посљедице по друштво кад не би било спорта“.⁴⁹

Такво спајање је најбољи пример глобализације у спорту. Спорт као друштвени процес обележава глобализацију. Такмичења нису ништа друго него интеракција између појединаца, група и друштава. Модерни спортски догађаји илуструју глобализацијске процесе.

Велике телевизијске корпорације, пре свега америчке, образују „глобални медијско-индустријски комплекс“, који има овлашћење да америчке спортове преноси у целом свету. Тимове, турнире и огроман број телевизијских сати програма који се емитују изван граница САД новчано помажу NBA и NFL. Америчка спортска пракса, као што су ватрени говори пре догађаја, и ангажовање чир-лидерсица продрла је у многе спортске културе. Америчке спортске иконе и производи за које они гарантују доминирају главним светским спортским вестима и на тржиштима малопродаје. Одражавајући ту међународну моћ, амерички спортови делују невероватно етноцентрично кад је реч о такмичењу. Наводи се пример да се само амерички тимови такмиче у освајању светског првенства у бејзболу. Кад су у питању

⁴⁹ Terry Eagleton, *Ideja kulture*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2002, стр. 89.

неамерички спортови влада мишљење да морају да се пробију на најбогија светска тржишта да би постали истински глобални. Ипак, све то контрааргументи углавном негирају. Док је садржај америчких медија доступан у читавом свету, и као што неамеричка телевизијска публика радије гледа локалне (неамеричке) производе, тако на већини континената радије прате локалне спортове него националне. Фудбал и даље остаје најпопуларнији спорт на свету (сад га масовно играју и широм Америке), упркос слабом интересовању у професионалним америчким фудбалским лигама. Ангажовање фирме „Најк“ у фудбалу и у осталим неамеричким спортовима, одржава њен релативан неуспех да потрошачи из иностранства привуче америчким спортовима као што је кошарка. Неамерички спортови дају националне и глобалне иконе, као што су неки аустралијски кошаркаши, атлетичари са Јамајке или фудбалер Дејвид Бекам. Сви они имају уговоре о рекламирању и стално су присутни у медијима. Америчка политичка и економска моћ омета глобални културни дијалог и на тај начин *нарушава* (уместо да промовише) међународну популаризацију америчких спортова.⁵⁰

Моћне телевизијске компаније намећу све већу комерцијализацију спорта. Пионири у откривању економског значаја спајања телевизије и спорта су САД а то су потом следиле и европске земље.

Европа има своје програме, који се искључиво баве спортским догађајима. Најпознатији од тих програма је Еуроспорт, који је почео са емитовањем 1988. године, и створен је споразумом телевизијских компанија земаља Европске уније.

У Европи, телевизија је више у функцији држава него у комерцијалној функцији. У САД телевизија је скоро потпуно комерцијализована, не постоји ТВ претплата, као у европским земљама, зато нема ни много образовних програма и све подлеже

⁵⁰ C. R. Martin, J. L. Reeves, The whole world isn't watching (but we thought they were), *Culture, Sport, Society*, 4 (2), 2001, стр. 213–236, према: Ричард Ђулијаноти, *Спорт – критичка социологија*, стр. 298–299.

бизнису. Телевизија се финансира од реклама и то је постао веома уносан бизнис јер се време проведено на ТВ продаје у секундама.⁵¹

Моћне ТВ компаније у борби за повећање гледаности и зараде једва чекају олимпијске игре и светска првенства у разним спортовима. Оне откупљују ТВ права на преносе и онда путем скуних реклама многоструко зарађују. Упоредо са тим, у неким околностима и условима, оне добијају и државну субвенцију.

Познато је да отприлике трећину суме од ТВ права на преносе олимпијских игара добија Међународни олимпијски комитет.⁵²

Организацијом олимпијских игара многе земље домаћини се прекомерно задужују – један од примера је била и Грчка. Олимпијске игре у Атини 2004. године су захтевале изградњу скуних спортских објеката, инфраструктурне радове (реконструкцију улица, увођење трамваја). Упоредо са тим грчка државна телевизија за права преноса игара платила је огромну количину новца америчким ТВ компанијама. Све ово је праћено великим корупцијски аферама и многобројним потплаћивањима. И то је један од разлога задужења Грчке која се сада сусреће са дужничком кризом.

Проучавајући глобализацију у вези са спортом, многи истраживачи истичу да не постоји једна јединствена дефиниција глобализације која би се свима допала, из простог разлога што постоје разна мишљења шта је заправо глобализација. Постоји мноштво одговора, али као неким чудним случајем сваки следећи умањује тачност оног претходног, а ниједан није истинитији од осталих. Алесандро Барико истиче да се сетио оне старе досетке: „Не постоји дефиниција глупости, али има мноштво примера“... Не постоји дефиниција глобализације, али има мноштво примера. За пример глобализације он истиче:

⁵¹ Драган Коковић, *Наличје такмичења*, Прометеј, Нови Сад, 2008.

⁵² Драган Коковић, *Наличје такмичења*.

- „1) у које год место на свету да одеш, ту су и Кока-кола, Најки, или Марлборо;
- 2) можемо да купујемо акције на свим берзама на планети и да улажемо у предузећа из било које земље;
- 3) монаси на Тиберу су повезани с интернетом;
- 4) чињеница да је мој аутомобил састављен од делова који су произведени што у Јужној Америци, што у Азији, што у Европи, а нешто можда чак и у Сједињеним Америчким Државама;
- 5) седнем за компјутер и купујем преко интернета шта год хоћу;
- 6) чињеница да су људи свуда у свету гледали последњи Спилбергов филм, или да се облаче као Мадона, или пуцају на кош као Мајкл Џордан.“⁵³

Пошто је предмет наше анализе спорт, навешћемо оне примере који се односе на Кока-колу. Она је колонијализовала олимпијске игре 1928. године и данас се продаје у више од двеста земаља. Американац у просеку попије 380 флашица кока-коле годишње, Италијан 102, Рус 26, а Индијац четири. Четири пута годишње изгледа да је смешна бројка. Постављајући питање колико кока-кола утиче на индијски начин живота и културу, Барико одговара: „Мањи него што бисмо у први мах помислили. Кад кажемо да кока-коле има свуда, то је тачно, али ако кажемо да је свуда *значајна*, то је већ сумњиво уопштавање. Тај закључак нам сасвим одговара, али је погрешан. Стога треба да се запитамо: како то да те четири флашице кока-коле које попије Индијац нешто значе, а стотине флашица које *не* попије не значе ништа? Или: зашто су се литри кока-коле који су се испијали у Бразилу још пре двадесет година звали спољна трговина, док се оне четири флашице које попије Индијац називају глобализацијом?“⁵⁴

⁵³ Алесандро Барико, *Next – Мала књига о глобализацији и свету будућности*, Народна књига, Алфа, Београд, 2002, стр. 12.

⁵⁴ Алесандро Барико, *Next – Мала књига о глобализацији и свету будућности*, стр. 16–17.

Они који реализују глобализацијски спектакл имају на располагању новац, медије и моћ. Они који сумњичаво гледају шта се скрива иза те димне завесе (антиглобалисти) радије би умрли него угасили жеђ кока-колом. Спектакл глобализације окићен је идејом једнакости и идејом света без граница. „Док је идеологија мека, пракса је тврда. С праксом свијета без граница сусрећу се милијуни људи који се преливају из ‘лошијих’ у ‘боље’ свјетове. [...] Унутар тако опозицијски постављене идеолошке структуре води се тобоже ‘демократска’ медијска битка за напредак и будућност насупрот традиционализму, за високу технологију насупрот ‘плугу и мотици’, за глобалну комуникацију насупрот изолацији, за вриједности прогресивнога свијета насупрот вриједностима заосталог свијета, за слободно тржиште насупрот сиромаштву, за мирољубиву већину насупрот задртој и ратоборној мањини. Исход битке унапријед је осигуран.“⁵⁵

За виспреније истраживаче глобализација је замишљени приказ који се заснива на идеји „да се новцу изгради најпространије могуће игралиште“. То је измислио крупни капитал. „Зар није исувише лагодно да закључимо, без неких озбиљних доказа, да би била могућа некаква, да тако кажемо, ‘поштена глобализација’? Узмимо оно што нас у глобализацији највише привлачи: проток идеја, умножавање могућих сазнања, превазилажење национализама, усвајање чињенице да је мир нужан као основа свеопште напретка. Све су то апсолутно пожељне могућности. Али, зар није претерано наивно да поверујемо како могу да се остваре Ако заузврат не оставимо одрешене руке капиталу? А то значи да прихватамо да зарада буде водећа вредност, да прихватамо сурову економску утакмицу, да се сви на земљи окрену необузданој потрошњи и да влада опасна културна уравниловка. Ко ће да

⁵⁵ Дубравка Угрешкић, *Забрањено читање*, Конзор & Самиздат Б92, Београд, 2002, стр. 216.

плати тај раздрагани свет који волимо да замишљамо? Има ли довољно поштеног новца у оптицају да може да нам га купи?⁵⁶

Други пример који је повезан са спортом као медијском интеркултурном комуникацијом може се видети на једном производу који је постао саставни део и младе и старе генерације. У питању су патике које су постале саставни део опреме савременог човека. Оне су данас постале статусни симбол јер кад купујете патике неке марке (Најки, Адидас) ви плаћате пола новца само за бренд. Медији су учинили да вас убеди како том куповином купујете читав један свет у коме слободни, готово по правилу лепа (онако како то уобличавају медији), али у сваком случају модерни људи, трче гипко попут Јусеина Болта. Однос између Најкија, Адидаса и људи није двобој који људи губе без борбе. То је нешто много сложеније и још увек смо далеко од могућности да то схватимо.

Раније је за куповину патика избор био скроман и ограничен можда на седам-осам модела. Али треба подсетити на то да су се спортске патике раније носиле само током бављења спортом и ни у једној другој прилици. Људи су их просто штедели јер су се плашили да их не упропасте. Данас је ситуација сасвим другачија, садашњост нуди велики избор крадљивцима статусних симбола. Радње у којима се данас купују патике су посебна прича. „Тип радње, лице продаваца, музику која свира, боје, постере на зиду, натписе на енглеском, ствари које немају везе са патикама али се ипак тамо продају, осмех Мајкла Џордана или Роналда, или Бађа или Курњикове, стотине патика окачених на зиду, десетине различитих модела патика које тамо висе, умирујуће присуство полубројева (најзад 36 и по), столицу на коју ће ваш син да седне да би пробао патике, огледало у коме ће да се огледа, чарапе које ће приде да купи јер висе крај касе а њему се баш допадају, кутију у коју

⁵⁶ Алесандро Барико, *Next – Мала књига о глобализацији и свету будућности*, стр. 40.

ће ставити нове патике, кесу, лице вашег сина који излази из радње да новим патикама. Када сте већ ту, баците поглед и на своја стопала. Вероватно – патике. Ви сте отац (мајка) а носите патике.⁵⁷

⁵⁷ Алесандро Барико, *Next – Мала књига о глобализацији и свету будућности*, стр. 82.

9. Идолатрија као симболички дијалог и интеркултурна комуникација

Највећа привлачна снага данашњег спорта као дела масовне културе састоји се у бегу од стварности, у поистовећивању гледаоца или читаоца са њеним јунацима. Таква идентификација, коју потпомажу све оне функције имагинарног и масовне потрошње, ствара механизме који су озбиљно угрозили индивидуалност појединца јер се појединац показао немоћним да се супротстави вредностима имагинарног садржаја. Експресија појединца је озбиљно доведена у питање оног тренутка када је идентификација узела толико маха да је укинула сваки могући отпор појединца према егзистенцији имагинарног. Такво бежање појединца од себе самог, од стварности, може се схватити као вид његове одбране од принуде коју му намеће стварност и средина у којој живи. Рађају се идоли који постају замена за сопствену неоствареност у свету реалног и као утеха у свету имагинарног.

„Страст спортског спектакла, колико год била доза конвенције или импровизације, претварања или аутентичности, садржана у њој, увек се манифестује кроз потребе за очевидношћу и опсесију видљивим. Гледалац жели бити заслијепљен попут дјетета које непомично гледа у сунце. Ако сте у могућности за вријеме ногометне утакмице са сусједом измијенити неколико ријечи, не покушавајте му одвратити поглед ни према којем предмету, макар то била само

цигарета. Одбит ће, чак и за секунду, да одвоји поглед од лопте и играча. То стање опчињености још се осјетљивије манифестира око ринга, гдје одлучни ударац може пасти брзином муње.⁵⁸

Обожавање нових божанстава основни је узрок забринутости спортских моралиста. Некада је спорт био у функцији васпитања, а шампион је замишљан као учитељ, осим у неким изузецима. Све је то данас у великој мери демантовано због жеље масе да створи нова божанства. Данас се млади диве својим идолима и херојима до фанатизма. Занимљиво је да је у једном интервјуу група младих људи рекла како би све економске и политичке тешкоће биле решене када би једног дана управа јавним пословима била поверена шампионима. У том процесу стварања митолошких богова публика, захваљујући медијима, увек тражи сензационалне вести, а медији измишљају нове сензације које код публике стварају нове потребе.

„Између публике и играча влада однос пуне емоционалне напетости, владају емоције између чијих полова, обожавања и презирања често нема баш много раздаљине. Публика је много интелигентнија него што верују њени критичари, Играчи, поготову звезде, за публику су само производи индустрије услуга. Да је заиста тако, њу уверава много штошта, нпр. муњевито поскупљење улазница, особито за такозване одлучујуће утамице. Звезда се појављује зато да би причинила задовољство, и публика је спремна да је прихвати са одушевљењем ако је заиста добра. Али, уколико звезда закаже, следи њено муњевито одбацивање. А и једно и друго има својих дражи. Смењивање одушевљења и одбацивања, поготову евентуално коначно презрење бивше звезде, кључни је доказ тезе о звезди која ипак није ништа друго до средство за постизање задовољства гледалаца. Уосталом, онај ко купује улазницу за стајање веома добро зна колико звезда зарађује, каква кола

⁵⁸ Georges Magnane, „Sport u svakodnevnom životu“, *Zbornik Trećeg programa Radio Zagreba*, 8 (1982), стр. 56–57.

вози, и какву кућу има. Растојање између публике и играча одавно је тако велико да је потпуна идентификација све ређа и временски доста ограничена, уколико се уопште појави.⁵⁹

Спорт је постао, можда, највећи произвођач идола, спортисти су постали звезде стадиона, штампе, телевизије и радија, а и сами спортисти подлежу свим тим правилима да би потхрањивали своју илузију о идолу. Гледаоци телевизије и читаоци штампе полажу право на интимни живот спортисте, чак и на контролу тог живота. Специфичност положаја спортисте је у томе да је „трон“ његов – док побеђује. Када изневери очекивања навијача, онемогућава идентификацију, и обожавање спортисте престаје. „Горка је судбина хероја уздигнутих на нестабилно постоље шампиона.“⁶⁰ Околина губи интересовање за њега, а промене захватају и његов влични живот. Постаје обичан човек са обичном свакодневицом.

Сергеј Лукач сматра да је то „троструко искушење“, смањује се обим физичких напора, настају променеу духовном, афективном свету, долази до кризе идентитета јер спортиста постаје приватна личност, а мења се и његова радно-социјална средина, која тражи други начин ангажовања.

И слобода спортисте се доводи у питање – он је све више симбол, доказ способности државе да створи шампиона и идол младих људи чије се речи гутају, а пример следи. Шампионска слава је пролазна у случају пораза, када публика постаје немилосрдна према њему, шампиону, који је изневерио илузије.

Зашто је људима потребна идентификација са околином?

Путем поистовећивања смањује осећање своје ништавости и анонимности, при томе задовољавајући жељу за престижом, емоционалном сигурношћу, за идентификацијом, за уживањем у вредностима које им недостају.

⁵⁹ Герд Хортледер, „Ритуал на стадиону: јунак и жртва“, Гледишта, 5–6/1987, стр. 115.

⁶⁰ С. Лукач, „Врхунски спортиста – херој или жртва“, Зборник радова *Друштво и физичка култура*, Факултет физичке културе, Нови Сад, 1980, стр. 186.

Идолатрија постаје масовна појава у савременом друштву и симптом је, ако не друштвене, а и ње је свакако, онда личне кризе сигурно. „Данашње време је време ‘човека организације’ који тешко може изградити свој лични стил живљења у трагању за сопственим идентитетом, подељени човек у јавним, популарним личностима налази обрасце понашања, простор зас пројекцију и идентификацију.“⁶¹

У савременим условима до идолатрије⁶² долази уз процес одбацивања или апстраховања појединих обичних и нарочито негативних карактеристика истакнутих личности (уметника, спортиста, научника, политичара), уз генерализацију њихових позитивних карактеристика, било реалних, било измишљених.

То се брзо и успешно остварује деловањем средстава масовних комуникација, помоћу којих такве личности постају медијске звезде или идоли. За савремену идолатрију је значајно да идоли нису дугог века: масовни медији брзо мењају идоле, пуштајући да стари падају у заборав и непрестано проналазећи нове, још блештавије и привлачније. У преносном смислу, идол је нека јавна личност (филмска, рок или спортска звезда, политички или верски вођа) коју извесна група људи обожава и узима је за свој узор. Савремена омладина, захваљујући глобалним средствима масовних комуникација, често у одређеном временском периоду има у свим развијеним земљама исте идоле из света естраде, којима приписује готово божанске атрибуте.

Своје идоле омладина опонаша у начину облачења, гестикулације, ношења фризура, а често се идентификује са њиховом животном филозофијом и њиховим системом вредности. Новокомпоновани митови масовне културе данас су очито

⁶¹ Р. Бојанић, *Аутентична и неаутентична личност*, Просвета, Београд, 1985, стр. 103.

⁶² *Идолатрија* – од грчке речи (*слика, обожавање*) означава идолопоклонство, некритичко дивљење и обожавање идола. Социологија и социјална психологија овај феномен сагледавају на многим подручјима свакодневног живота: у полици (култ вође), у одређеним неформалним групама (нпр. фудбалски навијачи) или формалним (обожавање вође, верске секте), као и у супкултури младих (обожавање рок звезда).

скинути са неба на земљу. “Богови су постали људи од крви и меса.” Све се то прави у вртлогу потрошачке цивилизације, уз стање некритичке идолатрије, пасивног повођења за узорима и величинама које лансира моћна индустрија забаве. Има нешто застрашујуће у лакоћи са којом се преко идола као митских јунака, везујемо за појаве, диктате, олако примајући њихове заповести. Понекад је готово невероватно какву неодговорност приказујемо према оваквим феноменима.

Обожавање *звезда* – основни је узрок забринутости савремених моралиста – наклоност и некритичност масе створила је од њих звезде. У процесу стварања мита који од људи ствара полубогове, колизија између спонтаних захтева потрошача и журбе масовних медија да их задовоље по сваку цену ствара игру непрестаног надметања. Захтевајући увек све сензационалније и чудније вести, публика подстиче уреднике и специјализоване репортере да измишљају новине које код публике унедоглед стварају нове, неаутентичне и вештачке потребе.

Узори се разликују од „правих“ људи. Они су звезде (старови) који учествују у одређеним догађајима. Сматра се да су они с неке друге стране, дакле идол и догађаји се узајамно оснажују, а резултат је друштвено стварање лажних или штетних, а понекад и негативних узора. То се постиже рекламом и оргијањем масовних медија. Идол није стварна особа јер је он пажљиво обликована узорна слика. Савремени критичари тврде да такви лажни узорни, који су, многи верују, негативне и стереотипне слике, које подстичу лажна очекивања која се могу остварити само помоћу производа и услуга који се рекламирају. Последица је искривљавање друштвених вредности под утицајем материјалистички настројених потреба.

Масовни медији су у функцији стварања илузорног задовољства, које се постиже идентификацијом гледалаца са звездама, јунацима масовне културе, 'олимпијцима' -

једном речју, са славним људима.⁶³ Разлика између славних људи и идола, састоји се у следећем: док за славне важи да данас јесу, а сутра их нема, идоли су популарне личности које трају. У овом осавремењеном појму митологизације свакодневног живота, потребно је направити разлику између појмова идола и узора. Први (идоли) испуњавају функцију колективне идентификације, а други (узори) индивидуалне.

Идоли имају и економску функцију и оно што раде постаје фасцинантно из различитих, али повезаних економских и комерцијалних разлога. Они су личности које одражавају свој дух времена – испуњавајући “време празнине”. Идоли указују на компликације и контрадикције културе која их је створила. Велике звезде појављују се ређе него славни, а кад се појаве тешко је да се не подлегне њиховим “чинима”. Савремени идоли стварају за публику један комплетан пројекциони систем, што значи скуп знакова којима се објашњава свет. Он у гледаоцима објективизира психичке снаге о којима његов професионални и породични живот не воде рачуна.

Дивљење које указују својим идолима и херојима од њих праве фанатике. Усмереност према другом увек је исходиште идолатрије, која је узрокована лажном компензацијом и лажним укључивањем у начин живота успешних, у којима обични људи налазе своје сапутнике. Кроз те идоле и идеале они смањују осећање своје ништавности и анонимности (невидљивости). Исто тако, задовољавају жељу за престижом, емоционалном сигурношћу, за идентификацијом, за уживањем у вредностима које им недостају.

Међутим, њихов положај није онолико стабилан, колико се обичним људима чини. Многе јавне личности нестају брзином којом су се појавиле. Данашњи успех

⁶³ Едгар Морен, *Дух времена I*, БИГЗ, Београд, 1979, стр. 126–127.

преко ноћи постаје јучерашња вест. Рок трајања славних је врло кратак - уметност опстајања на дужи рок је нешто чиме је једва неколицина овладала.

Идол доколице не постиже свој успех у продуктивном раду, него у домену забаве, односно масовних медија. Забавност, опуштеност и необавезност, сензуалност, представљају стања која се стварају масовним медијима. Мото је једноставан: искључити сваки напор, тешкоћу која је везана за нужду и принуду – то су задаци нових узора и световних божанстава. Масовни медији наставили су развијати до невидљивих размера свет илузорног. Страст, акција, еротика, насиље, авантуризам – су конститутивни елементи тог света. Он не добија имагинарне размере неоствареног, него се настоји што више уклопити у свет у коме живимо.

Та је стварност дохватљива и брзо распознатљива, на неки начин “објективна” и редукована на неколико елемената. У таквом простору делују ликови који ће бити узор потрошачког менталитета. Потрошачки узори не постижу своје успехе напорним и дуготрајним деловањем, него изненада, било својом привлачношћу или срдачношћу. Тешкоће које им се препрече, брзо ће бити савладане. Пут ка успеху је увек отворен. Успети значи прибавити себи могућност за неограничену потрошњу.

Идолима које лансирају масовни медији (нпр. глумци) се даје објективна димензија њихових приватних живота. На тај начин се повезује имагинарност, сентиментални или авантуристички филмски и телевизијски догађај са њиховим стварним животима. Тиме се добија уверљивост приче, а у живот се уноси укус имагинарног. Некадашњи узор упућивао је човека на саму стварност, потрошачки идол непрестано га од ње одвраћа. Суочавање је са стварношћу, иако је било редуковано на предмет, производњу и стицање, задржавало један степен критичности.

Појединац је био у директном контакту и преко узора с неким реалним стањима. Потрошачки идол одваја га од збиље и преноси у извештачени простор уживања, страсти и авантуре. Потреба да се свет не живи преко исхитреног калупа масовних медија убрзо ће довести појединца до жеље да разбије исконструисани лик потрошачког идола. Идол тражи потпуно потчињавање, па тако и потрошачки. Док ранији идоли упућују на делатност, потрошачки утемељује пасивност и опонашање.

Конформизам који идоли поткрепљују, постаје уточиште за човеков идентитет.

Истицање предметних вредности развија једине везе међу људима. Приближавање се врши преко предмета. Обред трошења, бег у одморе и авантуре, необузданост у публицићету, множење аудио-визуелних медија – све то чини да се од људског постојања учини непрекидна светковина, стално место сензуалног пијанства и одушевљења. Идеологија конзумеризма проповеда врло захтевну утопију: ону о живљењу у трајном празновању. Њу подржава хедонистички мит о вечном обиљу, уживању, наслади, игри и забави.

У модерном друштву, безгранична забава – расипање, такмичење, разметање, прекомерно трошење, нису више изузетни случајеви који се краткотрајно збивају у светом времену. Они су непроменљива стања која се продужују током целог световног времена, кроз све дане и све ноћи. Тако нпр. град постаје повлашћено место празновања са *light-show*-овима психоделичког типа. Улица постаје уметничко дело, жариште интензивног живота, место изгубљене друштвености. До краја је изведен “чаробни трик” потрошачке идеологије: појединачног празновања више нема, јер га је свугде изгурао општа митска светковина сталног трошења, мегалудичког усхићења, која траје колико и људски живот.

Јавља се низ текстова, чланака, публикација и књига о неким значајним личностима из подручја моде, естраде и спорта јер људи просто жуде да чују и

прочитају њихова мишљења. Често се професионални писци унајмљују да пишу индивидуалне биографије спортиста (Бекам, Елвис Присли, итд.). Снимају се филмови о врхунским спортистима који постају део естраде, славне личности неописивих размера (Марадона). Медији стварају и распродају њихову репутацију (имице), претварају их у националне идоле. Сваки дух времена захтева одређени лик хероја, јунака.

Идоли не морају да испуњавају неке битне потребе, али могу да испуне потребу за сабирањем илузија о могућности бриљантног и брзог успеха, за подстицање одређене психолошке могућности бриљантног и брзог успеха, за подстицање одређене психолошке атмосфере у циљу припреме неких политичких акција. Нови медији зато играју веома важну улогу у снабдевању митовима и симболима огромног броја људи. Спортски митови и идентификација са успешним начином живота спортиста, као и мит о победи постали су данас преобладајући.⁶⁴

Данас се много говори о рушењу идола, не само јавних личности, него и идола тзв. световне религије (идол револуције, идол политике, идол културе, идол “идеје” и “моралног идеализма”, идол спортског јунака, итд.).

⁶⁴ Д. Коковић, *Пукотине културе*, стр. 398–399.

10. Спортске светковине као интеркултурна комуникација

Постоји исконска жеља за празновањем, кроз верске светковине, политичке обреде, спортске догађаје, туризам итд. Политичко празновање је данас у опадању због демократизације и секуларизације друштва, док је туристичко и спортско у великој експанзији. Религијске светковине су такође у великој мери редуковане, јер им се одазива ограничен број верника. Основно питање је: шта је са осталима који не припадају овим групацијама и како они задовољавају потребе за празником и слављењем?

Истраживачи сматрају да се одговор на ово питање може наћи у два различитим типовима народне светковине:

- 1) први је повезан са потрошачким изобиљем и његовим моћима завођења;
- 2) други, с контракултуром и њеним неограниченим обећањима.

Такође се примећује да у оба случаја, скривеност светог постаје готово потпуна.

- 1) Успостављањем празновања које прати изобиље и богатства, неокapи-талистичко друштво покушава створити илузију о могућности потпуног ослобађања од оскудице, тескобе, немира и туге.

Ако у том друштву више нема светковина, зашто цели свет не би постао велико слављење трошења (митске конзумистичке игре)? У потрошачким празновањима и

масовним спектаклима неизоставно су присутни обредни елементи: од спорта до плеса, од музичких приредби до забављачких митинга. Митски садржаји претварају те манифестације у сакралне церемоније, јер носе ознаке изврности. У њима учествује сав народ који се лако изједначава с јунацима или жртвама, победницима или побеђенима – на спортским теренима, том најнижем нивоу слављења, укључују се култне кретње, не само учесници такмичења, него пре свега гледаоци.

То су својеврсне “колективне литургије” забављања и трошења и на тренутак оне стварају истинске митске заједнице, барем за оне који их прихватају у религијској димензији (световна религиозност). Световна религија је систем идеја, осећања и акција неке групе унутар кога верници посвећују одабране аспекте друштвене стварности, које за одређену групу представљају највеће вредности. Световна религија сведочи да однос према нерелигиозним објектима може бити претежно религиозан (спорт као световна религија). Воде се бучне расправе о томе да ли је световна религија сурогат вере или псеудорелигија, јер обожава људско (колективни митови, култ филмских и спортских звезда, псеудонаука мистериозног, спиритизам и астрологија).

Световна религија може славити национализам, фашизам, интернационализам, сцијентизам, науку као начин живота, итд. Световна религија означава лик нових друштвених творевина, или њихових симбола чија је присутност мање удаљена (лик хероја, јунака, итд.). Божанства су се спустила ниже – на земљу, била су исувише удаљена. Светковином се жели од света учинити једино место слављења. Стога је овде свето нешто посве земаљско, временско, онострано, човечије, садашње или будуће. А без помоћи трансценденције тако ће наопако свето неизоставно бити осуђено на неуспех.

Световни празник је облик религиозног одушевљења и заноса, али за земаљским савршенством које се никад не испуњава, па завршава као трагична изнемоглост и имагинација (J. J. Wunenburger). Разликовање појмова светог и профаног представља најширу теоријску основу тумачења светковине. Та дихотомија је основни принцип класификације “реалних идеалних ствари” и на тај начин представља ону црту која одваја религиозну мисао. Светковина је конститутивни елемент религије, што значи да се не може мислити о једној, а да се друга не узме у обзир. Светковине су заједнички скупови, ритуали, зборови, речју – празници, и буде верска осећања подстакнута призором узаврелости колективног живота (Диркем). Светковина је важан тренутак узаврелог осећања припадности самој заједници, у коме се свето реализује као објект и као субјект колективних представа. У врхунским тренуцима колективног живота емоције појединца су саображене у колективну емоцију огромног интензитета, који мења и сам садржај свести. Профано је време пролазног искуства, дневног живота, рада, породичног живота, материјалне стварности, личних патњи.

Свето време је време светковине.⁶⁵ Светковине се врло често остварују кроз идолатрију неких особа у јавности и кроз сталне производе које тржиште нуди. У тим приликама, светковина трошења није само лажан друштвени сан, него и краткотрајна жеља за апсолутним: звезде филма, културе забаве и спорта – *stars & vedettes* – предмет су прављења представа, примитивне дивинизације модерних легенди и масовног култа обредних сакупљања. Сlike звезда и старова имају улогу реликвија и божанских порука. Њихов живот постаје извор митских измишљања и невероватних прича.

⁶⁵ Шире видети: Борис Вуконић, *Туризам и религија*, Школска књига, Загреб, 1990.

Њихов успех, сјај, утицај и богатство, поштовани су као својства изузетне сакралне моћи. Предмети који задовољавају човекову потребу за истицањем и потврђивањем властите вредности, такође бивају често доживљени на религиозни начин. То није чудо кад се зна у којем је степену људско биће изложено пропадању и смрти. У том положају, свака најмања подршка светога је врста помоћи у животној драми. У човековом понашању увек је била карактеристична усмереност према другоме. Други му служи као пример за нешто чему се треба одупрети или га прихватити.

Човек се уводи у једну перманентну светковину која нема другог циља него да буде чиста опојност гледања и слушања и њезиног бесконачног појављивања.

2) Насупрот заводљивој обмани потрошачке културе, устаје покрет контракултуре, за кога се тешко може рећи да је надахнут религијским идејама. Пре би се могло рећи да се напаја левим политичким оптимизмом и радикализмом. Он је очита реакција на одсутност смисла и побуне против празнине отуђеног живота. То су припадници оспораватељске генерације, који отклањају техничка достигнућа, материјално изобиље, идолатрију потрошње, пуку удобност, политичку моћ, репресију и идеологију (*flower children*).

По њима није довољно да се свакидашњи живот узвиси до празновања, него је потребно светковину очистити од потрошачке преваре, човека припремити за коначно ослобођење. Зато контракултурно, оспораватељско празновање, нужно претпоставља револуцију као своју претпоставку и испуњење. То је генерација која одбија своју свакидашњост, па стога оспораватељске свечаности нису само претходница новог поретка, већ и први кораци у изградњи тог поретка.

Светковине младих желе бити мост изласка из службене културе и њезиних погубних вредности; отуда неконформистичко понашање и тражење алтернативе у тим светковинама.

Светковине се покушавају уобличити као антирасипнички модел слављења. Нове свечаности у контракултури теже да одбаце свако разметање, хвалисање, разбацивање, такмичење. У исти мах заговарају садржаје учешћа, обредности, друштвености, бесплатности, неусиљености и непрорачунатости. Као одговор на отуђујуће услове живљења, појављују се нови типови празновања (добровољност и спонтаност). Савремена фасцинација улицом као простором побуне, присутна је у контракултурном покрету. У контракултурним светковинама, музика има истакнуту улогу (Боб Дилан, Битлси), а језик узима облик субверзије.

Празнично “музицирање” које долази из андерграунд културе, може служити и политичком преврату и оживљавању религиозних представа. Позориште такође постаје поприште културе која оспорава (*happening*). Хепенинг је широм отворио врата сексуалним слободама. Све што је скривено и тајновито, сада бива уздизано: људско тело, “голо месо” и потиснута жеља. Ти “испади” су упућени понајвише службеној култури, али и враћање на темељне архаичне симболе. Ово је био покушај да се опишу две тенденције у светковинама и слављењу: потрошачки и оспораватељски образац.

Подједнако их веже световни, панлудички оптимизам и скривени религиозни подстицај. Постоји једна врста законитости светковине: Уколико слави “стварање света” или друштвене заједнице, дакле позитивне чинове успостављања поретка, херојска дела, онда је регенеришућа. Она обнавља сећања и тиме “подмлађује” друштво, уносећи свежу и снажну енергију у свакодневни живот и постојеће структуре. Уколико је догађај који је подстиче везан за деструкцију или акт насиља,

онда се светковина која га реактуализује, схвата као начин ослобађања од негативних енергија, тензија и сукоба – као медијум прочишћења. У оба случаја, међутим, обнављајући актове стварања или разарања, светковине имају функцију потврђивања поретка.

11. Спорт као светковина и симболичко насиље

Означити нешто данас као насиље у смислу застрашујуће и необичне појаве није ништа ново у времену у коме живимо. Чувани руски социолог Епштајн је у својој књизи *Култ рада* прошли век назвао веком насиља. Држати се насилнички припада стилу особености и самодоказивању у времену деструкције. Мода омладине је насилничког карактера.

Симболика насиља добила је друптвени статус, ритуал, па чак и институције и она је укореења у животном стилу и ставу поткултуре младих. Питање да ли се у таквом облику, тј. симболичком, ради о насиљу или о његовој друштвеној манифестацији, о његовом симболу и катарзи, његовом значењу, које тек функционише управо у таквој друштвеној моћи.

Бесмисленост савремене деструкције на стадионима и у спортским халама чини се атрактивном зато што је примитивизам на делу. Насиље се ту разликује од његове метаморфозе и других облика као што су поруке, значења и симболи. Насилнички акт је добио специфичне облике у поткултурним групама. Оно није више резултат усамљеног појединца.

Насиље је толико присутно у нашем животу да, просто речено, долази до онога што Маркузе назива „нормализовање страхоте“ и „психолошко навикавање на рат“. За оне који сматрају да постоји тенденција релативног смањивања и ублажавања

најбруталнијих видова агресивности и насилништва, током историје и у модерно доба, не може се рећи да игноришу нити потцењују данас делујуће претње и страхоте насиља и мржње, колективних и индивидуалних образаца у свим друштвима и свету уопште.

Насиље се користи свакодневно и њиме се описује такмичарски дух спортиста, али и свирепост и окрутност белосветских убица.⁶⁶ Као свеобухватне друштвене појаве, насиље, зло и мржња добијају на убрзању. Они цуре преко свих граница, преко великих раздаљина и у великој мери откривају специфична својства данашњег света. Песимисти у злу, насиљу и мржњи виде нову апокалипсу која поништава сваку врсту култивисаности и слама културне вредности. Када би културне вредности које су преузеле улогу нагона почеле да се руше људи би постали нешто далеко ниже од звери. Ипак, захваљујући процесу цивилизовања, о којем говори социолог Норберт Елијас, који је утицао на самоконтролу гушења импулса емоција и страсти, довео је до смањивања насиља. Он говори о историји и цивилизацији лепих манира. Наслов његове књиге – *Процес цивилизације* – данас постаје трагично актуелан са свим сукобима, пустошењима, рањавањима, а понекад и мртвима, који се бележе сваке недеље.⁶⁷ Поставља се питање шта није функционисало и зашто анестетик који већ у целом свету припитомљава такмичарску праксу не вреди за узавреле навијачке духове. До насиља је дошло због огољене професионализације спорта, уз парадокс да игра више не служи прибављању разоноде већ да би се исказала сва бруталност и суровост која је карактеристична за савремену цивилизацију. Хулиганска понашања на најбољи начин показују да у већини случајева нема повезаности између инцидента и онога што се дешава на терену (погрешно досуђен пенал, судијски привид итд.). *Код хулигана бес је априоран,*

⁶⁶ Д. Коковић, *Пукотине културе*, стр. 413.

⁶⁷ Н. Елијас, *Процес цивилизације*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 2001.

унапред припремљен и организован. Ипак, социјалне напетости заоштравају ниво непријатељстава међу групама. Томе доприносе аутсајдерски стил живота и незадовољство урбаним живљењем. У Великој Британији хулиганизам се објашњава тиме да је радништву одузета њихова игра. То је био знак за старт фудбалског хулиганизма свим маргиналцима и онима са периферије друштвеног живота. На тренутак на утакмици којој присуствују аутсајдери могу да поверују да су господари. А илузија је утолико наглашенија у епохи телевизије.

Насиља у спорту је увек било, само што се сада проширило због сталних и непрекидних такмичења. Није случајно да су утакмице постале привилеговано место сукоба. Кад је реч о томе како треба решавати те проблеме и корене насиља у спорту многи социолози истичу да мало „поста“ не би било на одмет кад је у питању интензитет такмичења. Али ко може замислити ситуацију да годину дана стадиони буду затворени и да не буде недељне „мисе“ за навијаче. За време и после утакмице навијачи се преображавају у вандале који уништавају све што им дође под руку, са безумном жестином, најчешће *немотивисаном*. Њима се придружују млади криминалци и професионални провалници.

За време спортских догађаја слављење победе или разочарење због пораза изазивају деструкцију и својеврсно беснило. Провала агресије, претворена у насиље, развија се без препреке. Очигледно без циља и дезорганизовано, као у неком заносу, долази до рушилачке агресије. Чак и ако се учесници не познају или се једва познају, код њих се, као и код малолетничких група, развија јак осећај солидарности, који после завршеног догађаја убрзо нестаје. Према објашњењу Елијаса Канетија (*Маса и моћ*), „разбијени прозор и проваљена врата представљају уништење свега онога што их раздваја“. У сваком случају, у немотивисаним, најглупљим, најпримитивнијим и

најдеструктивнијим агресивним актима изражава се потреба за солидарношћу, ма каква она била.

Многи истраживачи сматрају да је друштво приморано да подвргне насиље одређеном ритуалу како га оно не би уништило. „Захваљујући процесу ритуализације, агресивност, која првобитно постоји код свих људских бића, може се испољавати а да при томе не води друштво у пропаст. Међутим, као што смо видели, спорт каткат иде у супротном правцу од своје првенствене намере, а која је растерећење и канализовано одвођење насиља.“⁶⁸

Међутим, неки истраживачи доводе у сумњу трансформацију инстинката агресивности у спортски дух (Хакер и Орвел). Они сматрају да се насиље не може стварно задржати његовим отицањем и кроћењем помоћу правила, која треба поштовати. Тако Хакер примећује да „вентил агесије што га представља спортско опуштање, а који је поуздан јер га осигурава поштовање правила, изазива необуздану експлозију агесије коју се њиме жељело спречити. Прочишћавање и оплемењивање агресивности дају јој подстрек. *Контрола агесије постаје извор агесије.*“⁶⁹

Играчи поражених тимова и њихови навијачи, одликовани психичким особинама које у основи крију жудњу за успехом, затим разне сумњиве приватизације и инвестиције у спорт, један су од основних изазивача појаве девијантног понашања у спорту попут: насиља, пијанства, хулиганства, вандализма, корупције, допинга, итд.

Хулиганизам је као друштвено-психолошки феномен повезан са законом. Он је обележен узајамним презиром између хулигана и друштва, као и испољавањем грубог нарушавања јавног поретка и мира кроз пијанства хулигана, ломљење и избацивање ствари, бацања камења и бакљи на противничке играче, навијаче,

⁶⁸ Yvette Delord-Raynal, „Насиље као спектакл (појава)“, *Избор*, 4/1988, стр. 455.

⁶⁹ Цитирано према: Yvette Delord-Raynal, „Насиље као спектакл (појава)“, *Избор*, 4/1988, стр. 456.

аутобусе, употребу хладног и ватреног оружја, сукобе са присталицама других клубова, као и са полицијом.

Многобројна истраживања указују на то да хулиганизам најчешће произилази из нижих културних слојева друштва (недостатак образовања), нестабилних и лоших породица (нехатни родитељи, ванбрачна или усвојена деца, деца разведених родитеља или наркомана), немаштине и незапослености.

Хулиганизам, најчешће, прераста у национализам и расизам и тако штети спорту и на унутрашњој и на међународној сцени јер постаје дезинтеграциони фактор народа и друштва.

Хулигани припадају маргинализованим слојевима друштва, који за своје животне неуспехе и тешкоће траже лажну надокнаду преко кривичних дела. Они једноставно без икакве користи и намере уживају у кршењу закона и других друштвено признатих норми.

Порекло вандализма се приписује немилосрдном уништавању или оштећивању старина и уметничких дела као последица пљачкања Рима, западне Европе и северне Африке од стране Вандала, источно-немачког племена из петог века.

Појам вандализам може се дефинисати као „дивље очевидно немотивисано уништавање и наношење штет имовини без икакве користи за било кога, а најмање за починиоце, или као противзаконито уништавање или оштећивање имовине било којом методом, укључујући и паљевине“.⁷⁰

Вандализам своју потпору налази у нагону за рушењем, разарањем и разваљивањем. У савременом спорту он се испољава кроз разне облике уништавања имовине, телефонских говорница, аутобуса, возова, излога, биоскопских дворана, станова, аутомобила, фасада, стадиона.

⁷⁰ Allen Cross, „Вандализам“, *Избор*, 4/1988, стр. 93.

Главни циљеви вандала су да узбуди и изненаде спортску јавност, да прикажу своју моћ и на основу тога изазову страх и прикажу слабост државне власти и полиције.

У вандализму као и у хулиганизму починиоци уживају у томе што чине нешто забрањено по закону. Вандализам и хулиганизам, поред тога што наносе велику материјалну штету спорту и друштву, још више негативно утичу на спорт у културном смислу. Све оно позитивно што спорт може да донесе једном друштву веома често пада у воду појавом вандала и хулигана.

Вандализам није дефинисан нити довољно обрађен у појединим националним кривичним законима. У Великој Британији термин или израз „вандализам“ је уведен у кривично право и представља један од напредних корака у борби против те негативне појаве. У њиховим законима су одређене строге казне за вандалске иступе навијача, а извршење тих мера, казни и санкција према виновницима изузетно је убрзано. Све то је довело до одређеног смањења вандалских испада на стадионима у Великој Британији.

Често се као важна категорија издвајају екстремни навијачи. Каква разлика се прави између њих и „обичних“ навијача? Нпр. навијачи нису нужно и припадници навијачких група, иако у одређеним околностима разлике могу нестати тако да се они почну понашати у складу са обрасцима које та група усваја. Разлике се огледају у чињеници да обични навијач долази на утакмице мање-више као појединац (а не члан организоване навијачке групе) и као такав суделује у навијању. Простор на ком он стоји је простор атомизираних појединаца или малих група познаника. Његово понашање је у функцији онога што се дешава на терену у току утакмице, током које често даје гласну подршку играчима. Његово навијање није део већ увежбаног програма и кореографије. Нема намеру да створи одређену атмосферу која би

застрашила играче (и навијаче) другог клуба. Само у изузетним приликама његово понашање постаје агресивно и то претежно вербално, симболички и ритуално, а ређе физички. Навијачко понашање обичног навијача је лоцирано на утакмицу и стадион и ретко када се премешта на друге просторе и времена. Његов живот није „колонизовао“ спорт и навијачки идентитет, као што је то случај са екстремним навијачима. Њих називају и радикални, милитантни навијачи или тифози (од италијанске речи tifoso - навијач). Они чине навијачко језгро и способни су да „пробуде“ и покрену публику за навијање (певање, тапшање, скандирање – посебно ако је у вези са дешавањима на терену), па и на акцију, претварајући је тако у активну гомилу.

Наше време је доба гомилâ које на стадионима показују своју моћ. Њихове основне карактеристике су следеће:

- „1. психолошка гомила је скуп појединаца који поседује извесно духовно јединство, а не случајни скуп појединаца окупљених у истом простору;
2. појединац као маса делује, прво свесно, а друго несвесно. Јер свест је појединачна, а несвесно је колективно;
3. упркос својим револуционарним очитовањима, гомиле су конзервативне. Оне на крају увек поново успостављају оно што су срушиле, јер је код њих, као и код сваког хипнотисаног бића, прошлост бескрајно јача од садашњости;
4. припадници масе, ма какви били њихова култура, њихова схватања или њихов друштвени ранг, осећају потребу да се потчине неком вођи. Он их не убеђује путем разума, нити им се намеће силом. Он их заводи, попут хипнотизера, снагом своје моћи;

5. пропаганда ‘или комуникација’ има ирационалну основу, а то је колективно веровање, као и средство – сугестију изблиза или на даљину. Већина наших дела потиче из веровања. Критички ум и недовољна убеђеност или страсност представљају две препреке за деловање. Сугестијом се оне могу превазићи, и зато пропаганда која се обраћа масама мора да употребљава језик алегорија, делотворан и сликовит, као и једноставне, императивне формуле;
6. политика чији је циљ да управља масама ‘неком партијом, неком класом, неком нацијом’ по нужности је маштовита политика. Она се мора ослањати на неку врховну идеју (револуција, домовина), па чак и на неку фиксну идеју која се усађује у дух човека-месе, и ту негује све док се он не потчини сугестији. Касније се она претвара у колективне представе и поступке.⁷¹

Екстремни навијачи су врста „перманентне гомиле“ (колико год то парадоксално звучало) и „експресивне гомиле“ која лако прелази у активну, када јуриша на ривалске навијаче или полицију ради остварења својих циљева и жеља, очувања своје територије и части, доказивања своје снаге и надмоћи. За разлику од публике, њихово понашање и навијање може имати везе са утакмицом, али су чести случајеви када није тако. Тада они изводе свој ритуал устаљеним редом, без обзирања на било шта друго. Некада бива опоменут онај ко не учествује у том ритуалу, већ прати ток утакмице (колико је то могуће са његове позиције иза гола) .

Групу екстремних навијача обично чини око 50-100 људи. То су они који смишљају песме, припремају кореографије, који пре утакмице одлазе на стадион да би све припремили, побринули се за комплетан изглед трибине, који организују гостовања. Њих сви поштују, служе као узор млађим навијачима. Можда се на утакмицама не могу уочити простим посматрањем трибине, али у разговору

⁷¹ Серж Московиси, *Доба гомиле (1)*, Библиотека XX век, Београд, 1997, стр. 155–156.

навијачи истичу оне „са дужим стажом“ и виђеније. Око језгра се окупљају појединци који се идентификују са групом и то показују јединственим навијањем на утакмицама. Њихов број варира од неколико стотина до неколико хиљада. Језгра таквих група обично броје стотинак људи. Уз њих на утакмице редовно долази још много навијача. Клубови у свету могу да се похвале са неколико хиљада или чак неколико десетина хиљада редовних навијача, али ни тада „прва екипа“ не броји више од 200–300 људи.

У навијачкој групи увек се истичу лидери, тзв. вође, којих је неколицина. Они су рођене вође, имају способност утицаја на људе, харизму. Дакле „...не мора бити вођа онај тко може највише попрати, или тко је најјачи и најспремнији за тучу, или тко је био највише пута у затвору или на највише гостовања (што су све цењене особине), него напросто онај којег људи за таквог признају.“⁷² На врху хијерархије се уз вође налази језгро, којем они припадају, или како се још назива „прва екипа“ тј. они старији, цењени, који задовољавају већину пожељних особина ватреног навијача. Неко из те екипе усмерава понашање навијача на трибини, води навијање, опомиње ако се не пева или не пева довољно гласно. Иде се тако далеко да навијачу некад није дозвољено да се радује голу или да покаже своје разочарање због пропуштене шансе или примљеног гола. Певање не сме да се прекида. Дешава се и да навијач буде грубо опоменут, јер не навија или не чини то довољно добро и гласно. Исто тако могуће је бити избачен из навијачке групе, али за то треба да постоји озбиљан разлог у смислу нарушавања угледа, статуса и поноса групе, бежање и остављање другова „на цедилу“ у сукобима, сарадња са полицијом, итд.

У свакој већој навијачкој групи издвајају се подгрупе настале на основу места становања (квартови или друга насеља), старости (нпр. већ је обичај да у свакој

⁷² Бузов и сарадници: Навијачко племе. *Питања*, бр. 5-6, 1988, стр. 14.

навијачкој групи постоји и стара гарда или група другачијег назива коју чине ветерани навијања), али и групе независне од школе или места становања. Да би се постало члан групе некад је довољно само бити редован, доказивати се (често не само навијањем већ и тучама) и трудити се да се буде примећен међу старијим навијачима.

Када описујемо навијачке групе, најчешће користимо термине који одговарају племенским друштвима: „Уистину, сличности у понашању су веома уочљиве: сувремена навијачка племена имају своје племенске симболе, поглавице и шамане, украшавају образе и тијело племенским ратничким бојама, пјевају пјесме у гласбено једноставним, примитивним и репетитивним, готово племенским облицима, скандирају крилатице у ритму племенских плесова, најчешће уз готово ратничку буку бубњева, ритуално се клањају својим љубимцима, широко рабе ватру као прастари симбол који показује њихово присуство и емоционални набој, имају ритуална жртвовања и слично. Напосљетку, имају јасно обиљежене територије које бране од уљеза.“⁷³

Ипак, постоје и одређене разлике између традиционалних племена и навијачких „племена“:

1. традиционалним племенима се припада рођењем, док је припадање навијачком „племену“ ствар одлуке и личног избора;
2. за разлику од навијачких „племена“, припадање традиционалним племенима је трајно и безусловно;
3. идентификација с традиционалним племенима се не доводи у питање, док припадање навијачким „племенима“ траје онолико колико траје самоидентификација;

⁷³ Srđan Vrcan, *Nogomet – politika – nasilje*, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 2003, стр. 165–166.

4. традиционална племена су заједнице загарантоване судбином, док су навијачка „племена“ вештачке конструкције, за које се зна када су настале;
5. традиционална племена су животне заједнице, док су навијачка „племена“ имагинарне заједнице. Иако се њихови чланови међусобно познају, оне су створене само за утакмице (Vrcan, 2003).

Припадање одређеном навијачком „племену“ не темељи се на разуму, већ на ирационалном опредељењу по критеријуму припадања (Vrcan, 2003).

Једна од карактеристика које се уочавају јесте просторно ширење навијања. Навијање је некад било појава специфична за велике градове и велике клубове, а сада је присутно у свим градовима. Захваљујући навијачима, спорт је био богатији. И навијачи својим навијањем постају део спортског спектакла. За само неколико година навијање је постало масовна друштвена појава, за коју се вежу првенствено млади људи. Нажалост, изгледа да је, поред музике, навијање једина друштвена активност која је у стању да привуче и активира омладину. Политичке, културне, верске и рекреативне организације, које су претендовале на окупљање омладине, изгубиле су битку са навијачким „племенима“. Ниједна од тих организација није толико масовна, ни трајна, ни по емоцијама набијеним активизмом, ни по спремности да се ризикује и подносе жртве (Vrcan, 2003).

Спортско навијање се постепено преобразило од спонтане у организовану активност, тако што се навијање у одређеним моментима утакмице преобразило у сталне обрасце понашања донесене и планиране споља, постајући церемонија или ритуал, или су се мање групице које су се окупљале на трибинама преобразиле у навијачко „племе“ као трајну, организовану и дефинисану групу, са унапред додељеним улогама које се играју и изван стадиона, у свакодневном животу. Од егалитарне, навијање је претворено у хијерархијску активност. Тако се на трибини

издвајају лидери, вође, стари и заслужни чланови, чврста језгра, обични следбеници, повремени припадници (Vrcan, 2003).

У фудбалу као краљу свих спортова постоји световни фудбалски ритуал, тзв. ритуал фудбалског племена. Свети простор (стадион), свето време (трајање утакмице), идоли (играчи), који су предмет масовног обожавања. Просторно-временски оквир тог ритуала обухвата скуп навијача у граду, њихов одлазак до стадиона, чарке са противничким навијачима, улазак на стадион, где се одвија процес стапања малих група у велику, навијање пре и после утакмице, идентификација навијача са идолима, одлазак са стадиона, често праћен свађама које је проузроковао спортски догађај и на крају весеље на улицама уз певање навијачких песама.

Спортски ритуали се манифестују навијачким скуповима и парадама, паролама, песмама, плесовима, свирањем, аплаудирањем, трубљењем, чегртањем у случају радости, и псовкама, звиждуцима и ћутањем у разочарењу.

Конкретнија анализа навијачког ритуала огледа се у следећем:

1. *окупљање у граду на за то одређеним местима;*
2. *одлазак до стадиона;*
3. *улазак на стадион;*
4. *навијање пре и за време утакмице;*
5. *одлазак са стадиона;*
6. *веселење на улицама.*

У свима фазама навијања припадници навијачког језгра су снабдевени бројим навијачким *реквизитима* (заставе у клупским бојама, капе, шалови, дресови).⁷⁴

⁷⁴ Иван Ковачевић, „Фудбалски ритуал“, *Гледишта*, 5–6/1987, стр. 71.

Данашњи спорт претворио је навијаче у потрошаче захтевајући од њих да стално троше. То је један од разлога сукоба између управа клубова и навијача, који не желе да буду само потрошачи, већ желе да учествују у вођењу клуба, желе да утичу на понашање играча. Због тога поједини британски социолози сматрају да навијачи верују у партиципативну демократију (Vrcan, 2003).

Као спортско, али и друштвено питање, насиље на спортским стадионима, најчешће апострофирају новинари. Међутим, они врло често не извештавају јавност о свим појединостима иако о тој теми знају много; јавност се најчешће уважава накнадно, иако заслужује правовремено информисање. Управо због осетљивости тог питања, новинари морају учествовати у акцијама за спречавање насиља будући да заступају јавни интерес а не личну знатижељу.

„Исто је тако бјелодано да је носиоцима навијачких понашања с насилничким набојем изузетно важно да буду присутни у масовним медијима. И то без обзира на то како се притом о њима говори и како се приказују. За њих је важно да се о њима говори. Дапаче, одређена је мера егзалтиране провокативности садржана у неким облицима навијачког понашања понајприје у функцији пробоја у информативни и комуникацијски друштвени простор.“⁷⁵

Насиље је постало изазов. Препознаје се на сваком кораку, при чему се најчешће тврди да је кривац „онај други“. На делу је перверзна али делотворна логика: тврдећи да су други насилници и да је зло у другима, оправдава се свако даље насиље, зло и мржња према „онима тамо“.

Релативно опадање насиља, додуше споро и колебљиво, ублажавање агресивности и физичког насиља током историје, објашњава се културним напретком човечанства – напретком који се дешава нешто спорије од технолошког

⁷⁵ Srđan Vrcan, *Sport i nasilje danas u nas*, Naprijed, Zagreb, 1990, стр. 96.

напретка. Ублажавање и „култивисање“ насиља, без обзира на примере физичког и другог насиља међу људима и према природи, резултат је културног развоја и историје манира, смањивање ризика за појединца да налети на архаично и изразито физичко насиље карактеристично за традиционална друштва. С друге стране, повећан је праг осетљивости на насиље и моралне реакције у односу на физичко насиље.

12. Спортски спектакл као пример интеркултурног комуницирања

Спортски спектакл је увек био прилика за *улагање свих људских осећања*. У ствари, спортски спектакл је друштвена институција која омогућава производњу и пражњење осећања преко масе. Заједнички интерес масе је спектакл.

„Спектакуларност подразумева и преувеличавање посматрачког задовољства. Она преувеличава видљиво, увећава и истиче површински изглед, и одбија значење или дубину. Када је циљ чисти спектакл, она делује само на физичка чула, на тело посматрача, а не и у конструкцији одређеног субјекта. Спектакл ослобађа од субјективности. Наглашавањем прекомерне материјалности он у први план истиче тело, не као означитељ нечег другог, већ самим његовим *присутвом*.“⁷⁶

Спектакл је потреба да се људи окруже мноштвом, да поделе нешто што постоји само кроз заједништво, да се слију на улице града честитајући једни другима и размењујући поздраве, знаке препознатљиве радости.

Приступ спортском спектаклу не захтева увек уништење илузије. С једне стране, намеће се дистинкција између „чистог“ спорта у којем је препознатљив систем мера (мере двају противника који се сукобљавају, или мере човека који настоји да

⁷⁶ Џон Фиск, *Популарна култура*, Слио, Београд, 2001, стр. 99.

рекордом достигне границе својих могућности у одређеном тренутку), и, с друге стране, између спортског спектакла који је сам по себи признат.⁷⁷

Спектакл је нешто много више од обичног, свакодневног живота, а и нешто друго у односу на стандардни шоу. Спортски догађај је све то скупа, а истовремено и нешто више – једна врста обреда (ритуала). Правила су утврђена а улоге подељене, с тим што се улоге понекад мењају и за време игре. Саставни до ритуала су играчин на терену, али и гледаоци.

Спорт је постао део и подручје одређеног идеолошког система, или „материјално оваплоћење идеолошких пракси“, својеврсна *ритуал парада*. Он има улогу „прочишћења“, нарочито на подручју задржавања и пражњења агресивности и представља *институцију која игра улогу чепа и одушка*.⁷⁸

Савремена масовна култура се труди да човекову доколицу попуни спектаклом. Спорт такође постаје спектакл и роба која се троши свакодневно. „Спектакл је постао доминантан облик изражавања.“ „Спектакл значи створити утисак да се нешто дешава, да људи верују да учествују у нечем значајном. Због тога је свуда присутан спектакл дизања узгредног на ниво судбинског.“⁷⁹

Од свих „забава за масе“ чини се да је спорт најпривлачнији. Између осталог, у њему се репродукује сва беспопштедност, сва неизвесност свакидашњег живљења.

Пасивност и неучествовање, претварање свега у спектакл (све постаје спектакл који се одвија пред очима и ушима пасивних гледалаца, неучесника који су изван догађаја), то су битне одлике савременог стила и начина живота. На тај начин се свакодневица јавља као мрежа коју нисмо изабрали, у коју смо увучени, данас, владајућим приликама. Услед тога долази до стереотипа, где је сваки индивидуум

⁷⁷ Georges Magnane, „Sport u svakodnevnom životu“, *исто*, стр. 56.

⁷⁸ Д. Коковић, *Пукотине културе*, Прометеј, Нови Сад, 2005, стр. 384.

⁷⁹ Љ. Симоновић, Спорт – забава, манипулација, религија, стваралаштво, *Погледи*, часопис за друштвена питања, бр. 3, Сплит, 1984, стр. 18.

једнак сваком другом индивидууму, сваки долази до истог искуства, има исте наде, жеље, разочарења и одрицања. Овакву логику користи спорт као свечаност и својеврсна „ритуал парада“. У исти мах, тај моменат униформисања везан је за моменат „идеализовања“. Не постоје само једнообразност радног и слободног времена, већ лица и ситуација. Човек који присуствује неким утакмицама, или ауто-тркама, који се клади на фаворита, а навијач или кибицер можда никад није у животу додирнуо лопту. Он је пошао својим аутом, да би присуствовао утакмици. Он учествује у акцији и *бави се спортом преко посредника*. Он дрхти, одушевљава се, али се миче само на месту; он се френетично узбуђује. Чудан случај отуђења – запажа Анри Лефевр. „Са спортом, са делатношћу која је привидно инкомпатибилна, с илузијом, ми се заправо поново налазимо пред окренутом сликом-компензацијом, ми се заправо поново налазимо пред окренутом сликом – компензацијом свакодневног живота.“⁸⁰

Спорт припрема ефекте спектакла; то је „сентиментална масовна производња“. Спортски спектакл је увек био прилика за *улагање свих људских осећања*. У ствари, спортски спектакл је друштвена институција која омогућава производњу и пражњење осећања преко масе. Заједнички интерес масе је спектакл.

Утицај спортског спектакла произилази из ситуације међуљудских односа. Дивљење, које се исказује према спортистима шампионима, прави од људи праве *фанатике*.

Спортисти и публика се сусрећу на спектаклу као најзначајнијем облику изражавања савременог друштва и културе, коме ни спорт није одолео.

Спектакл се организује да би људи заборавили своје опоро свакодневље, да би се усмерила њихова масовна енергија на нешкодљива подручја по друштвени систем.

⁸⁰ Д. Коковић, *Пукотине културе*, стр. 383–384.

„Спорт као спектакл и активност осмишљава живот већег броја људи, њихов стил живљења, идентитета, одређене обрасце и вредности.“⁸¹

Спорт је за сваку политику, између осталог, „сигурносни вентил“ који омогућује растерећење нагомиланих политичких искључивости и агресивних тенденција.

Теоретичари друштвених сукоба сматрају да сигурносни вентил у облику посебних институција, у овом случају спорта, служе за одржавање одређеног друштвеног поретка. Спортска боришта постају ломаче на којима треба да сагори човекова енергија, његови покретачки мотиви. што у коначном треба да онемогући промену успостављених односа. Спорт се изванредно уклапа у функционалистичку шему друштвених односа, добијајући при томе улогу компензатора.

Термин спектакл често је коришћен у 17. веку, а поново је ушао у употребу у 20. веку. Спектакл има следећи мото: оно што треба да се запамти, мора да буде приказано на упечатљив начин. Спектакл је капитал акумулиран до степена у којем постаје слика. Спектакл је “организовани привид” са неизбежном негацијом живота. Приступ спектаклу не захтева увек уништење илузије.

Ако стварност израња из спектакла као видљиве негације живота, онда друштво спектакла постаје темељ медијске културе и човековог свакодневља. Спектакл је циљ и резултат владајућег облика и начина производње друштвеног живота, специјализована моћ. Живот је представљен као акумулација призора. Спектакл, наизглед неспојив са илузијом, заправо представља обрнуту слику – компензацију свакодневног живота.

То није небитна негација живота као непоновљивог изворног збивања, него је она постала свеprisутна. Спектакл је најприкладнији израз за описивање савремене људске интеракције. Спектакл није само скуп слика – то је друштвени однос међу

⁸¹ Љ. Симоновић, Спорт – забава, манипулација, религија, стваралаштво, *исто*, стр. 18.

људима посредован сликама! Спектакл као израз самог друштва, средство обједињавања. Није само манипулација медија – то је поглед на свет који је материјализован. Спектакл – незаобилазни погон за паковање свега што се данас производи, општа артикулација принципа на којем почива систем и као развијени економски сектор који директно производи све већу количину слика-ствари, главни производ данашњег друштва.

Спектакл изједначава читав друштвени живот са појавним (реификација) и своди стварност на представу. Спектакл сам себи постаје циљ. Роба као спектакл - фетишизам робе достиже свој врхунац у спектаклу, у којем стварни свет бива замењен избором слика.

Спектакл се намеће као једина стварност. Деборова књига *Друштво спектакла* је била значајна за разумевање те појаве којом су обухваћене категорије слике, вида и визуелних средстава комуникације. По њему, спектакл је наследник свих слабости “западног пројекта” и ова идеја упућује на то да људима управља капитал. Читава економија постала је оно што је сама робна производња већ била: процес квантитативног развоја. Модерни спортски спектакл је наследник религијског спектакла. Разлика је само у томе што је савремени спектакл постао интегрисан (интегрисани спектакл) – што упућује на његово свеопште ширење.

Реч је о свеприсутности и моћи спектакла. Неки истраживачи покушавају да оспоре “погрешна тумачења у сфери спектакла”. Једно од њих је распрострањено мишљење по коме људи више воле да употребе израз медији него спектакл. Заборавља се да су медији само инструмент који спектакл користи. Дебор је спектакл тумачио као општи концепт који описује друштво у целини, док Даглас Келнер користи концепт медијски спектакл да би описао специфичне догађаје, феномене и културне облике који се преносе путем медијске технологије. Келнер

сматра да је медијска култура данашњице дефинисана логиком спектакла као подручје друштвеног живота које је све више колонизовано комерцијализацијом, материјализацијом и бирократизацијом процеса.⁸²

Визуелна култура обликује спектакл. Визуелна репрезентација наступа при успостави света који је рођен на траси «информатичке магистрале». Нове околности обликоване од стране информатичког друштва довеле су и до успоставе нових концепата вести, рада, слободног времена, забаве и рекламе (али и нових функција породице, школе, учења, итд.). Спектакл као доминантан облик комуникације међу члановима друштва – производи сопствена значења која се емитују и шире, рефлектују на већину чланова друштва. Зато се у самој сржи спектакла налази укорењен медијски принцип, када је реч о ширењу знања и информација.

Страст спортског спектакла, колико год била доза конвенције или импровизације, претварања или аутентичности садржане у њој, увек се манифестује кроз потребу за очевидношћу (призором) и опсесију учини видљивим. Гледалац жели бити заслепљен попут детета које непомично гледа у сунце. (Ако сте у могућности за време фудбалске утакмице да са суседом измените неколико речи, не покушавајте му одвратити поглед ни према ком предмету, макар то била само цигарета). Он ће одбити макар и за секунду да одвоји поглед од лопте и играча. То стање опчињености још се осетљивије манифестује око ринга, где одлучујући ударац може пасти “брзином муње”. Утицај спортског спектакла произилази из психосоциологије међуљудских односа. Његова моћ продирања зависи више од активности преносне мреже него од опсега публике која присуствује догађају. Онај ко никада није помешао свој глас са гласовима гомиле, ни на који начин не може осетити дубоко значење спектакла. Кад одјекне дуготрајна галама која се мало-

⁸² Д. Келнер, *Медијска култура*, Сlio, Београд, 2004.

помало претвара у песму пуну весеља, немогуће је не осетити како је спектакл лепљив, егзотичан и заводљив. Спектакл односи све тескобе неповерења и сивило свакодневног живота као и тајновите мрачне људске стрепње.

Боје су врло важан фактор свакодневног живота, свет без боја био би мртав. Обојене ствари добијају мањи или већи значај. У спорту, боје су ритуали, оне могу да разведре, растуже, узбуде и одврате интересовање спортских присталица, односно боје имају способност да сасвим независно утичу на психичко стање спортских учесника, да им олакшавају увид у одређену ситуацију и додајући им колективни дух, који води ка емоционалном јединству, таквом као једно тело, једна душа под одређеним бојама.

Карневали су ритуали народне културе у служби отпора против доминантне културе, кршењем њених правила или промовисањем постојећег културног система, исмевањем моћних фигура, што представља прекршај којим се пружа осећај тренутка власти.

Карневалске поворке карактеришу претеривање, смех, узбуђење, пијанство, изазивање, прекршај, изненађење и оне се такође идентификују и у спортским догађајима.

Историјске везе повезују премодерне карневале и народне игре са савременим спортовима, односно за време народних фестивала често су се приређивале трке коња, рвање, песницење, утакмице крикета...

Популарни играчи, као народни хероји, у свим спортовима су познати по екстремним понашањима, односно спектакуларним и драматичним вештинама за време утакмица и такмичења и исто тако разним сексуалним авантурама, напијањима, екстремним изјавама, екстравагантним начином одевања ван терена.

На великим, међународним спортским турнирима често се јавља карневалска атмосфера и огледа се кроз пијанство, музику, разне врсте игара, посебним сатиричним ношњама и песмама. Овакви догађаји имају полицијску пратњу а често и приватна обезбеђења, да би се избегле и елиминисале чарке, свађе и непотребно насиље. Овакве карневалске спортске забаве се дозвољавају на унапред одређеним комерцијалним местима.

Термин инфо-забава који је сковао Даглас Келнер, упућује на синергију информатичког и забавног сектора у организацији савременог друштва, на начин како информационе технологије и мултимедији трансформишу забаву, као и на оне форме у којима забава обликује сваки појединачни део, свакодневног живота, од интернета до политике (од Мекдоналдса до Бритни Спирс). У новим техно-друштвеним околностима спектакла, о едукацији се може говорити као о спектаклу на простору виртуелног усвајања знања и виртуелизоване едукације (све веће прихватање компјутерске технологије као дидактичког средства).

13. Олимпијске игре као пример интеркултурне комуникације

Заговорници олимпизма истичу да олимпијске игре не треба да буду средство доказивања надмоћности једног народа над другим. Светска првенства нису првенства разних политичких и економских система. Победа спортисте или екипе не означава победу властитет нације над другом. Међународни сусрети треба да буду мостови уједињења различитих култура и народа.

Престанак непријатељстава, током одржавања спортских надметања у древним временима, је још један пример вредности коју је спорт имао за стари свет. Тај значај који је имао може се видети на многим нивоима. Филозофија, уметност, законодавство, религија, медицина, морал, али и политика, утичу на ширење спорта јер имају за циљ идеју, али и друштвени феномен, неодвојиво везан за сваки израз човековог живота.

„Неки налазе да је доктрина олимпизма застарјела, већ су учињени покушаји да се игре тога ослободе. Водило би се рачуна само о извођењу, без обзира да ли је онај тко наступа поштивао правила која јамче за његову склоност према некористољубивом напору и љубави према часној и поштеној борби. Олимпијска идеја је једна од ријетких која још подржава и окупља људе, и више него икад потребно је да очува своју моћ. Треба чак пожељети да сви они који гаје наду да се

појаве на олимпијским играма боље упознају њихов дубоки смисао, потребно је очувати културни церемонијал који их прати; такмичари и нације, окупљени под заставом с пет међусобно повезаних обруча, морају исповиједати у свјесном жару своју вјеру у принципе које је диктирао обнављач олимпијских игара.⁸³

Међутим, има и дисонантних становишта о олимпијским играма као спортском и интеркултурном догађају. У књизи *Спорт, капитализам и деструкција* Љубодраг Симоновић, један од најрадикалнијих критичара олимпијског покрета, износи многе негативне и пратеће појаве олимпизма. Пре свега, он критикује мешање политике у спорт и олимпијски покрет у целини, истичући да спорт обезбеђује стабилност капиталистичког система.⁸⁴

Слична становишта заступа и Улрике Прокоп, која сматра да су спорт и олимпијске игре једна врста позитивизма у пракси. Он атврди да институције које служе стабиловању система и њихова легитимност у позном капитализму нису толико угрожене да би се елементи који конституишу њихове могућности деловања морале осигуравати култом. Олимпијске игре нису избегле индустрију спорта и постале су својеврсна демонстрација моћи.⁸⁵

И други истраживачи говоре о олимпијским заблудама, износећи да је олимпизам препун политизације и комерцијализма, односно да се у време капитализма покушавају сачувати неке илузије које пропагира олимпизам (нпр. прекид ратова, од чега се одустало, или аматерско бављење спортом, реасизам, допинг, насиље). Мешањем политике у олимпијски покрет као комерцијализација и појава бизниса утичу на све веће удаљавање олимпијских игара од олимпијског духа. С друге стране, олимпијске вредности су се удаљиле од изводних карактеристика

⁸³ Bernard Gillet, *Povijest sporta*, Matica hrvatska, Zagreb, 1970, стр. 118.

⁸⁴ Љубодраг Симоновић, *Спорт, капитализам и деструкција*, Лорка, Београд, 1994.

⁸⁵ Улрике Прокоп, „Спорт и олимпијске игре као позитивизам у пракси: Pierre de Coubertin“, *Погледи*, 3/1984, 161.

спорта, због својих интереса али и интереса медија. Зато многи предлажу писање нове повеље која би се вратила основним вредностима олимпизма, и тиме уместо огољене забаве за масе постала узор исказивања врлина попут фер-плеја, толеранције, хармоније, интеркултурне комуникације и пријатељства.

У књизи *Олимпијска подвала* Симоновић износи критички став у односу на Пјера де Кубертена, иницијатора обнављања олимпијских игара, нарочито његов став о неједнакостима у спорту, као и третману према женама кад је у питању олимпијски покрет. Он аргументовано анализира случајеве одступања од олимпијских начела на којима је требало да почива олимпијски покрет.⁸⁶ Не треба заборавити да дела Пјера де Кубертена никада нису објављена, а да су и многи председници Међународног олимпијског комитета имали тамне биографије, нарочито Самаран: „Међутим, Самаран је већ наилазио на све веће противљење, чему је до неке мере допринела публикација објављена 1992. под називом *Господар прстенова* (*The Lords of the Rings*) чији су аутори били новинари Симсон и Џенингс (Simson; Jennings [видети и: Jennings, 1996]). Критиковали су Самарана што се с превише одушевљења идентификовао с Франковим фашистичким режимом, што је настојао да до максимума повећа комерцијални потенцијал олимпијских игара, што је очевидно био незаинтересован за све веће коришћење стимулативних дрога, те што је, према њиховом мишљењу, жудео за влашћу“.⁸⁷

Модерни спортски догађаји као што су олимпијске игре илуструју све аспекте глобализације као базичне историјске, економске, културне, политичке и социјалне димензије. Историјски посматрано, оне су постале светски догађај, а културно гледано, олимпијске игре омогућавају глобално узајамно дејство различитих спортских образаца. Док олимпијски турнири у земљама-домаћинима омогућавају да

⁸⁶ Љубодраг Симоновић, *Олимпијска подвала*, Београд, ауторско издање, 2007.

⁸⁷ Грејам Скемблер, *Спорт и друштво – историја, моћ и култура*, стр. 116–117.

комуницирају са публиком непосредно, олимпијске игре, захваљујући телевизији, привлаче гледаоце и спортисте из целог света, а глобалној телевизијској публици пружају се заједничке теме за разговор.

Данас спорт искључује, али и сједињује неке стандарде из прошлости. Професионализам, комерцијализација области спорта, нерегуларно такмичење, политичке и економске појаве, неки су од утицаја који се одражавају на спорт пошто се он интегрира у један конкретан друштвени оквир. Поред свега тога, постоје и неке идеје од давнина које се изражавају чак и данас путем спорта.

Интеркултурна комуникација међу спортистима и љубитељима олимпијских игара и светских првенстава одвија се путем учења о различитим културама, организацији превођења језика, као и организацији заштитног обезбеђења свих учесника тих такмичења.

Међународни Олимпијски комитет (МОК) је углавном веома задовољан организацијама олимпијских игара. Међутим, у пракси међународних спортских збивања показало се да су олимпијске идеје о аматеризму спортиста, политичкој неутралности, једнакости и солидарности између народа и интернационализму, веома често пука формалност.

Од нестанка олимпијских игара па до њиховог поновног обнављања, када су прве савремене игре одржане 1896. године у Атини, протекло је 1.500 година и током тог периода било је неколико покушаја да се олимпијским играма удахне нови живот. Према Редмондовим речима, најстарији пример онога што он назива „псеудоолимпијада“, то јест надметања са олимпијском етикетом, биле су Доверове котсволдске игре почетком седамнаестог века у Енглеској. Према је очигледно да Доверу није био циљ да обнови олимпијске игре, његове котсволдске игре биле су

прожете алузијом на древну панхеленску светковину, што је несумњиво допринело да не избледе сећања на древне игре у Олимпији. Штавише, Редмонд каже:

„Оне (котсволдске игре) најбоље приказују чињеницу да је много пре 1896. године, можда чак и пре почетка деветнаестог века, придев ‘олимпијски’ (да ли свесно, заслужено, или ни једно ни друго) постајао најцењенији опис атлетских надметања и да је успут постао израз за описивање, како савремених изванредних спортских достигнућа тако и врсних дела у прошлости.“⁸⁸

У Европи у седамнаестом веку није било неуобичајено чути указивања и алузије на древне грчке игре, али, гледајући уназад, незаустављиви покрет који је водио ка обнављању међународних олимпијских игара заиста је настао почетком деветнаестог века. Овде ће бити поменуто само неколико значајних иницијатива. Године 1834. Густав Шартау је у Шведској организовао оно што је Макалун назвао „првим правим прототипом савремене олимпијаде“, панскандинавску светковину коју је штампа тог доба назвала „олимпијским играма“. Приређена су надметања у рвању, скакању, пењању и трчању. Године 1836. та манифестација је одржана и други, али и последњи пут. Године 1844. „Олимпијски клуб“ из Монтреала организовао је дводневно окупљање под називом „Монтреалске олимпијске игре“ и том приликом одржана су такмичења у ни мање ни више – двадесет девет дисциплина. Тај догађај је подстакао неке канадске аналитичаре да за Монтреал кажу да је једно од родних места савременог организованог спорта. Међутим, та манифестација никада више није одржана.

За разлику од те манифестације, „Олимпијске игре“ доктора В. Брукса, које су сваке године приређиване у једној долини надомак села Мач Венлок у Шропширу, у

⁸⁸ Redmond, G. (1988). Toward modern revival of the Olympic Games: the various “pseudo-Olympics” of the nineteenth century. У: Segrave, J. and Chu, D. (eds), *The Olympic Games in Transition*. Champaign, ILL; Human Kinetics Books, стр. 74 (према: Грејам Скемблер, *Спорт и друштво – Историја, моћ и култура*, Слио, Београд, 2007, стр. 83).

Енглеској, одржаване су више од четрдесет година. Олимпијска раскош и симболика Бруксових светковина западали су за око. Победник петобоја добијао је сребрни пехар који је био дар грчког краља. „Било је ту надметања у крикету (који је био део програма и на Олимпијским играма у Атини 1896. године, али је касније избачен зато што се није пријавила ниједна екипа), скакању, трчању, алкарењу, а ‘награде су додељиване и у такмичењима из књижевности и другим уметничким дисциплинама’.“⁸⁹ Предузимљиви Брукс је позивао и самог Кубертена да присуствује манифестацији у Мач Венлоку, што је овај и учинио 1890. године и, по свему судећи, био „очаран“ спектаклом. Јанг каже да је то путовање толико одушевило Кубертена да се разумно може закључити да је „чак и само име његових олимпијских игара, као и њихова филозофија, пре потекла из Енглеске него из Грчке“.⁹⁰

У деветнаестом веку и Грчка је имала своје „олимпијске игре“. Под окриљем богатог трговца житарицама, Авангелиоса Запаса, у Атини су одржана такмичења 1859, 1870, 1875. и 1889. Године 1859. игре су одржане на рацном градском тргу зато што стадион није постојао.

„Одржана су такмичења у спринту, тркама одговарајуће названим *διαυλος* и *долихос*, бацању диска и копља, верању уз конопац и рвању. Такмилари су полагали заклетву да неће варати нити ометати противнике. Краљ је даривао венце од маслинових гранчица, новац друге награде пред одушевљеном, али немирном публиком, коју су полиција и војници морали да контролишу силом.“⁹¹

⁸⁹ Исто, стр. 84.

⁹⁰ Young, D. (1984). *The Olympic Myth of Greek Amateur Athletics*. Chicago; Ares, стр. 59 (према: Грејам Скемблер, *Спорт и друштво – Историја, моћ и култура*, Клио, Београд, 2007, стр. 84–85).

⁹¹ Redmond, G. (1988). Toward modern revival of the Olympic Games: the various “pseudo-Olympics” of the nineteenth century. У: Segrave, J. and Chu, D. (eds), *The Olympic Games in Transition*. Champaign, ILL; Human Kinetics Books, стр. 78 (према: Грејам Скемблер, *Спорт и друштво – Историја, моћ и култура*, Клио, Београд, 2007, стр. 85).

Неки сматрају да су баш те игре биле „прве праве олимпијске игре модерног доба“. Према Јанговом мишљењу, следеће игре одржане у Атини 1870. године биле су најмодерније и најсавременије игре икада одржане. Иако је Запас умро 1865, захваљујући Олимпијском фонду, који је основао и њему оставио већи део свог позамашног богатства, купљено је земљиште за одржавање такмичења. Те игре су представљале спој древних и модерних дисциплина, пред тридесет хиљада гледалаца одржане су на месту вековима старог стадиона „Панатинаико“ и наишле су на похвале са свих страна. Према касније игре „у низу“, из 1875. и 1889, привукле мање посматрача и похвала, нема сумње да те преткубертеновске олимпијске игре у Атини имају велики историјски значај. Међутим, тек је недавно изнесено на видело то колико су оне у ствари утицале на Кубертена.

На Кубертенов предлог, 1889. године формиран је комитет за пропаганду физичког васпитања, који је пропагирао хуманизам општег карактера, који може бити остварен само стваралаштвом мислилаца, уметника, историчара, педагога и спортиста, односно потискивањем милитаризације, национализма, расизма и материјалистичког схватања спорта и промовисањем развијања пријатељских спортских веза између различитих народа, које могу бити истините и трајне.

Са друге стране, Кубертен је био заговорник француске колонијалне политике, што показује његову конзервативност. У суштини није желео укидање својине и социјалну неједнакост је сматрао природном. Пролетеријат се узалудно противи и треба да прихвати постојећи систем а привилеговани да пристану на поједине мање уступке.

Око организације Олимпијских игара у Берлину 1936. године Кубертен се није много бунио и опирао, иако је био упознат са нацистичким идејама Немачке, као и

многобројним другим чињеницама које нису биле у складу циљевима и повељом олимпијског покрета.

Правдао се тиме да се олимпијске игре одигравају изоловано од страственог узбуђења нације која их организује, као и приликом да се мале земље, својим истрајним и умереним духом, могу супроставити дрскости и сили великих.

Без обзира на чињеницу да Кубертенове идеје носе у себи много противречности и недоследности, Француска се јавља, на крају 19-ог века, као центар међународног спортског живота.

Обнављањем олимпијских игара, од стране Француза Кубертена, 1896. године у Атини, још један Француз, Жил Риме, постаје духовни отац светских првенстава у фудбалу, такође на четири године, а прво је одржано у Монтевидеу 1930. године.

Није реално да се верује како подељен и супростављен свет између Запада и Истока, Севера и Југа, социјализма и капитализма, политичких, економских и војних савеза и противсавеза, може сваке четврте године да се уједини око идеје олимпизма.⁹²

Велике силе путем спорта пропагирају своју политичко-економску идеологију и намећу геополитичке и економске интересе другим народима, кроз бојкоте, санкције и повољније играчке услове за богатије екипе у међународним такмичењима.

САД и Запад, због својих политичких интереса, без икаквог оправдања и потпуно неморално 1992. године намећу и уводе ембарго и санкције југословенском и српском спорту, уз помоћ резолуције Уједињених нација. То се није односило само на олимпијске игре већ на сва међународна такмичења и првенства и у екипним и у појединачним спортовима, осим у тенису. То је трајало око шест година и оставило

⁹² Д. Коковић, *Наличје такмичења*, стр. 99.

је неизбрисив и дубок траг (финансијски, спортски, емотивни) и веома је нашкодило развоју српског спорта.

То је био очит пример како спорт напушта своје димензије фер-плеја, интеркултуралности и толеранције.

14. Допринос спорта мултикултурној комуникацији и дијалогу

Спорт је присутан у свим слојевима мултикултурног друштва у којима се сви боре за победу, али квалитет за успех није подједнако присутан код свих спортиста, јер то носе само посебни и најспособнији међу њима. Ипак спортски квалитет није увек пресудан фактор за победу, јер о њој одлучују и други фактори као што су: срећа, пристрасност судије, премор, повреде играча, психолошке тензије, болест, потцењивања или прецењивања противника, итд. Позната је изрека да у спорту не побеђује увек бољи и квалитетнији.

Појам мултикултурализма је релативно нов, али сама појава није, јер је постојање различитих култура у оквирима истих држава веома старо. Уочавање те појаве означава важну промену која је везана за културни идентитет, односи за захтев да се тај идентитет поштује и признаје. Културни плурализам и мултикултурализам су израз схватања о нужности мирољубиве коегзистенције култура у оквирима истих друштвено-политичких уређења, или међу потпуно различитим друштвима. Мултикултурализам је означио остварење права на културу и на културну специфичност. Иако се првенствено односи на коегзистенцију и комуницирање култура, мултикултурализам се темељи у могућности сваке културе да се специфично одреди.

Говорити о монокултурализму, мултикултурализму, интеркултурализму или транскултурализму неког друштва постало је готово поштапалица савременог света. Међутим, није до краја дефинисано шта тачно ти појмови подразумевају, а осим тога они се различито тумаче на различитим континентима. На пример, полазне тачке и одреднице мултикултурализма у Северној Америци потпуно су другачије од оних у Европи. Што се тиче других делова света, често и не можемо говорити о мултикултурализму као о политици или идеологији, већ само о мултикултуралности као чињеничном стању. И у самој Европи постоје различити приступи том проблему. На пример, британски и француски модел је до пре неколико година служио као пример дијаметрално опречних модела интеграције. Ни међу самим научницима не постоји сагласност око основне терминологије, па многи аутори одбјају да се служе појмом као што је мултикултурализам, замењујући га лакше прихватљивим термином културни плурализам.⁹³

Мултикултурализам је идеја или идеал о складном суживоту различитих етничких и културних група у оквиру плуралистичког друштва. „Основна значења термина односе се, како на идеологију/дискурс мултикултурализма као и на политику, односно праксу мултикултуралности. У области политике, мултикултурализам означава експлицитну државну политику која има два основна циља: 1. подржавање складних односа између различитих етничких група; и 2. дефинисање односа између државе и етничких мањина. Неопходна претпоставка мултикултурног друштва јесте заједничка грађанска (*civic*) култура заснована на признавању основних институција правног и економског система, али и права на културну различитост.“⁹⁴

⁹³ Daniela Angelina Jelinčić, Deana Gulišija, Janko Bekić, *Kultura, turizam, interkulturalizam*, Institut za međunarodne odnose Meandarmedia, Zagreb 2010, стр. 17.

⁹⁴ Бранимир Стојковић, *Идентитет и комуникација*, Факултет политичких наука у Београду – Чигоја штампа, Београд, 2002, стр. 75.

Свест о културним специфичностима не сме водити изолацији култура већ представља снажан фактор и мотивацију развоја. Мултикултурализам осигурава толеранцију различих приступа и праксе развоја. Данас се показује да је различитост међу културама можда највредније културно наслеђе човечанства и да на тим основама треба перципирати сваки будући развој (економски, културни, па и спортски).

Различитост није нека апстракција, већ пре свега једна конкретна реалност, људски и друштвени процес: „Она се *остварује кроз људе, праксу њиховог свакодневног живота*, а отелотворена је у историјским процесима. Стога је немогуће посматрати различитост ако се немају у виду промене и еволуција које од тог појма чине *динамичку категорију*. Утврђена у једном тренутку и у једном одређеном друштву, свака различитост је истовремено и резултат и пролазно стање“.⁹⁵

Ако се мултикултурализам не жели ограничити само на декларативно признавање постојања више култура унутар истог друштва, нужно се сусреће са проблемом друштвене моћи, односно доминацијом једних друштвених група над другима у остваривању властитих економских и политичких интереса, а данас све више и спортских интереса.

„Мултикултурном ‘мозаику’ кога чине групе које имају различите културне особености, али све заједно представљају сложену целину, по правилу се супротставља представа ‘лонца за претапање’ (melting pot) која је означавала дугогодишњу политику асимилације етничких мањина у САД. Показало се, међутим, да моћ асимилације има такорећи физичку границу: то је (црна) боја коже. Бели имигрант већ у другој генерацији постаје неупадљиви амерички грађанин, док црни задржава боју коже која га издваја и лоцира у гето. Отуда настојања на

⁹⁵ А. Семприни, *Мултикултурализам*, Слио, Београд, 1999, стр. 9.

стварању америчке црне нације – Афроамериканца који се не самоодређују пре свега бојом коже већ заједничком постојбином. Тиме се прокламују принцип разликовања, који уводи још и Евроамериканце, Американце азијског порекла и, најзад, аутохтоно становништво – Индијанце, чиме се САД редефинише као изворно мултикултурно друштво, а не више као нација настала асимилацијом чија је правила дефинисала најмоћнија друштвена група – она англосаксонског порекла (WASP).⁹⁶

Идеја интеркултурализма настала је у европском окружењу где су међународна тела (Савет Европе, тадашња Европска заједница) постали свесни учинака демографског раста (наталитет и нови досељеници) страних заједница у Европи на мултиетничко и мултикултурно обележје европских друштава, посебно на функцију школе у обликовању нових друштава.

Резултат свега тога био је почетак анализе о томе какву културу преносе школе. Та култура, која се „рекламира“ кроз образовање, анализира се тако да се посматрало у каквој је вези са идентитетом детета. Социјална антропологија других људи подстакла нас је да учинимо корак даље у социјалној антропологији наших друштава.

Тај нови оквир још више се удаљио од образовног положаја деце досељеника и њихових потреба. Образовни систем више није морао водити рачуна само о посебним потребама једне категорије ученика, него прилагодити поучавање новим захтевима које је наметнуо мултикултурни контекст друштва.

„Сувремену еуропску сцену одређују бројна обиљежја, а најважнија су:

- трајно насељавање заједница, што се одразило на образовне и културалне аспекте односа између заједница;

⁹⁶ Бранимир Стојковић, *исто*, стр. 78–79.

- утицај медија (на глобалној разини) на замишљене и симболичке аспекте односа између појединаца и група;
- развитак колективних идентитета;
- оживљавање националистичких покрета и идеологија који заступају ксенофобију, расизам и несношљивост;
- изградња еуропског идентитета;
- развитак фундаменталистичких, регионалних или локалних покрета;
- распад комунизма у земљама Источне и Средишње Европе и слом Совјетског Савеза;
- успон етничких мањина, итд.⁹⁷

Појам мултикултурног друштва кључни је за сваки приступ интеркултурном образовању. Због своје блиске повезаности (у политичким и медојским расправама) с појмовима *интеграција*, *национални идентитет*, *друштвена кохезија* (појмови оптерећени симболиком и вишезначношћу) треба јасно одредити садржај тог појма и нагласити његову сложеност.

„Међу најважнијим обележјима мултикултуралног друштва су следећа;

- плурализам доприноса других култура и цивилизација еуропским културама;
- распад и глобализација културе, изазвани новим технологијама у подручју информација и комуникација;
- језични и етнокултурални плурализам, нуспроизвод повијести изградње нација-држава у Европи;
- раширеност Рома и луталачких народа, становништва обиљежена културалном посебношћу, у неколико еуропских земаља;

⁹⁷ Antonio Perotti, *Pledoaje za interkulturalni odgoj i obrazovanje*, Educa, Zagreb, 1995, стр. 29.

- регионални плурализам (регије као повијесни, културни, земљописни или господарски ентитети);
- културални плурализам као посљедица мијешања заједница кроз трајно насељавање економских и политичких миграната данашњице, а повезано за раздобље колонизације и деколонизације;
- плурализам доприноса других култура и цивилизација националном културном наслеђењу разних еуропских земаља (језик, господарство, повијест, знаност, филозофија, књижевност, гласба, обичаји);
- остаци културе из раздобља колонизације и деколонизације у сјећању људи и начину како људи доживљавају једни друге (стереотипи, предрасуде, колонијални проблеми);
- и напосљетку, културна разноликост еуропских друштава која свједочи о прошлости прекооцеанског исељавања Еуропљана, поткрај XIX и у првој половини XX стољећа, на друге континенте, о чему сјећање живи захваљујући везама између еуропских становника и оних у дијаспори.⁹⁸

Јелинчић, Гулишија и Бекић кажу: „Исто тако, није увијек јасно од којег се концепта културе полази. Од онога антрополошког, који културу описује као скуп вјеровања, обичаја и производа неке више или мање локализиране заједнице, и који се најчешће користи, или од неког другог, што већ у самом зачетку ствара збрку у поимању концепта културе. Такођер, често остаје нејасно проматра ли се култура као крута твар (на примјер као биљарска кугла која се на столу судара с другим куглама) или као текућа твар која се осим што се сусреће с другим куглама може и прожимати с њима.“⁹⁹

⁹⁸ Antonio Perotti, *Pledoaje za interkulturalni odgoj i obrazovanje*, стр. 30–31.

⁹⁹ Daniela Angelina Jelinčić, Deana Gulišija, Janko Bekić, *Kultura, turizam, interkulturalizam*, Institut za međunarodne odnose Meandarmedia, Zagreb 2010, стр. 18.

Још један камен спотицања јесте значење културе за формирање појединачног идентитета, који не мора увек кореспондирати с колективним идентитетом. Управо због такве анархичне ситуације, у којој свако кључне појмове интерпретира на себи својствен начин, долази до политизације теме, а дискусија се деградира у полемику. Осим тога, расправа се врти укруг, а старе идеолошке поделе на лево и десно губе или мењају значење.

Мултикултурализам није предалеко од тога јер и сам види културне групе као затворене целине, а његова је најважнија разлика у томе што заступа мишљење о могућности мирног суживота и једнаког третирања различитих култура у једном друштву, то јест на територији једне државе. Интеркултурализам иде још један корак даље тражећи заједничке црте у различитим културама, чиме осим мирног суживота и толеранције омогућава дијалог и сарадњу међу културама. Транскултурализам је друга крајност културализма у односу на монокултурализам, јер подразумева стапање (фузију, хибридизацију, синкретизам) двеју култура у једну, нову (!) транскултуру.

Оно што је свим тим културализмима заједничко јесте инсистирање на кључној улози одређене културе у стварању и очувању сопственог идентитета.¹⁰⁰

Мултикултурализам као процес често се негира у спорту и медијима. Дискурси медија и јавности у оквиру спорта врло често осликавају битне нивое нетолеранције према одређеним етничким групама. Чак и у америчком друштву, које је пример мултикултурализма, често долази до изношења различитих стеротипа и расне искључивоти. Тако се наводи пример да је „током двадесетих прошлог века, у колеџу Нотр Дам Кнут Рокне окупио је крајње талентован мултиетнички тим америчких фудбалера који су редовно вређали увредљивим надимцима као што су

¹⁰⁰ Jelinčić, Gulišija, Bekić, *Kultura, turizam, interkulturalizam*, Meandarmedia, Zagreb, 2010.

‘борбени Ирци’, ‘ужасни Хибернијанци (Ирци)’ и ‘глупи Ирци’. [...] Јеврејски и италијански спортисти били су предмет изразитог расног стереотипа, али су њихови успеси директно оспоравали такве карактеризације. Јеврејско-америчке новине тврдили су да амерички фудбалери, као Бени Фридман и Семи Бер, побијају расистичке описе ‘слабих, кукавичких Јевреја’¹⁰¹.

Једно релативно ново средство навијача ј грубо вређање противника, како играча тако и навијача. Ајаксови навијачи сматрају да су сви Холанђани који не живе у Амстердаму „сељаци“. С друге стране, сви навијачи Ајакса су за навијаче других клубова „Јевреји“. Понекад Ајаксове утакмице нуде сабласну слику антијеврејских транспарената и израелских застава са Давидовом звездом коју носе Ајаксови навијачи, који истовремено паћенички и поносно носе назив „Јевреји“, а навијачи противничке екипе знају да се сви згражају над њиховим текстовима. При томе се супротстављање противнику повезује са одвратношћу према свему што је страно. Због тога шовинизам и одбрана сопствене територије носи у себи клицу расизма. На све то просечан навијач гледа као на игру.¹⁰²

Мултикултурна идеја је очигледно у кризи и кад је у питању спорт. То се најбоље може видети по речнику који европски љубитељи фудбала користе за мржњу према играчима црне пути. Сипају се исте увреде на тему примата, чују се „мајмунски крици“ кад црни играч дотакне лопту, а често се и банане бацају на спортски стадион или у кошаркашкој дворани.

¹⁰¹ Ричард Ђулијаноти, *Спорт – критичка социологија*, стр. 125.

¹⁰² Wiel Veugelers, „Само су још навијачи у нападу – фудбал као борба у култури“, *Гледишта*, бр. 5–6/1987, стр. 100.

15. Навијачи у интеркултурној комуникацији („путујуће човечанство“)

Развој спорта и туризма као специјализованих видова доколице довео је до посвећивања посебне пажње тим проблемима и до настанка нових утицајних академских група које оспоравају традиционално тумачење доколице као „вишка или нерадног времена“. Присуство у медијима учинило је те нове области још атрактивнијим. Посебно се имају у виду догађаји попут олимпијских игара или светских првенстава, који су медијски пропраћени у читавом свету, а младима шаљу гламурозну слику каријере у спорту и туризму.

Обрасцима понашања туриста који прате спортске догађаје у истраживањима се све више поклања пажња. Туристи су, према њиховим основним карактеристикама:

1. *посетиоци* који треба да се понашају у складу са атрибутима и традицијама земаља које посећују, у погледу закона, обичаја и културе понашања;
2. *гости* који имају право на поштовање и заштиту заједнице домаћина, у погледу личне безбедности, културног интегритета и религијских обичаја;
3. *власници удела* у укупном наслеђу човечанства. Туризам мора поштовати једнакост између мушкараца и жена, штитити животну средину и чувати уметничко, археолошко и историјско наслеђе;

4. *инвеститори* у финансијску инфраструктуру заједнице домаћина. Одговорни туризам увећава економску, друштвену и културну корист и подиже општи животни стандард;
5. *грађани света*, с правом на директан и лични приступ богатствима планете Земље. Туристи треба да уживају право, у законским оквирима, на слободу кретања унутар својих земаља и из једне земље у другу, у складу са чланом 13 Универзалне декларације о људским правима.¹⁰³

Познати истраживач Ј. Крипендорф упозорава на то да се становништво туристичких подручја све више почиње будити против похода, најезде и неповољног деловања путујућег човечанства. „Оно се већ осећа дословице погажено и, истодобно, искључено тим развојем. Ту и тамо стјече се дојам да се домаћи живаљ заситио туризма. Жели се отарасити диктатуре туризма, одлучивати о властитој судбини, одлучивати о развоју и судјеловати у њему. Жели да подручје на којем живи буде првенствено његов властити животни простор и завичај, а не простор за рекреацију и игру других.“¹⁰⁴

Туризам је афирмисао познавање другачијих стварности и начина живљења са којима се људи идентификују. Он је указао на чињеницу да треба познавати специфичности по којима се културе међусобно разликују. Зато многи истраживачи, с правом, истичу да најчешћи и најбољи разлог што се људи излажу туђим начинима живота и туђим културама лежи у чињеници да је то један од најефикаснијих начина да човек понешто сазна о себи... То човека присили да обрати пажњу на детаље живота по којима се други људи разликују од нас. „На тај начин човек ‘у себи

¹⁰³ Крис Роцек, *Рад доколице – култура слободног времена*, Економски факултет у Београду, 2014, стр. 184.

¹⁰⁴ Ј. Krippendorf, *Путујуће човјечанство. За ново поимање слободног времена*, SNL, Zavod za istraživanje turizma, Zagreb, 1986, стр. 12.

развија виталност и свесност'. Заинтересованост за живот који се јавља кад човек искуси шок контраста и различитости.“¹⁰⁵

За истраживање односа туризма и културе хеуристички плодноним се чини она одредба културе која уважава одређени начин живота, стил живота, обрасце понашања и деловања, околину и невербално понашање. Туризам је подручје на коме се сусрећу различите вредности, идеологије, стилови живота, обрасци понашања и деловања, формалне и неформалне институције, разнолике творевине (производи). Тај разноврсни спектар људских манифестација утиче на туристичке вредности, које су саставни део културе схваћене у смислу начина живота интегралне људске праксе. За поимање туризма неопходно је одредити појмове локална, туристичка и увезена култура. Веома је битно препознати особености сваке од тих култура, а онда проучити мешавину и њихове сусрете, било да резултирају сукобом или активном сарадњом.

За локалну културу је карактеристично да се одликује одређеним обрасцима понашања, који се у већој или мањој мери разликују од других образаца мишљења, понашања и деловања, које туристи у својим походима доносе. Туристи најчешће долазе због локалних културних колорита и специфичних образаца понашања. Питање је како локалну туристичку културу прилагодити туристичкој и увезеној култури?¹⁰⁶

Нове области развијене око спорта и туризма произвеле су сопствени препознатљиви приступ теорији слободног времена и анализи активности ван посла. На пример, спорт и туризам су уско повезани са светским питањима људских права и одговорности. „Борба против апартхејда у Јужној Африци фокусира се на улогу

¹⁰⁵ Е. Хол, *Неми језик*, БИГЗ, Београд, 1980, стр. 38–39.

¹⁰⁶ Д. Коковић, С. Бјелица, *Увод у социологију спортске рекреације*, Стручна књига, Београд, 1992, стр. 177.

спорта у представљању колективног идентитета и указивању на етничке и расне поделе.¹⁰⁷

У теорији и истраживањима туризам се најчешће посматра као нова људска потреба настала из савременог начина живота, који је све сложенији и противречнији. Туризам се почео схватати и објашњавати као бег од стварности. У том смислу, спорт представља освежавајућу оазу за тзв. савремено „путујуће човечанство“.

За туризам, као и за спорт, карактеристична је специфична потреба да се буде активан, да се делује, да се буде другачији. У питању је упућеност према другом начину живота, потреба да се предузме иницијатива, да се започне нешто ново. Туристичка путовања често значе покушај да се пониште отуђени облици постојања, који су наметнути сивилом свакодневног живота.¹⁰⁸

Мото туристичких узлета и излета темељи се на вапају: не треба нам свет попут овога који врши насиље над нашим свакидашњим просуђивањем; треба нам други свет који можемо мењати променом нас самих.

Експанзијом туризма као масовне појаве, повећањем разноврсних активности у слободном времену, постало је јасно да се овај нови феномен не може сводити на уобичајене интерпретације – као „промет странаца“ и начин понашања у слободном времену.

Упоредо са развојем туризма развили су се и различити облици масовних медија који су од самог почетка ангажовали велики део човековог слободног времена. Иако савремена социологија крајње негативно оцењује манипулацију масовних медија као потрошача слободног времена, огромна маса становништва, нарочито у

¹⁰⁷ Крис Роцек, *Рад доколице*, Економски факултет, Београд, 2014, стр. 182–183.

¹⁰⁸ Д. Коковић, *Пукотине културе*, стр. 391–92.

најразвијенијим срединама, где је и слободно време најдуже и најразноврсније, и даље преферира пасивне обрасце стила живота.

Туризам је издржао конкуренцију масовних медија и других облика коришћења слободног времена првенствено због ога што пружа човеку истинске могућности за непосредно културно испуњење, за непосредно упознавање природних, културних и осталих вредности других народа и земаља у времену у којем културни садржаји постају све важнији чиниоци човековог укупног живота. Такав ефекат до појаве туризма није успео ни у једном другом феномену у човековом животу.¹⁰⁹

Масовни медији утичу на потребе савременог човека, што претпоставља извор и жељу да се упозна другачији начин живота. Медији обликују нове потребе због којих се људи укључују у такозвано „путујуће човечанство“. Спортски програми постају један од битних елемената туристичких програма и у складу су са савременим начином и стилем живота.

Људи који су некада цео живот проживели у једном друштву, у коме су усвајали обичаје, веровања, очекивања, норме, поглед на свет, укратко, културу тог друштва, нису могли ни замислити да се може живети и другачије, све док се нису појавили масовни медији.

Туристичка култура изражава особен начин живљења туриста (навијача) за време путовања и она је увек привременог карактера. Она може означавати сусрет, али и жесток сукоб. За разлику од других култура, туристичка култура не признаје никакве границе. То је култура која гради себи место у многим срединама широм света и која се меша у културу земље домаћина и каткад преузима доминацију над њом, што је ситуација која лако изазива сукоб (пример сукоба навијача). Она није монолитна и састоји се од великог броја варијација које се међусобно преплићу. Ако

¹⁰⁹ Борис Вуконић, *Туризам и религија*, Школска књига, Загреб, 1990, стр. 40–41.

се чини да локалну културу често не разумемо потпуно, онда се за туристичку културу може рећи да често остаје потпуно несхваћена. Ова врста културе не укључује културу из које туристи долазе – увезену културу; врло често долази до сукоба, због непознавања различитих обичаја и начина живљења. Примери сукоба навијача на великим међународним такмичењима, њихови различити темпераменти и супкултурни обрасци понашања, најбоље су сведочанство о последицама привремено „увезене“ културе.¹¹⁰

¹¹⁰ Д. Коковић, *Пукотине културе*, стр. 393.

16. Мит о спорту као симболички дијалог међу културама

Спорт је препун митова и ритуала, било да их изводе сами актери, спортисти, или навијачи. Митологија свакидашњег живота је слоган који све чешће чујемо у расправама о облицима друштвеног живота, укључујући и спорт. То су прилике у којима наш свакидашњи живот постаје свечаност и узлет ка једном вишем и узбудљивијем нивоу. То су све оне прилике које укључују свечаности (спортске утакмице бокс мечеви, карневали итд.),

Кроз свечаности, обреде и ритуале, кроз заједничке сензације и колективне спектакле мит је носталгија за повлашћеним тренуцима. Нарочито су интересантни митови које рађа савремени спортски спектакл. Многи истраживачи верују да је суштински разлог успеха спорта у вези са његовом митолошком функцијом. Спорт чини да поново оживе извесни прастари митови и даје им самосталну и објективну егзистенцију (мит о натчовеку).¹¹¹

Мит значи фантастичну свету причу, измишљену и неистиниту, легенду која служи да нас стабилизује кад смо у некој неизвесној и тешкој ситуацији.

Митови, као елементи сваку културе, преносе се са једне на другу генерацију, и служе као нека повеља за садашњост.

¹¹¹ Жан-Мари Бром, Митолошке функције спорта, *Поља*, 278/82, стр. 162.

Митови се смишљају да би нам помогли да се носимо са тешко решивим људским проблемима. Они човеку помажу да пронађе своје место у свету и да се оријентише на прави начин. Сви људи желе да знају своје порекло и одакле потичу, „пошто су наши најранији почеци прекривени маглом преисторије, створили смо о својим прецима митове који нису историјски, али помажу да објаснимо наше садашње ставове о свом окружењу, суседима и обичајима. Желимо да знамо и куда идемо, па смо смислили приче које говоре о постхумној егзистенцији – мада, као што ћемо видети, бесмртност људских бића није предвиђена у много митова. Желимо и да објаснимо оне узвишене тренутке, када нам се чини да смо пренесениу негде изван наших свакодневних брига.“¹¹²

Митови су нам потребни¹¹³ јер нам помажу да се поистоветимо са свим људским бићима, а не само са онима која припадају нашем етничком, националном или идеолошком племену. Потребни су нам митови који помажу да схватимо значај самилости, али и смелости, који се у нашем прагматичном, рационалном свету сматрају недовољно корисним и неделотворним. Потребни су нам митови који нам помажу да изградимо духовни однос, који нам омогућује да будемо свесни онога што је изван наших непосредних потреба и да искусимо онострану вредност која доводи у питање нашу себичност. Потребни су нам митови који ће помоћи да Земљу поново уважавамо као светињу уместо да је посматрамо само као „ресурс“.¹¹⁴

Отуђеност модерних људи од мита је без преседана. „Мит је, дакле, истинит јер је делотворан, а не зато што нам даје чињеничне податке. Међутим, уколико нам не пружи нови увид у дубље значење живота, он је неупотребљив. Ако *делује*, то јест

¹¹² Карен Армстронг, *Кратка историја мита*, Геопоетика, Београд, 2005, стр. 15.

¹¹³ Погрешно је уверење да је мит мање вредан начин мишљења који може да се одбаци кад људска бића уђу у доба разума. Такво схватање је просветитељско који је потцењивао идеју мита и правио разлику између *логоса* и *митоса*, дајући предност овом првом. Логос делује на другачијем духовном плану и нивоу у односу на мит. Док је миту неопходно емотивно учешће или нека врста одређеног опонашања да би уопште имао смисла, логос покушава да открије истину помоћу брижљивог испитивања на начин који је прихватљив једној критичкој интелигенцији.

¹¹⁴ Карен Армстронг, *Кратка историја мита*, стр. 106–107.

ако нас приморава да променимо ставове и осећања, ако нам улива нову наду и приморава нас да живимо на потпунији начин, тај мит је пуноважан. Митологија ће нас преобразити само ако следимо њене смернице. Мит је у суштини својеврсно упутство и говори нам шта морамо да учинимо да би наш живот био богатији. Ако га не применимо на сопствену ситуацију и не учинимо да постане стварност у нашем животу, мит ће и даље бити подједнако несхватљив и далек као и шаховска правила, која нам се често чине нејасним и досадним све док не почнемо да играмо.¹¹⁵

Допринос масовне културе и спорта успостављању нове митологије евидентан је. Јунаци масовне културе нуде илузију бесмртности, оличавају наше подсвесне жеље за неограниченим моћима.

Митови масовне културе истински су митови од епохалне важности; треба им посветити пажњу из простог разлога да бисмо разумели свет у коме живимо. Мит је пулсирајућа стварност наше свакидашњице, онај емоционални набој који несвесно обликује повлаштене тренутке егзистенције. Митска машта потребна је за одржавање равнотеже између амбијента који нас окружује и властите унутрашњости која тражи прилику за излет у имагинарно.¹¹⁶

Митови и даље живе у савременим друштвима као делотворни фактор. Тешко их је препознати у први мах јер настају у новом окружењу нашег свакидашњег живота.

Улога неких данашњих митова многим се може чинити смешном. То чак важи и за оне митове који су некада били друштвено корисни, али су касније ипак

¹¹⁵ Карен Армстронг, *Кратка историја мита*, стр. 17.

¹¹⁶ У надахнутом есеју *Мит као свечаност* Игор Мандић уочава „да је мит изглобљавање из свакидашњице, извлачење човјека на повлаштена мјеста естетичке егзистенције: судјеловање у миту апсолутна је могућност човјека свакидашњице да надживи, превлада и обогати профану егзистенцију. Отуда су сви облици свечаности тако битно важни у људском животу јер се тек у њима остварују пукотине кроз које избија имагинарно“. На тај начин мит представља слављење стварности, а свечаност прекида „профано време“ и баца човека у митско време, а то се догађа само у суштинским интервалима онда када је човек заиста човек, као што је рекао Мирче Елијаде (Игор Мандић, *Књижевност и медијска култура*, Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1984, стр. 158).

„детронизовани и дискредитовани“.¹¹⁷ С друге стране, наступиле су епохалне новости нашег века, попут спорта који никада раније кроз историју није имао такву улогу. Ту се производе необично упечатљиви митови, којима се тешко може конкурисати: мит о идолу и идентификација са његовим успешним начином живота, мит о победи итд. Осавремењеном појму мита било би заједничко значење појма „идола“ и „узора“. Први испуњавају функцију колективне идентификације, а други индивидуалне.

У скоро свим митовима заједнички је осећај да се живи у свету у којем владају тајанствене, надљудске силе, духови, богови и натприродна бића. Друга заједничка особина јесте усредсређеност на невоље човековог положаја, на неправде и опасности које живот садржи.

Поновно одушевљење за митологију у нашем времену појавило се из осећаја да је човек науке и технологије изгубио свој пут и да се пут ка истини, између осталог, налази у митском пољу.

Митологија, као облик друштвене свести, је осећајно сазнање, које се ослања на људску имагинацију коју подстиче недостатак и празнина у сазнању околине, коју човек тежи да савлада, односно она се бави изучавањем митова којима човек жели да придобије помоћ натприродних и надљудских сила кроз мистику и магију, намером да обезбеди своју егзистенцију преко савладавања природе.

Свако друштво има своје митове о прошлим и садашњим догађајима који се баве настанком и смаком света, постанком живота, смрћу, природним стихијама, трагедијама, авантурама, ратовима, рођењем, браком, пубертетом итд.

Митови се користе ритуалима, табуима, тотемима и фетишима и путем њих се интегришу у друштво.

¹¹⁷ В. Сасман, *Култура као историја*, Београд, 1987, стр. 260.

Ритуал је једна од најстаријих, најсложенијих и најпостојанијих активности повезаних са начином живота, поседује драмска и социодрамска обележја и представља образац друштвених односа.

Ритуалима доминирају појмови симпатије, идентификације и имитације. Они производе обрасце и радње које се врло лако могу запамтити, понављати и преносити.

Ритуал карактерише потреба за понављањем, формирањем групе чији чланови се одазивају један другоме и међусобно опонашају, односно са групом се саосећа и поистовећује (пример „навијачког племена“), јер постоји групно уживљавање, опонашање и идентификација. Функција ритуала јесте да створи ред тамо где га није било, да очува солидарност и успостави заједничку емоционалну реакцију, коју могу пратити ритмички покрети, иста заједничка радост и туга, што показује да су припадници групе у међусобном јединству.

Вечна људска нерешена питања о постанку света и живота, као и односа између живота и смрти несвесно придају спорту митско значење.

Спортски љубитељи и актери помоћу имагинације, своје несвесне психичке склоности за опстанком, радозналешћу, афирмацијом, самоостварењем, припадношћу и љубављу претварају у митове које метафорички асоцирају на спорт, а онда они те спортске митове преносе на спортске догађаје.

Мит о хероју је најчешћи и најпознатији мит на свету. Њега налазимо у класичној грчкој, римској, византијској митологији, на Западу и на Далеком истоку, у средњем и у новом веку.

Митови о хероју по структури су веома слични, јер поседују универзални образац, без обзира на то да ли су их створиле групе или појединац, између којих не

постоји никаква директна културна веза, на пример афричка племена и северноамерички Индијаци, стари Грци, Кинези или Инке у Перуу.

Основна функција мита о хероју има друштвено-психолошки карактер. То је поука о тријумфу добра над злом, допринос развоју его-свести код појединаца и његове свесности о властитим снагама и слабостима, односно младалачки его мора се изложити разним искушењима интериоризујући лик хероја као симболичког средства, којим младалачки его ојача и сазрева и постаје способан да савлада тромост несвесног ума и подстиче читаво друштво да установи свој колективни идентитет.

Спортски јунак симболизује свакодневног јунака који се бори са стварним друштвеним тешкоћама. Мит о спортском јунаку доприноси јачању его-свести човека, јер му компензира и надокнађује, туђим спортским успесима, његов тегибни живот.

Човек процесима идентификације и пројекције доживљава туђе спортске успехе као своје и постаје јачи веровањем да ће превазилазити своје невоље путевима свог спортског хероја, кога сматра идолом. Као и раније, спорт и у наше време остаје свет двоструке природе: пружа непрегледне токове пројекције и идентификације. Уздиже се у заносу маса ка ореолу недостижног, остајући ипак увек дубоко људски.

Културни антрополози истичу да је основна друштвено-психолошка функција спорта да човеку понуди митско разрешење сукоба између живота и смрти и да су спортске приредбе позорница ритуала симболичке смрти и вечног повратка живота – победа симболизује вечност, а пораз смрт (на пример, чувени филм *Бегом у победу* са Максом фон Сидоуом, Мајклом Кејном, Пелеом, Силвестером Сталонеом као голманом, Боби Муром, Ардиљесом и другим звездама светског фудбала, када логораши у Другом светском рату играју фудбалску утакмицу са својим чуварима и

одбијају на полувремену да побегну из свлачиоце како би одиграли друго полувреме, изједначили и на крају утакмице побегле заједно са раздраганом масом навијача, која је похрлила на терен).

Спортски актери, односно играчи, кад побеђују сматрају се јунацима доживљавајући симболичко савладавање живота над смрћу, а кад су поражени сматрају се жртвама и преко победе прижељкују поновно рођење.

Навијачи победом имагинарно доживљавају симболичку вечност а поразом смрт, кад је њихов омиљени тим поражен очекују да се врате у живот, симболичким новим рођењем – победом над ривалима.

У неком другом облику спорт се претвара у пренесеном смислу у рат, али без стварних жртава.

Друштвена елита, као и обични људи, своју урођену потребу за опстанком задовољавају путем ратовања кроз спортске игре на узбудљив и безопасан начин.

Виртуелно се играчи претварају у војнике, спортски великани у војничке хероје, угледни тренери у војсковође и генерале, спортски новинари и спикери у ратне извештаче, навијачке групе у супростављене ратне стране, спортски дресови и опрема у војничке униформе, лопта, кугла, копља и друге спортске справе у безопасно оружје, терени и стадиони у попришта и ратишта, време одигравања меча у ратно стање, велике утакмице и такмичења у велике битке и ратове, спортска правила у војничка, завршетак утакмице у примирје, а навијачке песме у герилске.

Спортско понашање се сматра ритуалом, јер се понавља увек по истом обрасцу, по утврђеној структури, на одређеним местима и територијама, стадионима, теренима, односно навијачи и спортски актери се служе поновљеним речима, радњама и гестовима и међусобним опонашањем доживљавају заједничко уживљавање.

Многобројне игре са лоптом, односно савремени спортови, вуку своје корене из паганских ритуала, пре хришћанства, који су имали за циљ да придобију природне силе и тако обезбеде добру жетвум, а самим тим и добробит заједнице.

Савремени спорт се служи табуима, тотемима и фетишима. Најпознатији и најзначајнији табу у спорту је императив победе. Она није само најважнија ствар, него једина права ствар и достигнуће која постоји у спортским догађајима. Императив победе доводи до нових, научно заснованих технологија у моделима тренирања, играња, коришћења нових начина исхране а у циљу освајања медаља, награда и шампионских титула.

Претерано настојање да се постижу само врхунски, победоносни резултати често превазилази реалне границе људских могућности спортиста, који због тога падају у стања депресије и исцрпљују се до те мере да је њихово здравље угрожено. Претерана жудња за победом по сваку цену усмерава спорт ка девијантном понашању.

Тотеме налазимо у амблемима разних спортских тимова. Обично су то животиње одређених значења, као изрази борбених врлина које ће се, наводно, магично пренети на играче. Најчешће су у питању агресивне животиње као: лав, тигар, вук, бик, које симболизују снагу, надмоћ, или су то застрашујуће и језиве животиње попут: крокодила, змајева, змија итд. које могу психички деловати на плашење противника, на крају могу бити у питању и неке птице које симболизују храброст, понос, отменост и памет, као што су орлови, канаринци, ласте, паунови, петлићи итд.¹¹⁸

¹¹⁸ Тако имамо велики број лавова на амблемима: Челси - Лондон, Ренцерс - Глазгов, Олимпик - Лион, Осасуна - Памплона, Астон Вила - Бирминген, Спортинг – Лисабон, Реал – Сарагоса и многи други, тигра има Хал Сити, вука Вулверхемптон Вондерерс, Динамо – Букурешт, бика имају Оксфорд јунајтед и Торино, крокодила Ним, змај Мец, орла Ајнтрахт – Франкфурт, Бенфика – Лисабон, Манчестер Сити, АЕК – Атина, Кристал Палас – Лондон, канаринац Норвич Сити, ласта Кардиф Сити, паун Лидс јунајтед.

Једна од главних карактеристика спорта је неизвесност резултата. У прилог томе говори да чак ни најбоља припрема, техничко савршенство или сјајна игра нису гарант победе. У спорту не побеђује увек бољи тим или појединац и аутсајдери веома често знају да изненаде фаворите. Фактор среће, као и неки други непредвидиви фактори, могу имати пресудан утицај на исход утакмице или такмичења. Примери су разни, нпр. у фудбалу гол без очигледне и изграђене акције, промашени зицери, пречке и стативе, лош судија, невреме, као и разне повреде, искључења и казне кључних играча итд., што битно утиче на крајњи резултат.

Многи клубови на својим амблемима и клупским ознакама имају ознаке које нису животиње као нпр: детелина ПАО – Атина, топ Арсенал – Лондон, чекић Вест Хем, ђаво Милан и Манчестер јунајтед, звезда Црвена Звезда – Београд, љиљан Фиорентина итд.

17. Етноцентризам и спорт – успон нетрпељивости

Спорт је препун етноцентристичких искључивости. То је претерана тенденција да се и у спорту о особинама своје нације мисли на супериоран начин у односу на друге.

Етноцентричко схватање спорта води ка његовој девијацији, не само унутар мултикултурних држава већ и на интеркултурном плану, стварајући и обликујући личности егоцентричних, бездушних, агресивних, затворених, конзервативних и конформистичких особина.

Етноцентризам је облик индивидуалне и колективне свести, којима се пренаглашавају и апсолутизују особине и вредности једне етничке групе у односу на све друге групе и заједнице. Он је изразито обележен егоцентризмом, самољубљем, надменошћу, затвореношћу, конзервативношћу, конформизмом и у екстремним ситуацијама прераста у различите форме колективног егоизма, егоманије и мегаломаније, прожете нетрпељивошћу, мржњом и агесијом према другим етничким групама.

Етноцентризам је став и уверење да је сопствена социјална група, супкултура или култура супериорнија у односу на друге групе и културе. У њему се вредност других култура процењује у односу на сопствене културне стандарде, и у односу на њих сматра их инфериорнијим јер су различити. Етноцентризам представља

препреку уважавању различитости и уопште поштовању становишта других који имају различите културне вредности и норме. Он не уважава да је културе понекад изузетно тешко разумети ако се посматрају споља. Не могу се разумети поступци и веровања ако су одвојени од ширих култура којима припадају. Свака култура мора се изучавати уз поштовање њених специфичних значења и вредности. Социолози и антрополози су у својим истраживањима покушавали да што је могуће више избегавају етноцентризам који увек значи процењивање (и потцењивање) других култура кроз поређење са својом сопственом културом. Пошто се људске културе тако много разликују, не изненађује то што људи који потичу из једног културног миљеа често тешко могу да прихвате идеје или понашања људи из неке друге културе. Процеси ране енкултурације показали су да етноцентризам означава начин на који већина појединаца доживљава своју сопствену културу, независно од тога да ли вербално изражава своје осећање или не.

То је систем ставова који полази од супериорности властите социјалне групе и њених вредности у поређењу са другима. Етноцентризам означава невољност и неспособност да се разумеју полазишта других, њихова култура, религија, језик. Феномен етноцентризма произлази из групоцентризма, потребе појединца за припадањем, идентификацијом. Према теорији социјалног идентитета, до исказивања предрасуда долази када су, због било ког разлога, активирани социјалне „категоризације“, односно процеси социјалних подела на основу етничке (или неке друге) припадности.

Идеје етноцентризма и национализма повезују се често са идејама расизма и ослањају се на различите заблуде, митове и предрасуде, који интегришу разне народе у једну нацију државе, наглашавајући тобожњу супериорност и чистоту своје нације над другим нацијама. Наравно, то је потпуно апсурдно и ненаучно.

Због своје популарности и интеграционе моћи спорт се налази у рукама државно-економске елите. Она институционализује спорт по узору и угледу на своје етноцентричне заблуде, митове и предрасуде о супериорности своје културе и нације над другима и историјско-божанске мисије нације за стицање својих неминовних етичких права (слободе, демократије), преко ратоборних јунака које оличавају етничко-психичке врлине: поштење, солидарност, интелект, храброст. На тај начин, пропагирањем илузорних димензија свог етноцентризма, политичка и економска елита увечава своје друштвено-економске моћи.

Националистичка политика у спорту дискриминише, запоставља и понижава учеснике спортских догађаја, друге националне припадности, сваку победу екипе из редова своје културе сматра поносом нације, а своје врхунске спортисте сматра националним херојима, који се уз божју помоћ боре за част нације.

Национализам је вишезначна појава и у различитим друштвеним околностима може попримити позитивне и негативне конотације. Док су предрасуде према другима, независно од тога да ли су етничке или националне, психолошка стања и увек негативне јер те друге стављају у негативан положај, дотле је национализам пре свега политички феномен. Најчешће се јавља у кризним ситуацијама на темељу већ постојећег етноцентризма.¹¹⁹

Са процесима етноцентризма и национализма у блиској вези су и предрасуде. Оне се најчешће јављају у поделама „ми“ и „они“ (онима који нису „ми“), што значи налажење властите идентификације у широј заједници која је супротстављена другима. За предрасуде је најважнији осећај важности и величине. „Што је човјек јаснији, беспомоћнији, то има већу потребу задобивања одређеног статуса и самопоштовања. Ако то самопоштовање не може изборити кроз властито

¹¹⁹ Иван Шибер, *Основе политичке психологије*, Политичка култура, Загреб, 1998, стр. 105.

постигнуће, он је подложен механизму компензације и корз идентификацију са својом групом, народом или расом: ‘Истина, Ја нисам успио у животу, али смо зато Ми...’ најчешћа је и најприхватљивија рационализација индивидуалног неуспјеха.¹²⁰

Етноцентризам у спорту може се превазићи:

- 1) интеркултурним дијалогом између спортских учесника и
- 2) антрополошким и културним обогаћивањем нација, што је у основи сваког људског бића, а и друштва у целини.

То ће решити трајне културне сукобе који су изгледали нерешиви (хулиганизам, вандализам, расизам, појава допинга...), а универзалне спортске вредности, као што су поштовање противника, солидарност, хуманизам, разумевање, дружење, пријатељство, доћи ће до пуног изражаја.

Постоји релативно велики број студија о начину на који западњаци приступају проучавању других макрокултура. Проучавање тог етноцентричног упознавања других још увек је непотпуно. У исто време, располажемо малим бројем студија о сазнајном етноцентризму који карактерише друге макрокултуре. Могли би се успоставити каталози сазнајних категорија које се примењују на разне културне контексте. Емпиријским истраживањима, чије изворе и методу треба одредити зависно од датог контекста, могли би се пронаћи индикатори помоћу којих би се установиле разлике у сазнајном понашању једне макрокултуре у односу на другу. У којој мери се, на пример један незападни етноцентризам манифестује истим оним духовним категоријама које су откривене у западном етноцентризму: културни еволуционизам, описмењеност, успостављање додира као услов за историчност, пројектовање вредности, једнострано правдање сопствене акције, преношење

¹²⁰ Иван Шибер, *Основе политичке психологије*, стр. 108.

појмова, шаблонизације, терминологија која се користи за вредновање, аутоцентрично одабирање података, заборављање да постоје и други, дихотомизација, натурализовање културних појава? Да ли је могуће установити типологију етноцентризма: нпр. интровертирани и експанзионистички етноцентризам, етноцентризам који сам себе узноси и етноцентризам који сам себе оспорава.¹²¹

По мишљењу антрополога Мелвила Херсковица, потребно је разликовати две врсте етноцентризма: *злоћудни* и *доброћудни*. Злоћудна врста етноцентризма садржи веровање у објективне, апсолутне вредности и, према томе, нетолеранцију других образаца. Доброћудна врста садржи преферирање свог сопственог вредносног система, али и узајамно поштовање вредносних система других друштава.¹²²

Етноцентрични људи на свој начин живота и своју културу гледају као на једину ваљану. Свакога одмеравају према стандардима властите културе, за коју верују да је супериорна. Као и стереотипи, етноцентризам води предрасудама и дискриминацији. Комуникација на коју етноцентризам утиче чак и у најблажем облику постаје покровитељска.

Етноцентризам се јавља као супротност космополитизму, интеркултурализму, плурализму и добронамерној филантропији.

Стереотип, за разлику од етноцентризма, је покушај предвиђања човековог понашања на основу његове припадности одређеној груп. Стереотипи се обично вежу уз површно понашање и нетачне информације, а не уз дубоко укоренења уверења и норме. Стереотипи представљају препреку у комуникацији и интеркултурној комуникацији јер због њих не посматрамо људе као појединце и не слушамо њихове поруке. Они су опасни јер могу довести до предрасуда,

¹²¹ *Култура*, бр. 33–34, 1976, стр. 257–258.

¹²² Д. Коковић, *Пукотине културе*, стр. 207–208.

дискриминације и расизма. Треба обратити пажњу на то да стереотипи не утичу на комуникацију са другим људима.¹²³

Једна од највећих опасности у истраживању националних култура је тенденција људи да стварају стереотипе. Реч *стереотип* има порекло у историји штампања када су се делови текста или слика левали у металним плочама како би се исти текст или слика могли користити када год је то било потребно. На сличан се начин стварање стереотипа међу људима односи на сталан имиџ особе или групе који се заснива на културним, националним, расним или другим карактеристикама. Стереотипи који се несвесно употребљавају могу дискриминисати, засенити разборитост и везе, те створити препреке за комуникацију. Једно је познавати културу да бисмо били спремни на одређене обичаје, поступке и понашања, који се обично (у статистичком смислу) појављују у одређеној култури. Сасвим је нешто друго допустити стереотиповима да замагле нашу способност расуђивања и спрече интеракцију с појединцима.

Стереотипије означавају укалупљене, типичне и круте представе, "клишетирана схватања одређених социјалних објеката" (друштвени слој, етничка, верска или расна група) која су веома распрострањена и стичу се у процесу социјализације и васпитања. "Капиталиста", "фашиста", "националиста" су примери за речи које људи често користе, а да при томе *не знају њихов смисао*. *Стереотипи су готове представе са којима се оперише и комуницира а које немају неко велико објективно утемељење*.

По Липману, стереотипије су систем схватања који утиче *на стварање кривих слика о људима и појавама око нас* и које се упорно понављају у свим релевантним ситуацијама. За К. Јунга стереотипија је лажан класификаторски појам уз који је, по

¹²³ Michael J. Rouse, Sandra Rouse, *Poslovne komunikacije*, Masmmedia, Zagreb, 2005, str. 54.

правилу, повезан *снажан емоционални осећај свиђања или несвиђања, одобравања или неодобравања*, а за Моргана то су веровања која су широко прихваћена и која имају тенденцију *да претерано симплификују или искриве чињенице*.

Најразноврснији стереотипи (расни, етнички, религијски итд.) имају своје порекло и узрок у *непознавању других култура и начина живљења, у одсуству дијалога* и неприхватању разноликости.

У једној анализи кратких прича објављених у САД између 1937. и 1943. истакнуто је да су црнци претежно означени као незналице, Италијани као гангстери, Јевреји као лукави, Ирци као емоционални, Јермени као прљави, Пољаци као примитивни и заостали, док Американци англосаксонског порекла посеују изразито позитивне особине. Због тога не треба да чуди што више-мање сва америчка истраживања показују сличне резултате у одговорима испитаника. Нека истраживања стереотипа показал су да се стварају одређене генерализације у процењивању појединих нација и друштвених група. Она су се бавила следећим питањима:

1. тачност стереотипа која се заснива на идеју „где има дима има и ватре“, што значи да у стереотипу постоји одређено зрнце истине;
2. сталност стереотипа – из многих истраживања може се уочити следеће правило: и после дужег периода основни садржај стереотипа остаје исти, с тим да у случају нагле промене међусобних односа две групе долази до промене садржаја стереотипа. Једино интеркултурна комуникација (веће међусобно комуницирање и познавање), као и развој средстава масовних комуникација може довести до отворености појединих средина;
3. аутостереотипије и хетеростереотипије – „једна од генерализација свих истраживања, без обзира којом техником су проведена, односи се на

аутостереотипије и хетеростереотипије. Када се просуђују особине властите групе (аутостереотипије), тада се скоро искључиво наводе позитивне особине, што указује на изразити групоцентризам, на властиту групу као референтни позитивни пол осталим групама. При просуђивању осталих група наводе се знатно негативније особине. Можда је овде илустративно напоменути да се сва истраживања, занемарујући чињеницу у којој су земљи проведена, слажу у једној констатацији: властита нација је најмирољубивија!¹²⁴

Стереотипије су резултат *некритичке генерализације одређеног искуства и саображавања мишљењу већине* под утицајем породице (породичног ауторитета) и васпитања. Оне су релативно трајне и одржавају се у току година, не само код појединаца, него и међу генерацијама, што је још један доказ да су отпорне на промену.

Стереотипи су се сматрали изузетно негативним, ирационалним и утемељеним на предрасудама. Данас знамо да сви ми користимо стереотипе као менталне моделе који се развијају као део когнитивног процеса. Како бисмо избегли презасићеност информацијама и омогућили скраћено ментално процесуирање ми категоришемо све из наше околине како би нам то имало смисла. У том се погледу стварање стереотипова о групама људи заиста не разликује. Стварање стереотипова постаје проблем када се они користе да бисмо обликовали предрасуде или осуђивали одређене појединце без обзира на то јесмо ли уопште с њима контактирали. Стереотип је ментално представљање „просечне друштвене особе“ засновано искључиво на нашој изложености изабраним информацијама о одређеној групи.

¹²⁴ Иван Шибер, *Основе политичке психологије*, стр. 122–123.

Нико нећете пронаћи ту „просечну друштвену особу“. Она је измишљена. Свака особа је више или мање налик стереотипној слици.

Стереотипи су неизбежни. Они су облик културне информације. Културно знање је припрема за контексте у којима и током којих се могу створити предрасуде о појединцима и њиховом друштву. Морате бити отворени за чињеницу да неће сви Јапанци које упознате бити колективистички иако сте се на то припремили и сами видели да је већина Јапанаца заиста таква. Заиста, постоји више разлика унутар онога што ми аналитички створимо и зовемо културама, него између култура. „Будите опрезни и не допустите стереотиповима да вас спрече да видите и понашате се према људима као према појединцима. Друкчије поступање не само да је неутемељено, него је и морално негативно, лоше за пословање и резултира неделотворним комуникацијама.“¹²⁵

Предрасуде показују да се наши судови и наша мишљења о неком догађају, људима или односима стварају пре расуђивања, пре него што смо неке процесе и односе испитали. Ми на тај начин призивамо мишљење које није наше; то чинимо у многобројним случајевима и тамо где би се човек таквом поступку најмање надао. Предрасуде се олако прихватају и могу бити веома штетне.

Разлика између предрасуде и стереотипије огледа се у томе што предрасуда увек подразумева негативан, па чак и непријатељски став, док се то не може рећи за стереотипију. С друге стране, предрасуде су много отпорније на промену, за разлику од стереотипија које су еластичније. Трећа разлика огледа се у акционом обрасцу и утицају предрасуда; предрасуде постају чешће детерминанте стварне активности и понашања него стереотипије.

¹²⁵ Michael J. Rouse, Sandra Rouse, *Poslovne komunikacije*, str. 27.

Унеско је био иницијатор студије „Клоните се предрасуде о народима“, јер је уочено да оне расту геометријском прогресијом. Ото Клајнберг, аутор познате студије *Расне разлике*, запажа да је ретко ко одолео искушењима да прихвати уврежене предрасуде о народима којима се готово немогуће одупрети. Али свако ће се наћи у великој неприлици ако га упитамо како је дошао до тог сазнања. Човек склон предрасудама крајње је нетолерантан и нетрпељив, тешко га је убедити да су његова схватања неоснована. Социјални психолози су објаснили да се није лако ослободити предрасуда. И кад то желите, много је лакше променити интелектуална уверења него дубоко усађена осећања. Осећање је део заоставштине коју су прихватили као деца у својим породицама. Поред етничких предрасуда, које су најчешће, постоје и друге (социјалне предрасуде, предрасуде у вези са полом и узрастом).

Две врсте фактора утичу на ширење предрасуда: 1. друштвено-економски и културни (неједнакости и експлоатација, такмичење и конфликти међу групама, култура и васпитање); 2. психолошки фактори (везаност за групу, склоност ка неоправданим уопштавањима, агресивност итд.).

Појам чисте расе се изгубио у давној прошлости, још у племенским заједницама је изгубљено директно крвно сродство. Свака нација укључује у себи различите народе и у оквиру ње се налазе разни антрополошки типови.

Етноцентризам се претвара у својеврсни унутрашњи тоталитаризам, у неку врсту свеопште унутрашње моралне принуде над људима, који се сматра етички заробљеним у мрежу етноцентричних заблуда, митова и предрасуда. Свако противљење појединаца је скоро потпуно искључено.

Један од облика појављивања идеја етноцентризма је: светост нације са светошћу тла повезује К. Мозер, а праву побожност изједначује са највишом дужношћу

служења истини и отаџбини. У многобројним радовима Фихте увеличава немачку нацију као плод божанског плана и једини пут до правог људског идентитета.

Постоји веровање да је француски народ настао чином миропомазања створитеља, преко голуба који долази са неба и појављује се националној мученици (светитељки) Јованки Орлеанки. Јапанце је створила богиња Сунца Аматерацу, а Хрвати негују култ о хиљадугодишњој култури и државности која се налази у основи њиховог етноцентризма (М. Матић, *Енциклопедија политичке културе*, стр. 312).

У етноцентризму нема никаквог места за развој демократије. Једностран етичка принуда и етноцентричка процена свих других културних вредности води ка политичкој дискриминацији и искључује плурализам, плодне различитости у друштву, као и могућност избора сваког појединца да изабере своју културну (етичку, верску, филозофску) припадност.

Као резултат етноцентристичких искључивости јављају се најразличитији сукоби.

Сукоби су у природи сваког појединца и друштвених група, и имају своју психосоцијалну подлогу. Они могу бити унутрашњи или спољни, плодносни или разорни.

Унутрашњи сукоби се дешавају у нама самима и подразумевају сукобе несвесног и свесног, нагонског и духовног и воде ка плодносном остварењу личности или ка анксиозности.

Спољни сукоби се дешавају, са једне стране, због неостварених жеља, воља и циљева, а са друге стране због супротних ставова, мишљења, интереса, осећања и разлике менталитета и култура.

Свако друштво у свим његовим областима (политичким, економским, спортским) мења се и обликује кроз плодноне или разорне сукобе. Сви спортски догађаји, не само на домаћем него и на међународном нивоу, подложни су разноврсним сукобима, односно привременим, добронамерним и плодноним који се сматрају расправама и решавају дијалогом, или трајним и нерешивим сукобима који воде ка разарању локалног и глобалног друштва, укључујући и спорт.

Трајни и нерешиви културни сукоби између учесника спортских догађаја дешавају се због политизације и великих разлика између њихових култура, због етноцентризма и стереотипизације.

Нерешиви културни сукоби у спорту смирују се путем налажења узајамног компромиса између победничке стране и поражених. За поражену страну губитак је од великог значаја и смиривање сукоба је увек праћено скривеним осећајима мржње, освете, опрезности и презира према припадницима победничке културе. Нерешиви спортски културни сукоби, након одређеног временског периода затишја, понављају се још интензивније.

Етноцентризам води ка хегемонијском поретку који је суочен са званичним системом значења и вредности који функционише у равни осећања и мишљења, кроз који се постојећи начини понашања доживљавају као *разумни и исправни или бар као неодложни промени.*

18. Закључак

Спорт поседује огромну интеграциону моћ и могао би да прожима различите културе у једној хуманистичкој култури, на бази универзалних вредности.

Интеркултурно прожимање ће учинити да спорт престане да буде оно што је данас; биће оно што је некада био – игра без насиља, интеркултурно прожимање, лепота и вештина извођења.

Спорт као интеркултурни дијалог има могућност да се хуманизује и могућност да утиче на претварање мултикултурног друштва у интеркултурно.

Ниједна активност се не издваја из целине друштвеног живљења. Тако је и са спортом, који привидно изгледа да је маргинална појава па се често инсистира на његовој релативној независности, наглашавајући како аспект игре и слободне опредељености појединца да се посвети некој спортској активности ствара својеврсну аутономију.

Међутим, управо је супротно јер је спорт добровољна активност која подразумева слободу избора, стварајући могућности да се кроз њега сагледају неки општи друштвени односи и токови. Понекад је спорт показатељ целокупних друштвених кретања. Карактеристично је, а то је добар знак, да спорт може бити огледало шире друштвености.

Познато је да друштвене науке не истражују спорт да би га објасниле изнутра већ да би нешто више сазнале о друштву. На тај начин се преко спорта долази до обележја саме друштвене ситуације и карактеристика општег друштвеног контекста.

Циљ овога рада је био да укаже на значај интеркултурне и симболичке комуникације у спорту и како да се оснажи хуманост и интеркултуралност на том подручју. То је један од темељних проблема данашњег спорта јер је спорт онај домен људске свакодневице који пружа велике могућности људској природи да се испољи и да реализује своје потенцијале, али кроз интеркултурно деловање. Спорт рефлектује човекова схватања и ставове који су обликовали масовно друштво и савремени културни процес. Сам по себи, спорт не производи негативне појаве, већ се злоупотребљава. Али таква злоупотреба није усамљена појава јер је присутна и на другим подручјима човековог деловања.

Спорт као друштвено-културни феномен превазилази националне оквири сваке земље и постаје интернационализован. Глобализовани спорт у једном умреженом друштву налази се у рукама великих сила које га користе као средство наметања њихових геополитичких и економских интереса. Долази до појаве поделе спортских актера и љубитеља на оне који пристају на промене које он доноси и оне који, из неких разлога, не пристају да им буду наметнути интереси великих сила – путем спорта.

Спорт као симболички дијалог представља својеврсну репрезентацију значења одређеног феномена. У раду смо покушали да одговоримо на то шта представља спорт, који део културе испуњава, који су извори и које место упражњава интеркултурна и симболичка комуникација. Конкретније речено, како нас спорт информише о одређеним обрасцима културе и како у њу можемо да укључимо симболичка значења. Спорт је у том смислу знак или симбол, који као и сваки други

знак представља одређено подручје друштвеног живота. Спорт и његови симболи имају смисла само док се односе на производњу посматрачке културе. Спорт се често појављује као означитељ и стабилизатор, али и место сукоба одређених културних процеса и културних повезивања. Савремени процеси и глобализација говоре о томе да је спорт постао показатељ одређених друштвених процеса.

Са глобализацијом спорта треба бити опрезан, не треба је тек тако ни прихватити а ни одбацити. Глобализовани спорт мора да буде усмерен ка глобализацији спортских мултикултурних и локалних друштава у смислу:

- 1) елиминисања свих врста предрасуда и стереотипних мишљења (национализма, расизма, сиромаштва, као и свих врста девијантног понашања); и
- 2) промовисања слобода, демократије и благостања у целом свету.

Неучествовање у интеркултурном дијалогу може створити климу узајамне сумње, тензије и тескобе, што све може довести до стварања стереотипа о другима и искоришћавања мањина да подстичу нетолеранцију и етноцентризам (дискриминацију).

Слом дијалога међу друштвима може у одређеним случајевима произвести климу погодну за настанак екстремизма и тероризма. Интеркултурни дијалог неопходан је у спорту, где треба да се има у виду искуство разлике. Занемаривање различитости може довести до несигурности. Изостанак дијалога и интеркултурне комуникације лишава појединца нових културолошких отварања потребних за лични и друштвени развој у глобалном свету. Изолованост и међусобна искључивост могу довести до климе која је често непријатељски расположена према свакој разлици и индивидуалној аутономности.

Померање од мултикултурализма на виши степен постиже се интеркултурном комуникацијом као најважнијим елементом за смањивање разлика између већине и мањине, што доводи до својеврсне социјалне искључивости.

19. Литература

1. Антоњина Клосковска, *Социологија културе*, Београд 2001.
2. А. Смит, *Национални идентитет*, Београд, 1998.
3. Б. Чукић и Љиљана Франческо, *Личност у вишекултурноом друштву*, Вол. 4., „Организацијска мултикултуралност и европски идентитет“, Филозофски факултет – одсек за психологију, Нови Сад, 2002.
4. Б. Перовић, *О хармонији лука и лире, спорт између патолошког и олимпизма*, Београд.
5. В. Илић, *Митологија идеологија и уметност*, Народна библиотека, Ново дело, Београд.
6. В. Павловић, *Потиснуто цивилно друштво*, Еко центар, Београд 1995.
7. Д. Антонијевић, *Ритуални транс*, САНУ, Београд, 1990.
8. Данило Марковић и Петар Хафнер, *Социологија*, Просвета, Ниш, 1994.
9. Данило Марковић и С. Шљукић, *Промене у друштвеној структури и покретљивости*, Тематски зборник, Нови Сад, 2012.
10. Драган Коковић, *Друштво и медијски изазови*, Увод у социологију масовних комуникација, Новинарска библиотека, Нови Сад, 2007.
11. Драган Коковић, *Друштво и образовни капитал*, Медитеран, Нови Сад, 2009.
12. Драган Коковић, *Друштво, насиље и спорт*, Медитеран паблишинг, Нови Сад, 2010.
13. Драган Коковић, *Наличје такмичења*, Прометеј, Нови Сад, 2008.
14. Драган Коковић, *Пукотине културе*, друго измењено издање, Прометеј, Нови Сад, 2005.
15. Драган Коковић, *Социјална антропологија са антропологијом образовања*, НУБЛ, Бања Лука.

16. Драган Коковић, *Социологија спорта*, Спортска академија Београд.
17. Драган Коковић, *Спорт и медији*, Фабус, Нови Сад.
18. Драган Коковић, *Феноменологија слободног времена*, Нови Сад, 2007--2008.
19. Драгица Кољанин, *Израђивање идентитета*, Филозофски факултет, Нови Сад, 2013.
20. Душан Маринковић, С. Шљукић, *Промене у друштвеној структури и покретљивости*, Нови Сад, 2012.
21. Е. Гофман, *Стигма – Забелешке о опхођењу са нарушеним идентитетом*, Медитеран паблишинг, Нови Сад, 2009.
22. Е. Лич, *Култура и комуникација*, Просвета, Београд, 1983.
23. Е. Причард, *Социјална антропологија*, Просвета, Београд, 1983.
24. Ендрују Самјуелс, *Јунг и његови следбеници*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2002.
25. Ђорђе Ђурић, *Личност у вишекултурном друштву*, Вол. 2., Филозофски факултет, Нови Сад, 1995.
26. Ж. Кизније, *Етнологија Европе*, Београд, 1996.
27. Жарко Трeбјешанин, *Шта Јунг заиста није рекао*, Службени гласник.
28. З. Бауман, *Флуидна љубав – о крхости људских веза*, Медитеран паблишинг, Нови Сад, 2009.
29. З. Жугић, *Увод у социологију спорта*, Спорт као знанствени и друштвени феномен, Свеучилиште у Загребу, Факултет за физичку културу, Загреб, 1996.
30. Зборник радова, Серија *Социологија*, Филозофски факултет, Ниш, 1994.
31. И. Ковачевић, *Семиологија мита и ритуала I – Традиција*, Етнологска библиотека, Београд 2001.
32. И. Ковачевић, *Семиологија мита и ритуала II – Савремено друштво*, Етнологска библиотека, Београд 2001.
33. И. Ковачевић, *Семиологија мита и ритуала III – Политика*, Етнологска библиотека, Београд 2001.
34. Иван Ковачевић, „Фудбалски ритуал“, *Гледишта*, 5–6/1987.
35. Јасна Јанићијевић, *Комуникација и култура са уводом у семиотичка истраживања*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, Нови Сад, 2000.
36. Карл Јунг, *Човек и његови симболи*, Народна књига Алфа, 1996.
37. Кристијан Ђордано, *Огледи о интеркултурној комуникацији*, Београд, 2001.

38. Лајош Генц и Игњат Игњатовић, *Личност у вишекултурном друштву*, Вол. 3, Филозофски факултет, Нови Сад, 1996.
39. Лариса Човић – Бранимир Човић, *Основи комуникологије*, Паневропски универзитет, Апеирон, Бања Лука, 2008.
40. Љ. Митровић, *Хомо туристикус и култура мира*, Центар за балканске студије, Ниш, 2009.
41. М. Сакан, *Методологија науке*, НУБЛ, Бања Лука, 2008.
42. Миклош Биро и Снежана Смедеревац, *Психологија и друштво*, Нови Сад, 2007.
43. Милан Матић, *Енциклопедија политичке културе*, Савремена администрација, Београд, 1993.
44. Милош Илић, *Социологија културе и уметности*, Научна књига, VII издање, Београд, 1983.
45. Мирослав Печујлић – Владимир Милић, *Социологија*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1991.
46. Михаило Пешић, *Социологија*. Институт за политичке студије, Београд, 1999.
47. Никола Рот, *Знакови и значења, вербална и невербална комуникација*, Плато, Београд, 2004.
48. П. Љубојев, *Масовне комуникације, штампа, филм, радио, ТВ*, Позорница уметности, Војвођанска банка.
49. П. Хафнер, *Увод у социолошке теорије*, Просвета, Ниш, I издање, 1994.
50. Радослав Ђокић, *Знак и симбол, основе симбологије*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2003.
51. Рајко Куљић – Драган Коковић, *Друштво и спорт*, Олд Комерц, Нови Сад, 2009.
52. Р. Божовић, *Живот културе*, Филип Вишњић, Београд, 2009.
53. Ричард Ђулијаноти, *Спорт – критичка социологија*, Слио, Београд, 2008.
54. Синиша Малешевић, *Социологија етницитета*, Фабрика књига, Београд, 2009.
55. Т. Хилан Ериксен, *Етницитет и национализам*, Београд, 2004.
56. Т. Ђорђевић, *Теорија информација, теорија масовних комуникација*, Београд, 1979, прво издање.
57. Часопис за друштвене науке *Теме*, 4/2010, Ниш, 2010.
58. Часопис за друштвене науке, *Теме*, 4/2011, Ниш, 2011.

59. Горстен Веблен, *Теорија доколичарске класе*, Медитеран паблишинг, Нови Сад, 2008.
60. Кристоф Бирман, *Фудбалска матрица*, Лагуна, Броград, 2011.
61. Сајмон Купер, *Фудбалом против непријатеља*, Самиздат Б92, Београд.
62. Серђо Салви, Алесандро Саворели, *Све боје фудбала – Историја и хералдика величанствене опсесије*, Киша, Нови Сад, 2010.
63. Antonio Perotti, *Pledoaje za interkulturalni odgoj i obrazovanje*, Educa, Zagreb, 1995.
64. Френклин Фоер, *Како фудбал објашњава свет – необична теорија глобализације*, Моћ књиге, Београд, 2006.
65. Алесандро Барико, *Next – Мала књига о глобализацији и свету будућности*, Народна књига, Алфа, Београд, 2002.
66. Арцун Ападурај, *Култура и глобализација*, Библиотека XX век, Београд, 2011.
67. Грејам Скемблер, *Спорт и друштво – Историја, моћ и култура*, Слио, Београд, 2007.
68. Бранимир Стојковић, *Идентитет и комуникација*, Факултет политичких наука у Београду – Чигоја штампа, Београд, 2002.
69. Srđan Vrcan, *Nogomet – politika – nasilje*, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 2003.
70. Srđan Vrcan, *Sport i nasilje danas u nas*, Naprijed, Zagreb, 1990.
71. Стјуарт Табс, *Комуникација*, Слио, Београд, 2014.
72. Часопис *Култура*, 33–34/1976.
73. Michael J. Rouse, Sandra Rouse, *Poslovne komunikacije*, Masmmedia, Zagreb, 2005.
74. Daniela Angelina Jelinčić, Deana Gulišija, Janko Bekić, *Kultura, turizam, interkulturalizam*, Institut za međunarodne odnose Meandarmedia, Zagreb 2010.
75. Desmond Morris, *Otkrivanje čoveka – vodič kroz govortela*, Zograf, Niš.
76. Castells, M., *Moć identiteta*, Golden Marketing, Zagreb, 2002.
77. Бисерка Цвјетичанин и Нада Швоб-Ђокић, „Културне основе новог међународног економског поретка“, у: *Култура и нови међународни економски поредак*, Југословенска комисија за сарадњу с Унеском, Београдм 1982.
78. С. Лукач, „Врхунски спортиста – херој или жртва“, Зборник радова *Друштво и физичка култура*, Факултет физичке културе, Нови Сад, 1980.
79. Р. Бојанић, *Аутентична и неаутентична личност*, Просвета, Београд, 1985.

80. А. Семприни, *Мултикултурализам*, Слио, Београд, 1999.
81. Игор Мандић, *Књижевност и медијска култура*, Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1984.
82. Жан-Мари Бром, Митолошке функције спорта, *Поља*, 278/82.
83. Bernard Gillet, *Povijest sporta*, Matica hrvatska, Zagreb, 1970.
84. А. Калогеропулу, *Историја археон хронон*, О. ЕДВ, Атина, 1982.
85. А. Метакса, *Политики епикниониа анатипоси 1985*, Екдосис Сакула, Атина-Комотини.
86. А. Метакса, *Политики епистими и сагогики теориси анатипоси 1985*, Екдосис Сакула, Атина-Комотини, 1979.
87. Василис Филиас, *Кинонологија ту политисму А' томос*, Екдосис Папазисис, Атина.
88. Василис Филиас, *Кинонологија ту политисму В' томос*, Екдосис Папазисис, Атина.
89. *Енциклопедиа илиу*, Екдосис, Илиос.
90. Г. Кавадиа, *Геники кинонологија I*, В. Екдоси, Екдосис Сакула, Атина, Комотини, 1982.
91. Г. Пагкакис, *Киноники антропологија*, Екдосис Савалас, Атина 2001.
92. Г. Сакелариу – С. Параскева, *Стихиа психологиас*, Екдосис Калокати, Атина 1955.
93. Д. Костопулос, *Валканија и икогеографија тис оргис*, Стохастис, Атина, 1993.
94. Ј. Дијакојанис, *100 хрониа подосферо А' томос*, Екдосис Милитос, Атина.
95. К. Ленк, *Политики кинонологиа паратиритис*, Тесалоники, 1990.
96. Мелетис Мелетопулос, *Политики кинонологија*, Екдосис Папазисис, Атина 1995.
97. Ратко Р. Божовић, *Изазови културе*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, 2010.
98. Ljubodrag Simonović, „Sport i slobodno vrijeme u okviru političke teorije sporta“, *Zbornik Trećeg programa Radio Zagreba*, 8 (1982).
99. Georges Magnane, „Sport u svakodnevnom životu“, *Zbornik Trećeg programa Radio Zagreba*, 8 (1982).
100. Питер Периклес Трифонас, „Луди Сircenses: Читање фудбала“, у: *Умберто Еко и фудбал*, Esotheria, Београд, 2003.
101. Едгар Морен, *Дух времена I–II*, БИГЗ, Београд, 1979.

102. Н. Елијас, *Процес цивилизације*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 2001.
103. Yvette Delord-Raynal, „Насиље као спектакл (појава)“, *Избор*, 4/1988.
104. Allen Cross, „Вандализам“, *Избор*, 4/1988.
105. Џон Фиск, *Популарна култура*, Слио, Београд, 2001.
106. Д. Келнер, *Медијска култура*, Слио, Београд, 2004.
107. Карен Армстронг, *Кратка историја мита*, Геопоетика, Београд, 2005.
108. Улрике Прокоп, „Спорт и олимпијске игре као позитивизам у пракси: Pierre de Coubertin“, *Погледи*, 3/1984.
109. Љ. Симоновић, Спорт – забава, манипулација, религија, стваралаштво, *Погледи*, часопис за друштвена питања, бр. 3, 1984.
110. Љ. Симоновић, *Олимпијска подвала*, Београд, ауторско издање, 2007.
111. Љ. Симоновић, *Спорт, капитализам, деструкција*, Лорка, Београд, 1994.
112. Кристијан Бромберже, *Фудбал: навијачка страст*, у: Катрин Халперн, Жан-Клод Руано-Борбалан (ур.), *Идентитет(и) – појединац, група, друштво*, Слио, Београд, 2009.
113. Wiel Veugelers, „Само су још навијачи у нападу – фудбал као борба у култури“, *Гледишта*, бр. 5–6/1987.
114. Terry Eagleton, *Ideja kulture*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2002.
115. Дубравка Угрешић, *Забрањено читање*, Конзор & Самиздат Б92, Београд, 2002.
116. J. Krippendorf, *Putujuće čovječanstvo. Za novo poimanje slobodnog vremena*, SNL, Zavod za istraživanje turizma, Zagreb, 1986.
117. Е. Хол, *Неми језик*, БИГЗ, Београд, 1980.
118. В. Сасман, *Култура као историја*, Београд, 1987,
119. Серж Московиси, *Доба гомиле (1–2)*, Библиотека XX век, Београд, 1997.
120. Бојан Жикић, *Антропологија геста I–II*, Српски генеалогски центар и Етнографски музеј Србије, Београд, 2002.
121. Иван Шибер, *Основе политичке психологије*, Политичка култура, Загреб, 1998.

20. Прилози

Прилог 1

Сада, када је кратки посјет ногометног клуба „Динамо“¹²⁶ завршен, може се јавно рећи оно што су многи разумни људи говорили приватно прије него што је „Динамо“ стигао. То је, да је спорт неисцрпан узрок непријатељства, и ако таква посјета може имати икаква учинка на англо-совјетске односе, они ће једино постати нешто лошији него што су били прије.

Чак ни новине нису могле затајити да је на двије, од четири одигране утакмице, дошла на видјело јака нетрпељивост. На утакмици с „Арсеналом“, како ми је причао један од присутних, британски и руски играч су се потукли, а публика је звиждала суцу. На утакмици у Глазгову, како су ме обавијестили, од самог почетка сватко је радио што је хтио. Такођер је било несугласица, типичних за наше националистичко доба, око састава „Арсенала“. Је ли то заиста била репрезентација Енглеске, како су тврдили Руси, или само лигашки клуб, како су тврдили Британци? И је ли „Динамо“ ненадано прекинуо турнеју, да би избјегао игру против енглеске репрезентације? Као и обично, сватко одговара на та пиња према својим политичким склоностима. Међутим, не баш сватко. Са занимањем сам замијетио, као примјер пакосних страсти које изазива ногомет, да је спортски дописник русофилског *News Chronicle*-а стао на антируску страну и устврдио да „Арсенал“ *није* био енглеска репрезентација. Нема

¹²⁶ Московски „Динамо“, руски ногометни клуб, гостовао је у Британији у јесен 1945. и играо против водећих британских клубова (*прим. прев.*).

сумње, да ће расправа годинама имати одјек у фуснотама историјских књига. У међувремену, резултат „Динамо“ турнеје, уколико је имала икакав резултат, био је стварање нове нетрпељивости на обје стране.

А како би и могло бити другачије? Увијек се изненадим када чујем људе да говоре како спорт ствара разумијевање међу нацијама и кад би се обични људи свијета могли сусрести на ногомету или крикету не би имали потребу да се сусрећу на бојном пољу. Чак и ако не знате конкретне примјере (рецимо Олимпијске игре 1936) како интернационална натјечања доводе до оргијамржње, то можете закључити из опћих принципа.

Готово сви данашњи спортови су натјецатељске природе. Играте да побиједите, и игра има мало смисла уколико не дате све од себе да побиједите. На сеоској ливади, гдје само одаберете стране и гдје није присутан локалпатритозам, могуће је играти једноставно за забаву и вјежбу; али чим се постави питање престижа, чим осјетите да ћете ви и нека већа заједница бити осрамоћени ако изгубите, јављају се најдивљији борбени инстинкти. То зна сватко тко је играо ногометну утакмицу, чак и у школи.

На интернационалној разини спорт је отворено опонашање ратовања. Али ту није значајно понашање играча, већ однос проматрача и, преко проматрача, нација које се доводе до бјеснила због тих апсурдних такмичења и озбиљно вјерују – барем кратко вријеме – да је ударање лопте и трчање и скакање за њом кушња националне врлине.

Чак и лежерна игра попут крикета, која захтијева више складност него снагу, множе изазвати много срџбе, као што смо видјели из расправа око линије за бацање лопте и грубе тактике аустралске екипе која је посјетила Енглеску 1921. С ногометом, игром у којој се сватко може повриједити и коју свака нација игра на свој

начин, који се странцима чини недоличним, ситуација је далеко гора. Најгори од свега је бокс. Један од најстрашнијих призора на свијету је борба између бијелог и обојеног боксача пред мјешовитом публиком. Али боксачка публика је увијек одвратна, норчито понашање жена, које је такво да им војска, чини ми се, забрањује приступ на њихова натјецања. У сваком случају, прије двије или три године, када су гарда и регуларне јединице организовале бокс-меч турнир, мене су поставили на врата дворане с наређењем да не пуштам жене.

Опсесија спортом у Енглеској је врло раширена лоша навика, али још су жешће страсти у младим државама у којима се разни спортови и национализам развијају однедавно. У земљама попут Индије и Бурме на ногометним утакмицама потребни су јаки одреди полиције да спречавају продирање масе на терен. У Бурми сам видио како су навијачи продрли и поред полиције и онеспособили голмана противничког клуба у одлучном тренутку. Прва велика ногометна утакмица која се одиграла у Шпањолској прије отприлике петнаест година, довела је до грдног метежа. Чим се појаве јака осјећања супарништва, увијек се губи предоцба о игрању игре према правилима. Људи желе видјети једну страну на врху а другу понижену и заборављају да је побједа до које се дошло варањем или уплетањем гомиле бесмислена. Чак и када не интервенирају физички, гледаоци покушавају утјецати на игру бодрењем своје стране и „збуњивањем“ противничких играча потмулим протестирањем и увредама. Врхунски спорт нема никакве везе с поштеном игром. Он је уско повезан с мржњом, завишћу, хватањем, непоштивањем правила и садистичким уживањем у насиљу: другим ријечима, то је рат без пуцања.

Умјесто брбљања о чистом и здравом супарништву на ногометном пољу и великој улози коју имају олимпијске игре у зближавању нација, корисније је испитати како се и зашто појавио модерни култ спорта. Већина данашњих спортова

је дријевног поријекла, али изгледа да се спорт није схваћао озбиљно у раздобљу од римског доба до деветнаестог стољећа. Чак је и у енглеским јавним школама култ спорта почео тек крајем прошлог стољећа. Др Арнолд, који је опћенито сматран оснивачем модерних јавних школа, сматрао је спорт једноставно губљењем времена. Онда је, углавном у Енглеској и Сједињеним Америчким Државама, спорт постао богато финансирана активност која је могла привући огромне масе и изазвати дивље страсти. Послије се зараза проширила од земље до земље. Највише су се приширили најгрубљи борилачки спортови – ногомет и бокс. Нема сумње да је све то уско повезано с растом национализма – то јест, с луђачком модерном навиком идентифицирања с великим и моћним заједницама и проматрањем свега у терминима натјецатељског престижа. Такођер, организовани спортови прије ће процвати у урбаним заједницама у којима просјечан човјек углавном сједи и има скучену слободу живљења, без великих могућности за стваралачки рад. У сеоским заједницама дјечак или младић потроши добар дио сувишка енергије шетајући, пливајући, грудрајући се, пењући се на дрвеће, јашући коње, а и различитим спортовима који укључују окрутност према животињама, као што пецање, борбе пијетлова и хватање штакора с помоћу афричког твора. Ако се у великом граду желите ослободити физичке снаге или садистичких импулса, морате се приклонити групним дјелатностима. Спорт се схваћа озбиљно у Лондону и Њујорку, а тако се схваћао и у Риму и Бизанту; у средњем вијеку бавили су се спортом, и то вјеројатно на физички врло окрутан начин, али тада спорт није био повезан с политиком нити је изазивао групне мржње.

Ако желите нешто придодати огромној залихи непријатељства које постоји у свијету у овом тренутку, тешко да можете учинити што боље од организирања ногометних утакмица између Жидова и Арапа, Нијемаца и Чеха, Индијаца и

Британаца, Руса и Пољака, Талијана и Југославена, с тим да сваку утакмицу проматра мјешовита публика од 100.000 гледалаца. Наравно, не тврдим даје спорт један од главних узрока интернационалног супарништва; врхунски спорт је, чини ми се, само другачији одраз узрока који су створили национализам. Ствари само још погоршавају ако пошаљете момчад од једанаест играча, с ауреолом националног шампиона, да се бори против неке супарничке момчади, дозвољавајући при томе осјећање да ће поражена нација „изгубити образ“.

Надам се, стога, да послје гостовања „Динама“ нећемо слати британску момчад у СССР. Ако то морамо учинити, пошаљимо другоразредну момчад која ће сигурно изгубити и за коју се не може тврдити да представља читаву Британију. Данас већ постоји довољно стварних узрока недаћа па их не треба повећавати храбрењем младића да се међусобно ударају по цјеваницама уз урлање разјарених гледалаца.

Tribune, 14. децембра 1945.

George Orwell, „Sportski duh“, у: *Zašto pišem i drugi eseji*, August Cesarec, Zagreb, 1984, стр. 143–147.

Прилог 2

У фудбалу сам пацер.

Кад сам био мали, моји родитељи су окретали леђа терену да ме не би гледали како играм. Не кривим их због тога. Основне принципе те игре схватао сам постепено, након много сезона које сам провео трчећи на супротну страну од лопте.

Упркос тим траумама, или можда баш због њих, моја љубав према фудбалу прерасла је, касније, у нешто потпуно сулудо. Очајнички сам желео да савладам игру која је била извор толиког срама у детињству. Зато што никад не бих успео да постигнем успех у самој игри, могао сам да урадим нешто приближно, а то је да покушам да је разумем. То за једног Американца није било лако. Кад сам био дете, на телевизији су се спорадично репризирале утакмице из Немачке или Италије у правим сатима за ТВ поклонице, недељом ујутру. Те скромне понуде биле су све што смо имали током четворогодишњих периода између два светска првенства. То је било то.

Али технологија је почела да попуњава празнине. Прво се, богу хвала, појавио интернет, на којем смо могли да читамо британске спортске странице и да пратимо играче. А онда је Руперт Мардок, слава му, основао кабловски канал под називом *Fox Sports World*, који је скоро у потпуности био посвећен приказивању европског и латиноамеричког фудбала. А сада преко сателита хватам кабловски канал Реала из

Мадрида, као и утакмице из Парагваја, Хондураса, Холандије, Шкотске и Француске, да не помињем Бразил, Аргентину и Енглеску.

Отприлике у исто време када су телевизијске станице почеле да троше узнемиравајуће количине нашег слободног времена колумнисти и економисти су почели да говоре о добу глобализације. Пошто сам велики део времена, не рачунајући фудбал, проводио као политички новинар у Вашингтону, нашао сам се увученим у ту расправу. Захваљујући колапсу трговинских баријера и новим технологијама, за свет се говорило да је постао много више повезан. Томас Фридман, колумниста *Њујорк тајмса* и високи свештеник тог новог поретка, поздрављао је „неумитну интеграцију тржишта, држава и технологија у досад невиђеној мери – на начин који омогућава појединцима, корпорацијама и државама да досегну цео свет даље, брже, дубље и јефтиније него икада пре“.

Као љубитељ фудбала, потпуно сам разумео шта је тиме хтео да каже. Није реч само о начину на који су интернет и сателити свет спорта учинили приступачнијим. Глобализација се могла видети и на самом терену: током деведесетих, баскијски клубови су, под вођством велшких тренера, куповали холандске и турске играче; екипа из Молдавије увозила је Нигеријце. Где год се окренете, одједном је изгледало као да су државне границе и национални идентитети били пометени у кош фудбалске историје. Најбољи клубови сада су се такмичили једни против других скоро недељно на транснационалним турнирима попут Лиге европских шампиона или латиноамеричког Копа Либертадорес.

Било је лако потпуно се запалити за нови поредак. Ти турнири су били најслађи сан сваког навијача: прилика да се гледа Јувентус из Торина против Бајерна из Минхена једне недеље, а већ следеће против Барселоне. Када су тренери у стваралачком жару креирали културолошке алхемије, често су се из тога рађали

дивни нови спектакли: циничан, дефанзивни италијански стил оживљен инфузијом слободнијих Холанђана и Бразилаца; крути енглески стил (или недостатак стила) зачињен с мало континенталног жара, доведеног преко Ламанша у виду француских нападача. Гледано с мог кауча, фудбал је много више унапредовао у процесу глобализације него било која друга привреда на кугли земаљској.

Штавише, увидео сам и још једну корист од глобализације фудбала која је тек требало да буде сагледана: неко је морао да напише књигу на тему која би изискивала (тако напоран) задатак путовања светом, присуствовања фудбалским утакмицама, гледања тренинга и разговора са играчима. Узео сам осам месеци одсуства с посла у часопису *Њу рипаблик* и посетио омиљене стадионе.

Отприлике у време када сам почео да радим на овој књизи, у јесен 2001, опште мишљење о глобализацији прилично се променило – из очигледних разлога. Није се више могло тако задивљено, пророчки говорити о политичком обећању економске независности. А постојао је и још један проблем. Кратак светски експеримент међузависности није ни приближно достигао најављени резултат просперитета. Ова књига покушава да се кроз метафору фудбала позабави тињајућим питањима о том неуспеху. Зашто су неке нације остале сиромашне иако је кроз њих прошла толика количина страних улагања? Колико су заправо опасне мултинационалне корпорације против којих се бори левица?

Не мислим овиме да на светлост дана извлачим извикане марксистичке критике корпорацијског капитализма – главно питање ове књиге је више културолошко него економско. Новина у антиглобалистичкој левици јесте њено прихватање традиционализма: брига да ће глобални укуси и робне марке одувати домаће културе. Наравно, фудбал није исто што и Бах или будизам. Али често се он дубље доживљава него религија, и подједнако је саставни део једне заједнице, складиште

традиција. Током Франкове владавине, клубови Атлетик из Билбаа и Реал из Сосиједада били су једина попришта на којима су Баски могли да изразе понос својом културом а да не заврше у затвору. У индустријским градовима Енглеске, као што су Ковентри и Дерби, фудбалски клубови су држали на окупу целе градиће усред постојеће учмалости.

По логици и критичара и пропагатора, глобална култура требало је да збрише те локалне институције. И заиста, путујући светом тешко је не бити задивљен силом мегабрендова попут клубова Манчестер јунајтед и Реал, с подршком компанија „Најк“ и „Адидас“, које су убирале профит широм континената, отимајући навијаче од њихових ранијих миљеника. Али испоставило се да је та хомогенизација више изузетак него што сам очекивао. Лутајући међу полуделим навијачима, власницима-гангстерима и подивљалим бугарским штрајкачима, стално сам примећивао колико глобализација није успела да умањи локалне културе ове игре, локалне крвне освете, чак ни локалну корупцију. Заправо сам почео да сумњам да је глобализација у ствари појачала моћ тих локалних ентитета – и то не увек на добар начин.

Током својих путовања покушавао сам да користим фудбал – његове навијаче, играче и стратегије – као начин размишљања о томе како би људи себе идентификовали у овој новој ери. Да ли би прихватили нове, глобализованије етикете? Да ли би људи о себи престали да размишљају као о Енглезима или Бразилцима и почели да се дефинишу као Европљани и Латиноамериканци? Или би ти нови идентитети били безначајни, с плитким корењем у историји? Да ли би се људи вратили у старије идентитете, као што су религије или племена? Уколико је спорт лекција о циљу, онда можда религија и племена имају и превише у своју корист.

Ова књига има три дела. Први део покушава да објасни због чега глобализација није успела да уништи прадавне мржње у највећим ривалствима ове игре. То је део књиге препун хулигана. Други део користи фудбал да се позабави привредом: последицама миграција, упорношћу корупције и успоном моћних нових олигарха као што је Силвио Берлускони, председник Италије и клуба Милан. И, на крају, књига користи фудбал да би одбранила врлине доброг старог национализма – начина спречавања повратка племенског поретка.

Прича почиње суморно, да би се потом постепено повећавао оптимизам. На крају ми је било тешко да будем превише одбојан према глобализацији. Упркос свим њеним манама, она је довела фудбал до најудаљенијих кутака планете и увела га у мој живот.

Френклин Фоер, предговор,
у: *Како фудбал објашњава свет – необична теорија глобализације*,
Моћ књиге, Београд, 2006, стр. 7–10.

Прилог 3

*Постоји једна ствар коју – чак и ако бисмо је
сматрали суштинском – ниједан студентски
покрет или грађански протест, па и глобална
побуна не би били у стању да учине. А то је
– да заузму фудбалски терен у недељу.*

Умберто Еко

Умберто Еко чита фудбал као неурозу културе. Он је манифестација нечега што је пошло наопачке са људском психом за шта не постоји нити разумно објашњење ни делотворан лек. За оне који су погођени његовим узнурујућим дејством не постоји дефинитиван третман, нема безболне терапије или интервенције кроз коју би могло да се прође; постоји само бескрајна патња у посматрању савршене *агоније* у игри која се дагађа на терену сваке недеље. То чини радост и проклетство фудбалског фана. Иронија је у томе што је казна само-задата. Или није? Хипотезу о фудбалу као психопатологији потиснуте жеље Еко открива у:

... посматрачи – уствари већина – која се у неку руку понаша као хорда сексуалних манијака који редовно иду да гледају (не једном у свом животу у Амстердаму већ сваке недеље) парове који воде љубав (нешто као веома

сиромашна деца из мог детињства којој су обећавали да ће их водити да гледају богате како једу сладолед).¹²⁷

Прилично је разумљиво ако Фројдову теорију опсесивног присилног понашања и воајеризма употребимо да бисмо објаснили присутно психичко стање типичног фудбалског фана. Дваке недеље, говори Еко, стадиони експлодирају од тела ни из каквог другог разлога осим прости чињенице да је игра у току. Исто као што нам изгледа нелогична фасцинација детета које се у одсуству мајке само игра посматрајући калем конца и говорећи себи *fort (da)* са великом антиципацијом док посматра његово кретање, тако је и фудбалски фан осуђен да понавља прошло искуство. За њега не постоји избор, бар не свестан, пошто се несвесно испољава на фудбалском терену и на стадиону. Присила понавља је оно што Фројд назива потребом да се испуни празнина настала губитком смисла због одсуства мајке која, наравно, замењује све што је добро и потпуно у дететовом свету. У ствари, мајка *јесте* дететов свет, задовољење свих његових потреба и жеља. Као дете без мајке које има потребу да узнемиреност због губитка замени пуним присуством калема конца који су све емоције – туга и радост – пренесене у бесконачно обиље, тако фудбалски фан осећа потребу и жудњу за фудбалом. Не постоји замена. У сваком случају, не очигледна. Еко на тој Фројдовој теорији темељи своје закључке о мотивацији фудбалског фана (иако морам да признам да сам био срећан да пређем преко тог случаја!).

Међутим, у томе је цака. Љубитељ фудбала, Осим што је компулсивни опсесивац, као посматрач а не учесник у игри, у горој је позицији од сиротог Фројдовог детета, због чега је навијачев однос према фудбалу секундаран и стога

¹²⁷ Umberto Eco, "Sports Chatter", у: *Travels in Hyper Reality*, New York and London: Harcourt Brace & Company, 1986, стр. 159.

воајерски. Немогућност учествовања у игри (намерни либидинални каламбур) постаје мотив за заменско узбуђење при посматрању да би се стимулисало – сублимно и физички – ослобађање (сексуалне) напетости путем улагања у облику визуелног задовољства које делује на тело. Посматрачево фокусирање на игру је, стога, пролазно искуство – у себи сасвим непотпуно, а на крају и незадовољавајуће – тако да постаје визуелно заснована врста замене која тежи да замени реално искуство стварног учествовања у игри, што се, међутим, никад не дешава. Дакле, љубитељ фудбала мора да добије свој фудбал сваке недеље баш као сексуални манијак кога Еко описује. Када бисмо употребили Фројдову психологију за анализу гледишта љубитеља неких других спортова, вероватно бисмо стигли до сличних закључака. Стога постаје неопходно да се позабавимо специфичним случајевима да бисмо испитали теорију у оквиру „фудбалске имагинације“. Штавише, не постоји један и најважнији менталитет.

Ако бацимо поглед на химне и песме навијача различитих фудбалских клубова на локалном, регионалном или националном нивоу наићи ћемо на неке мање пикантне импликације када узмемо у обзир, у Фројдовом светлу, радикалну линију по којој се крећу одређене теме тих песама. Како бисмо, на пример, могли уопште да објаснимо чињеницу да се навијачима Абердина ругају химном „Овцојечачи, то сте ви?“ Оно што још више забрињава, са психоаналитичке тачке гледишта, јесте да су ти исти навијачи Абердина поздравили ту отрцану карактеризацију њих самих и њихових сексуалних грехова и искористили је да узврате противничком тиму одговарајућ „Овцојечачи, то смо ми“.¹²⁸ У једном тренутку ће постати неопходно да директно укључимо Екову теорију семиотике, што је у најбољем случају тешко.

¹²⁸ Eco, “The World Cup and its Poms”, у: *Travels in Hyper Reality*, превод William Weaver, New York and London: Harcourt Brace & Company, стр. 169. Видети: Gary Armstrong, Richard Guilianoti (eds.) *Entering the Field*, Oxford: Berg, 1997, за детаљнију анализу укључивања идеолошког кода код навијача Абердина.

Сада би могао да буде добар тренутак као и сваки други. Коришћењем Ековог појма кодирања манипулације, можемо да на примеру привлачности тог најпривиднијег епитета код посвећених навијача Абердина објаснимо активно прикључивање на идеолошки код или играње идеологије у условима одређења против самих себе и против прихваћених параметара интерпретативног кода који приказује слоган „овцојечачи то сте ви“ на крајње бизаран и увредљив начин.¹²⁹ Укључивање идеолошког кода који навијачи Абердина раде са успехом учињено је размештањем негативних емоционалних конотација песме и убацивање, новог позитивног пуњења према чему услови репрезентације, сада изнова одређени, служе да конкретизују посебан и препознатљив фудбалски идентитет најоданијих навијача Абердина позивом на сексуално апсурдно и гротескно.

Фудбалски идентитет није „стваран“ или емпиријски идентитет, већ начин да се делотворно разлуче супротстављени фудбалски идентитети у оквиру културно-фудбалског карневала, у којем су етичке и моралне границе сваке нормалности поништене у циљу укореењивања у тим и показивања навијачке подршке. Увреде, физички напади, визуелне провокације, опцени гестови и позиви – закључно са ритуалним понашањем – нису ништа ново према ривалству које подразумева изражавање навијања. Такво понашање неће престати све док такмичарски етос не омогући гледаоцима да преусмере своје емоције и допусти им да одреде свој фудбалски идентитет у односу на клупску заклетву која једну групу ставља насупрот „другима“. Прилично је занимљиво да је ФК Абердин покушао да дезактивира узнемирујућу привученост навијача „овцојечачком“ имицу представљањем нове маскоте, „бика Ангуса“ , да би тиме преусмерио фокус навијача и и оживео

¹²⁹ Видети: Есо, *A Theory of Semiotics*, Bloomington: Indiana University Press, 1976, стр. 286–98.

анималистичку тему карневалске атмосфере која је владсала у тиму. Тај покушај је, до сада, донео мешовите резултате.

Питер Периклес Трифонас, „Луди Circenses: Читање фудбала“, у: *Умберто Еко и фудбал*, Esotheria, Београд, 2003, стр. 22.