
Razumevanje kolektivnog nasilja

Mina Zirojević¹ i Ivana Spaić¹

¹Institut za uporedno pravo, Beograd

²Univerzitet Privredna akademija u Novom Sadu
Pravni fakultet za privredu i pravosuđe u Novom Sadu

Informacije o članku*

Pregledni rad • UDK: 323.28

Volume: 19 Broj: 2, stranice: 223–243.

Primljeno: 12. maj 2022 • Revizija: 4. jun 2022 • Prihvaćeno: 7. jun 2022.

<https://doi.org/10.51738/Kpolisa2022.19.2p.223zs>

Podaci o autorkama

Mina Zirojević  <https://orcid.org/0000-0001-9884-5615>

Ivana Spaić  <https://orcid.org/0000-0001-6461-4042>

Ne postoji konflikt interesa u pogledu izrade ovog teksta.

Korespondencija sa autorom: Mina Zirojević, Institut za uporedno pravo,

Terazije 41, 11103 Beograd, Srbija.

Email: mina.zirojevic@gmail.com

* Cite (APA):

Zirojević, M., & Spaić, I. (2022). Razumevanje kolektivnog nasilja [Understanding Colective Violence]. *Kultura polisa*, 19(2), 223–243. <https://doi.org/10.51738/Kpolisa2022.19.2p.223zs>

Sažetak

Ljudska istorija je tesno povezana sa eskalacijama nasilja. Iako svaka generacija očekuje da napredak ljudske vrste na svim poljima donese i svet o globalnom miru, nasilje postaje sve raznovrsnije i brzo napreduje i po pitanju broja ljudi koja učestvuje u akcijama kolektivnog nasilja i po načinu na koji se ta agresija ispoljava. Mišljenja smo međutim da su ovi akti nasilja većinom uzrokovani ili potrebom za novom međublokovskom podelom ili za zadržavanjem hegmonije, a sa druge strane kao reakcija pojedinca ili grupe u borbi protiv nejednakosti i nepravde. Takođe je korisno prepoznati da ono što ljudi vide kao nasilje ima tendenciju da bude kulturno ugroženo. Razdvajanje države i crkve je religiji dalo novu dimenziju u pogledu upliva u državnu politiku, ali i model političkim entitetima za sakralizaciju svoje moći, kao čvrstog temelja za izgradnju totalitarnih režima, koji se održavaju kolektivnim nasiljem. Nasilje po pravilu rađa novo nasilje, bilo da je reč o odgovoru ili ispunjavanju ambicija za širenjem moći. Kolektivno nasilje može biti podstaknuto političkim, religijskim ili drugim društvenim nasiljem. Razumevanje okolnosti u kojima se nasilje rađa i razvija, može smanjiti verovatnoću njegove primene, posebno kolektivnog nasilja. S tim u vezi, naš cilj u ovom radu je bio da primenom metoda kompilacije i analize sadržaja, izdvojimo glavne uzroke kolektivnog nasilja, što nas je dovelo do zaključka da se njihovom pravovremenom identifikacijom i razumevanjem može smanjiti verovatnoća njegove primene u obimu i sa intenzitetom koji bi proizveli najteže posledice.

Ključne reči: nasilje, kolektivna krivica, terorizam, religija

Razumevanje kolektivnog nasilja

Nasilje jeste jedan od onih društvenih fenomena koji je odavno u fokusu interesovanja nauke. Definicije su brojne, a kada se ovom fenomenu pridruži i osetljiv pojam religije, definisanje postaje potraga za nemogućim. Veliki broj konvencionalnih definicija je fokusiran na upotrebu fizičke sile za nanošenje povreda osobama i, ponekad, štetu na imovini. Ove definicije predstavljaju jasne objektivne standarde i olakšavaju ograničenje termina, ali primena sile nije uvek nasilna. Veliki broj akcija, koje smatramo apsolutno nasilnim, može rezultirati fizičkim povredama, čak i u odsustvu sile. Dejstvo otrovnog gasa i drugih hemijskih i bioloških oružja, na primer, ima svoju osnovu u fizičkim procesima, ali njihova upotreba ne uključuje silu sama po sebi. Iako žena može da pokuša da izbegne fizičku povredu tokom silovanja, a osoba može odlučiti da se ne opire kidnapovanju, ne bi trebalo da zaključimo da silovanje i kidnapovanje nisu nasilni akti. Primer otrovnog gasa sugerise da sila nije suštinsko obeležje nasilja, dok druga dva primera sugerisu da fizičke povrede nisu njegove jedine posledice. Ove poteškoće ukazuju na problem simboličkog nasilja, i ugrožavanja nečega svetog.

Dvostruke poteškoće u definisanju nasilja vezuju se za (1) ograničenja razumevanja vezanog za silu koja rezultira fizičkom povredom, i (2) poteškoća u priznavanju simboličke dimenzije bez davanja prednosti jednoj ili drugoj etnocentričnoj ili hegemonističkoj definiciji. Ovi izazovi su naveli Meri Džekmen (*Mary Jackman*) da formuliše ekspanzivnu, ali kulturno neutralnu definiciju (2001, p. 443). Nasilje, tvrdi ona, obuhvata „radnje koje nanose, prete ili uzrokuju povrede“. Nasilne radnje, nastavlja ona, mogu biti „telesne, pismene ili verbalne“, a povrede mogu biti „telesne, psihičke, materijalne ili društvene“. Ova definicija podriva konvencionalnu tendenciju da se pretpostavi da je nasilje uvek devijantno, i naglašava da nasilje ima više oblika (bušenje ušiju, industrijske nezgode koje se mogu izbeći, individualno uznemiravanje, grupna represija, kao i napad i ubistvo). Takođe je korisno prepoznati da ono što ljudi vide kao nasilje ima tendenciju da bude kulturno ugroženo. Verovatnije je

da će u zapadnim očima kinesko vezivanje stopala biti pre protumačeno kao nasilno nego, za američke roditelje uobičajeno, stavljanje detetu zubne proteze.

Ova razmatranja su posebno važna i za rešavanje zagonetke verskog nasilja. Definicija Meri Džekmen ne pretpostavlja ni da je fizičko nasilje jedina vrsta nasilja, ni da se vidljivo fizičko nasilje dešava izolovano, pa čak ni da su mete nasilja nužno nesvesne žrtve. Čak i samopovređivanje, od relativno manjih oblika asketizma do samoubistva. Takođe je čest slučaj da ekstremno nasilje može doći kao čin eskalacije u odnosu na drugo, manje vidljivo nasilje (na primer reakcije na policijsku agresivnost posebno u SAD).

U situacijama u kojima pojedinci i grupe imaju različit pristup oruđima nasilja, manje moćne stranke ponekad koriste ekstremno nasilje protiv moćnijih (ili bolje pozicioniranih) protivnika koji su i sami uključeni u nasilne radnje, samo ne nužno one koje uključuju telesne povrede. Drugim rečima, dramatično javno nasilje je ponekad ekstremna varijanta onoga što Džejms Skot (*James Scott*) naziva „oružjem slabih“ (1985). Ovo je posebno vidljivo kod samoubilačkog terorizma (Zirojević & Marković, 2020).

Kako je Džordž Sorel (*Georges Sorel*) rano shvatio (1950), uspostavljeni društveni poredak ima značajne kapacitete za vršenje vlasti, sile i nasilja. Ako je interes nekoj grupi/državi cilj da taj poredak uruši onda ta strana može delovati na dva načina – ili neposrednom silom, ili, danas češće, kreiranjem situacija da kolektivno nasilje izbije u okviru same države/regije. Nasilje je, dakle, problem za jedne, a alat za druge.

Razdvajanje države i crkve je religiji dalo novu dimenziju u pogledu upliva u državnu politiku, ali i model političkim entitetima za sakralizaciju svoje moći, kao čvrstog temelja za izgradnju totalitarnih režima, koji se održavaju kolektivnim nasiljem (Marković, 2019). Što se tiče religije, postoji značajna diskusija o tome kakav je karakter i značaj ekstremnog nasilja. Mark Jurgensmajer (*Mark Juergensmeyer*) tvrdi da versko nasilje ponekad uključuje simboličko i performativno traganje za ratom koji se ne može dobiti, a u kojem je poraz ipak nezamisliv (2000). U širem kontekstu, Brajan Dženkins (*Brian Jenkins*) (1975, p. 1) je tvrdio da je terorizam nasilje radi

efekta. Ali ni Jurgensmajer ni Dženkins ne sugerišu da je simbolično nasilje lišeno instrumentalnih ciljeva. Poput Jurgensmajera i Ajzenštat (*Eisenstadt*) potvrđuje da čak i čisto simbolično nasilje može opravdati fizičko nasilje (1999, p. 50). I efekti terorizma nisu samo simbolični. Terorističke akcije mogu imati veće posledice na uzročno supstancijalne dinamiku. Na primer, apsolutni brojevi smrtnih slučajeva u linčevima u Kju Kluks Klanu (*Ku Klux Klan*), bio je mali u odnosu na crno stanovništva na jugu SAD, ali akcije linča su belim rasistima dale moć potpune društvene kontrole (McVeigh, 1999). U Indiji, čak i naizgled spontani nemiri pomažu i podržavaju „racionalni” pogrom nad manjinom (Basu, 1995). Teroristički akti u izraelsko-palestinskom sukobu možda neće uspeti da dovedu do bilo kakvog direktnog vojnog cilja, ali su do danas poremetili izgled za mir. I konačno, teroristički napadi 11. septembra 2001, koji nisu imali tolike žrtve koliko je cela akcija bila puna simbolike (avioni – oružje su gađali određene zgrade – kule Svetskog trgovinskog centra, Pentagon, i, ako je četvrti avion stigao do cilja, Bele kuće – kao simbole globalnog kapitalizma i američke geopolitičke hegemonije).

Razumevanje okolnosti u kojima se nasilje rađa i razvija, može smanjiti verovatnoću njegove primene, posebno kolektivnog nasilja. S tim u vezi, naš cilj u ovom radu je bio da primenom metoda kompilacije i analize sadržaja, izdvojimo glavne uzroke kolektivnog nasilja, što nas je dovelo do zaključka da se njihovom pravovremenom identifikacijom i razumevanjem može smanjiti verovatnoća njegove primene u obimu i sa intenzitetom koji bi proizveli najteže posledice.

Osnovne karakteristike kolektivnog nasilja

Prema enciklopediji Britanika (*Britannica*) „kolektivno nasilje predstavlja nasilni oblik kolektivnog ponašanja u koji se angažuje veliki broj ljudi koji reaguju na zajednički stimulans” (Delany, n.d.). Ipak, smatramo da broj učinilaca može da se kreće od male grupe do čitavog društva. Broj i vrsta žrtava takođe može da varira: napad bande na jednu osobu ili šteta nad imovinom ili sredstvima za život zbog uništenja tokom nemira. Šteta može

uticati na celu populaciju ili izolovano na neku posebnu etničku grupu.

Slučajevi kolektivnog nasilja mogu varirati u kontinuitetu od spontanih akcija do unapred planiranih projekata masovnog ubijanja s predumišljajem. Spontano ponašanje ljudi jeste reakcija na situacije koje doživljavaju kao neizvesne, ili preteće. Neredi i nasumične tuče omladinskih bandi su primeri spontanog kolektivnog nasilja. Reprezentativni primeri su neredi nastali usled prikazivanja video snimka policijskog prebijanja crnog vozača Rodnija Kinga (*Rodney King*) iz 1992. godine; viktimizacija domaćeg stanovništva u Kanadi tokom XX veka; kontinuirane nejednakosti u tretmanu i dobrobiti Afroamerikanaca; grupno nasilje u savremenom zatvorskom sistemu; kao i različite terorističke akcije.

Drugu krajnost predstavljaju organizovani oblici kolektivnog nasilja. Tu spadaju državni udari, pobune, obračuni navijačkih (huliganskih) grupa, i drugi slični oblici.

Kolektivno nasilje može biti podstaknuto političkim, religijskim ili drugim društvenim nasiljem. Naime, ono kao i svaka druga vrsta nasilja, u svojoj osnovi ima različite uzroke. Neki ljudi ili grupe pribegavaju divljanju kada žele da postignu jednakost. Drugi se ponašaju destruktivno kada žele da steknu više moći nego što je već imaju. Istraživanja pokazuju da su pojedinci često motivisani da se bore i zbog etničkih razlika, a takvo nasilje može imati dramatične ishode.

Kolektivno nasilje se može smatrati i kao vid društvene kontrole ili samopomoć grupe. Obično reaguje na ponašanje koje se smatra devijantnim. Na primer linč, pobuna, terorizam se razlikuju po sistemu odgovornosti (individualni ili kolektivni) i stepenu organizacije (višem ili nižem). Naravno, odgovornost pojedinca i kazne za učestvovanje u kolektivnom nasilju je neuporedivo veća, nego pojedinca kod individualnog oblika nasilja.

Jasno je i centralna pretpostavka jeste da kolektivno nasilje varira u zavisnosti od lokacije i pravca u društvenom prostoru – strukture sukoba. Konfliktne strukture sa visokim stepenom relacione distance, kulturološke distance, funkcionalne nezavisnosti i nejednakosti između protivnika povezuju

se sa kolektivnim nasiljem uopšte. Svaki zavisi od stepena društvene polarizacije između stranaka kao i od kontinuiteta devijantnog ponašanja na koje nasilje reaguje.

Razlozi za nastanak kolektivnog nasilja

Prema istraživanjima iz različitih oblasti, uključujući psihologiju, jedan od glavnih razloga političkog terorizma recimo, koji je deo kolektivnog nasilja, jeste etnička raznolikost (Bonenberger, 2017; Snyder, 2015). Fearon i Laitin (2003) primećuju da su „etnički i verski antagonizmi“ osnovni uzroci građanskih ratova. Prema Jofi (*Ioffe*), nasilni ekstremizam ima iste osnove za bele rasiste i džihadiste (2017). Opšte objašnjenje političkog nasilja sa psihološkog dela je model opšte agresije (GAM) (DeVall et al., 2011). Naučnici izdvajaju različite psihološke pristupe razumevanju agresije pojedinaca.

Uprkos ujedinjenim naporima da se ova oblast detaljno istraži, još postoje neke nedoumice vezane za obrazloženje razloga nastanka nasilja. Kao što Kaufman (2006) primećuje, ponekad je nemoguće dati psihološko obrazloženje za ekstremno etničko nasilje. Psihološke teorije nasilja možda do sada nisu bile dovoljno korisne i informativne kada je u pitanju analiza zašto ljudi koji žive u istoj zemlji, koji imaju iste uslove i slične mogućnosti iniciraju neke agresivne sukobe. Ipak, politička i društvena istraživanja mogu biti od pomoći. Tili (*Tilly*) tvrdi da kolektivno nasilje treba istražiti sa različitih gledišta, uglavnom sa prizvukom politike i spoljašnjeg uticaja, da bi se moglo pravilno objasniti (2004). Jofi (2017) izražava slično mišljenje u svom članku o nasilnim ekstremistima. U poslednjoj deceniji autori često primećuju da se koncept terorizma povezuje sa „nasilnim tumačenjem islama“ (Ioffe, 2017, para. 4), ali ima osnova da se kaže da je današnji terorizam više vezan za osećanje nejednakosti i bunta protiv Zapada, nego što je iskonski vezan za religiju.

Zašto ljudi koji su godinama mirno živeli odjednom počnu da se ubijaju? Tili, vodeći istorijski sociolog, smatra da postoje obrasci kolektivnog nasilja koji se provlače kroz njegove različite oblike – pobune seljaka, radničke štrajkove, etničke borbe, građanske ratove, pa čak i međudržavne ratove. Isti autor

tvrdi da aktiviranje latentnih političkih identiteta koji razdvajaju ljude na „nas“ i „njih“ često izaziva nasilje. Ali nasilje proizlazi manje iz već postojeće mržnje nego iz iznenadne neizvesnosti i promenljivih društvenih uslova, posebno opadanja kapaciteta vlasti da održi vladavinu prava ili obezbedi druge održive uslove nacionalnim manjinama. Tili potkrepljuje ovu tvrdnju korisnim nalazom da karakter i intenzitet kolektivnog nasilja u velikoj meri zavise od vrste vlade i njenih kapaciteta. Demokratski režimi imaju tendenciju da doživljavaju manje grupnog nasilja od autoritarnih zbog šireg učešća i šireg spektra prava i institucija, pa su, zaključuje, najbolji lek za kolektivno nasilje. Mislimo da pojava kolektivnog nasilja na ulicama može biti i jedan od indikatora postojanja demokratskih kapaciteta u određenoj državi.

Religija i političko nasilje

Infuzija religija kao posebne vrsta sistema verovanja, u politiku može da dovede do dramatičnih efekata. Religija je „sistem verovanja i prakse orijentisane ka svetom ili natprirodnom“, a ne prema etničkom ponosu ili liberalnim vrednostima (Smith, 1996). Povezivanjem religije i politike stvaraju se dramatični oblici političkog izražavanja i fuzije lokalnih sporova sa globalnom verskom borbom. Politička mobilizacija verskih uverenja osporava legitimitet države i opravdava ekstremne akcije (Scott Appleby, 2000). Takođe, univerzalna priroda religija povezuje pojedince na širem planu, pa je tako moguće da pojedine ideje koje vuku korene iz religije, ili prepravljena tumačenja svetih knjiga budu postavljene u kontekstu globalne borbe, van granica socijalno-ekonomskih, političkih (videti Beyer, 2006; Eickelman, 1996), verskih uticaja jedne zemlje.

Kada religija postane politički akter koji se pojavljuje u kontekstu terorizma rezultati mogu biti dramatični akti nasilja (Bjelajac & Subotin, p. 154). Verske grupe u svom globalnom pohodu danas eksternalizuju borbu protiv zla (videti Juergensmeyer, 1992; 2003), pa se na neprijatelje gleda kao na personifikaciju zla. Terorističke grupe koje vide svoju borbu kao svetu dužnost uglavnom pribegavaju neselektivnoj upotrebi nasilja (videti Moghadam,

2008/2009; Cronin, 2002/2003; Hoffman, 1995; Rapoport, 1984). Ovo je u suprotnosti sa težnjama i delovanjem nacionalističkih grupa koje, prema definiciji, moraju da pokažu da predstavljaju etničku grupu, tako da su akti ograničeni lokalnim standardima i uticajem javnog mnjenja, što sve dovodi do toga da oni skoro nikad ne ciljaju članove svoje zajednice (Rapoport, 1984).

Verska ideologija prvenstveno utiče na ponašanje na nivou grupe. Pojedinačni članovi grupe mogu se pridružiti zbog verskog zanosa, ali i nekog drugog možda banalnog razloga (Abrahms, 2008; Sageman 2004; Stern, 2003). Na nivou grupe potreban je jak kohezivni faktor za prevazilaženje razlike među individualnim članovima, kojim će se i omogućiti prihvatanje dramatičnih akata nasilja (Smith, 1996).

Da bi se jedna religijska grupa odvojila od ostalih, mora se definisati okvir novog pokreta. Ovo je najvažniji deo religiozne ideologije i ono što spaja članove grupe. Takođe to je okvir koji dovodi do uverenja dovoljno jakih da omogući dramatično nasilje, posebno u slučaju samoubilačkih akcija (Benford & Snow, 2000; Tarrow, 1998). Religiozna ideologija je način na koji se dobija šira podrška javnosti i mobilišu potencijalne pristalice (Snow & Byrd, 2007; Hafez, 2004).

Tokom decenija istraživanja pokazalo se da je upravo upotreba religije ono što dovodi do dramatičnih efekata i porasta korišćenja religijskih postulata u političku borbu (Zirojević & Bjelajac, 2013, p. 194). Jednostavnije rečeno, čak i ako su motivisane političkim razlozima, verske terorističke grupe baziraju svoj uspeh na verskim osnovama. Percepcija globalne borbe i „posebnosti“ je ono što razdvaja i čini superiornima članove nasilne grupe i odvaja ih čak i od sunarodnika koji se ne pridržavaju datih verskih uverenja (Bueno de Meaquita & Dickson, 2007; Kydd & Walter, 2006).

Verske grupe mogu imati slične ciljeve kao i brojne druge grupe ne verskog karaktera koji sprovode napade. Naravno, izbor mete će biti neselektivan. Nasuprot tome, ne-verske grupe će pokušati da minimiziraju ovaj broj kako bi izbegli javnu reakciju ili će fokusirati svoje destruktivne napade izvan svoje

zajednice.

Naravno, nijedna moderna religija ne propoveda nasilje u svojim centralnim stavovima, a određene religije, kao što su hinduizam, budizam i konfučijanizam, ne ostavljaju ni malo prostora za nasilje, bilo u teologiji ili praksi (Dragojlović, 2017, p. 46). Štaviše, savremene društvene institucije umanjuju moć religije, razvijajući pravno-racionalne okvire koje ona legitimiše samo iz daljine, ako oni uopšte postoje. Ali ovaj razvoj događaja ne može potkopati sada neosporno stvarnu vezu između religije i nasilja.

U ključnim regionima svetske ekonomije, religijski uokvireni sukobi su u devetnaestom i dvadesetom veku zamenjeni društvenim borbama koje su se odvijale po klasnoj liniji i, u drugom delu dvadesetog, između supersila. Međutim, ovi sukobi su često su imali „verski“ prizvuk. Istoričar E. P. Tomphson (1924–1993) je pokazao kako je religija uticala na formiranje engleske klase u devetnaestom veku. A centralnu borbu ere posle Drugog svetskog rata, Hladni rat, zapadni protagonisti su često prikazivali kao borbu hrišćanskog sveta protiv bezbožnog komunizma, pronalazeći povod za kreiranje ovakve predstave u apostrofiranju religije kao ozbiljnog neprijatelja upravo u idejama kreatora tzv. sovjetskog komunizma (Marković, 2020, p. 43). Od formativnih faza do visoke modernosti, metanarativi o univerzalističkoj modernizaciji, klasnoj borbi i geopolitici Hladnog rata zamaglili su ove veze između religije i nasilja. Ali sa završetkom Hladnog rata i naletom kapitalističke globalizacije 90-tih godina prošlog veka, statusni sukobi su zamenili klasne sukobe, a potencijal religije kao centralne organizacione osnove nasilja postao je sve očigledniji, kako protagonistima, tako i naučnicima, a sada i javnosti.

Ukratko, religija i nasilje danas često idu zajedno. Primera je mnogo: teroristički napadi 11. septembra 2001; nastavak borbi između Jevreja i Palestinaca; nevolje u Severnoj Irskoj; nacionalistički sukobi na Balkanu; etnički ratovi u Africi; tinjajući sukob između Pakistana i Indije; terorističke akcije ekstremno desnih hrišćanskih fundamentalista u SAD; napad otrovnim gasom u metrou od strane sekte Aum Shinrikio u Tokiju; smrt stotina ljudi u zapaljenoj crkvi Pokreta za obnovu deset Božijih zapovesti u Ugandi;

progon Falun Gongu u Kini – ovo je samo površna lista nekih od najdramatičnijih nasilnih događaja koji uključuju religiju na prelazu između dva milenijuma moderne ere. Vojni intervencionizam u funkciji „borbe protiv terorizma“, proizvodi nove terorističke odgovore, čineći tako beskonačnim lanac nasilja (Zirojević & Marković, 2020, p. 496).

Savremena društvena teorija i istraživanja nisu pružili gotovu osnovu za razumevanje ovih različitih fenomena, velikim delom zato što su veze između religije i nasilja umanjivane. Iskreno je reći, glavni sintetički prikazi religije ne naglašavaju nasilje. S druge strane, donedavno su naučnici koji su proučavali nasilje imali tendenciju da potpuno ignorišu kulturološke dimenzije.

Zaključak

Teorije koje ukazuju na to da je žrtvovanje prvobitno ugrađeno u ritualne prakse, sugerišu duboku vezu između religije i nasilja, a tumačenje nasilja kao sakralizovanog delovanja baca svetlo na simboličke strukture sukoba. Međutim, ovaj model ne iscrpljuje odnose između religije i nasilja, niti objašnjava različite vrste situacija u kojima su religija i nasilje povezani. Ponekad se religija čini epifenomenalnom: to je ideologija na koju se poziva, ili društveni rascep duž kojeg se mapiraju druge borbe. Nasuprot tome, čak i kada se nasilje dešava u potpunosti u okviru religije, njegovo objašnjenje može ležati negde drugde. Ne postoji zaštitni zid između religije i drugih društvenih pojava, a mnoge društvene situacije koje dovode do nasilja – na primer, pokušaji da se kontrolišu ljudi – dešavaju se i unutar i izvan religije. Ipak, u različitim pravcima istorijskog razvoja, religija je više od simbolične valute, više od epifenomena, više od pukog mesta nasilja; ona postaje pogodno sredstvo za izražavanje različitih dubokih i široko rasprostranjenih društvenih težnji – nacionalizma, antikolonijalizma ili civilizacijske borbe.

Do danas, proučavanje nasilja i religije je bilo upadljivo neujednačeno. Bilo je mnogo dobrih studija slučaja, kao i važnih uporednih i opštih istraživanja. Ipak, naša shvatanja društvenih procesa koji uključuju religiju u nasilje ostaju

rudimentarna. Objašnjenje za ovo stanje leži, kako smo ranje objasnili u složenim vezama između nasilja i religije, raznolikosti vrednosno zasnovanih, teorijskih i metodoloških pristupa istraživanju, kao i često liminalnom i neracionalizovanom karakteru religije. Proučavanje religije, kao i istorije, teži da se smesti unutar jednog ili drugog moralno upisanog metanarrativa.

Verski progon dobija više pažnje kada se dešava u drugim zemljama. A verski ratovi za nezavisnost izgledaju sasvim drugačije u zavisnosti od toga ko traži oslobođenje i od čega. Ipak, odnosi religije i procesa nasilja postali su predmet koji zaokuplja široku pažnju u današnje vreme. Idući dalje od konvencionalnih moralnih kategorizacija religioznih fenomena i radeći na identifikaciji relevantnih analogija između društvenih procesa čak i u različitim slučajevima, možemo napraviti značajan napredak u razumevanju procesa koji povezuju religijske fenomene, uslova koji dovode do nasilja, generičkih procesa od koje je organizovano, putanje koje imaju tendenciju da dovedu do eskalacije i ishoda.

Razumevanje nasilja u kontekstu religije zauzvrat može obećati da će smanjiti njegovu verovatnoću. Stoga, studije o nedavnim apokaliptičnim sukobima i masovnim samoubistvima imaju potencijal da senzibiliziraju različite aktere na potencijalne posledice alternativnih pravaca delovanja, kako u samim sukobima, tako i u više makrosocijalnih pojava koje poprimaju slične oblike.

Ako pogledamo sukobe većeg obima, one difuznije i dugotrajnije, vidimo da postoje različiti oblici pristupa pomirenju i/ili rešavanju problema. Religija može biti transformativna sila ka miru kao i u ratu, posebno kod usvajanja verskog pluralizma, ekumenizma i dijaloga u odnosu na „politiku oprostaja“ i „transformacije sukoba“, pa čak i kroz kulturne podele prožete nepoverenjem i nasiljem. S druge strane, postoji rešenje da se svaki verski terorizam može poraziti vojno ili na drugi represivni način. Većina analitičara je saglasna da dugoročno mora doći do odvajanja religije od politike, pa čak i da se religija iskoristi da obezbedi moralni kompas koji bi ublažio sukobe.

Često u analizama i medijima dobijamo i suviše pojednostavljeno

objašnjenje da je glavni motiv terorista, a pogotovo terorista-samoubica nagrada statusom rajskog stanovnika. To, verovatno, može biti samo jedan povod zbog kojeg se potencijalni ratnici u kolektivnom nasilju odlučuju na akciju. Sa jedne strane imamo reakciju na neku jaku nepravdu, a sa druge strane uglavnom imamo i obesmišljavanje života kao individualno, ali ne i izolovano već povezano s posebnim i opštim obesmišljavanjem – poniženjem i dehumanizacijom života njegove zajednice – „suštinu procesa dehumanizacije čoveka, ljudskih aktivnosti i delatnosti čini upravo proces obesmišljenja ljudskog života.”

Dijalog, u pronalaženju političkog rešenja, među sukobljenim stranama podrazumeva jezik kao sredstvo komunikacije, kao i samu komunikaciju između ljudi. Uslov za to jeste i stanje ataraksije – stanje duševnog mira kao ideala mudrih ljudi. Ataraksija je kod stoika ideal mudraca koji ostvaruju to stanje uzdizanjem iznad svih afekata. U razgovorima, međutim, dolazi do interakcije u kojoj se iskazuju različiti pojedinačni, grupni – politički, državni, kulturni i drugi interesi. Ranije se prednost davala procesima konsenzusnog sporazumevanja, a zapostavljali su se konfliktni procesi.

U interkulturalnoj komunikaciji reč je o susretanju kultura s različitom istorijskom i kulturnom tradicijom, s različitim oblicima civilizacija i stepenima socioekonomske i tehnološke razvijenosti. Svedoci smo i da čovek zapadne kulture često iskazuje svojevrstni kulturalni narcizam i ne pokazuje dovoljan interes za upoznavanje sa vrednostima drugih kultura. Naprotiv, on često nekritički prihvata doktrinu o „sukobu civilizacija” podelu svetske populacije, recimo Samjuela Hantingtona na „zapadni”, „islamski”, „hinduistički”, „budistički” svet ili Hegelovu na „istorijske” i „neistorijske” narode. Pluralizam kultura, jezika i prava na dostojanstven život, nužne su pretpostavke pravde i istine. A borba za istinu i pravdu jeste i konkretno preuzimanje odgovornosti.

Socijalni dodiri, u svakoj, pa i u interkulturalnoj komunikaciji, utiču na izgradnju poverenja, na prevladavanje predrasuda i suzbijaju agresivnost. Ignorisanje pravde, objektivne istine, tolerancije, dijaloga, pristanak je na isključivost i sukob, na stabilnu ravnotežu terorizama, radikalnom destrukcijom

i osvetom jednakom ili većom smrti – pristanak na pročišćenje sveta terorom, na „pobede” koje nikome ne donose dobro. Takve pobede morale bi da posrame pobednike, posebno što konačna pobeda nije moguća ni za jednu stranu.

Čak i kada je nasilje „unutrašnje” za religiju, ono je podložno istim silama koje deluju šire – konkurenciji, društvenoj kontroli, pobuni i revoluciji. A nasilje izazvano verom često je spolja povezano sa širim društvenim sukobima. Upravo zbog sposobnosti religije da sukobe obeleži „svetošću”, društvene borbe koje postaju sakralizovane nastavljaju da impliciraju religiju u nasilje, i to na načine koji nasilje čine mnogo nerešivijim. Prekinuti ovu povezanost između religije i nasilja je važan, ali utopijski cilj koji će zavisiti od promovisanja mira uz promovisanje pravde. Skromnije, trebalo bi da se razvijaju sociološke studije religije refleksivno znanje koje može pomoći u promeni kanala i putanja nasilja, a samim tim i ublažiti njegove tragične posledice. Ovo su oba zadatka vredna naše intelektualne energije i naše društvene posvećenosti.

Reference

- Abrahms, M. (2008). What Terrorists Really Want: Terrorist Motives and Counterterrorism Strategy [Šta teroristi zaista žele: teroristički motivi i strategija za borbu protiv terorizma]. *International Security*, 32(4), 78–105.
- Basu, A. (1995). Why Local Riots are not Simply Local: Collective Violence and the State in Bijnor, India 1988-1993 [Zašto lokalni neredi nisu samo lokalni: kolektivno nasilje i država u Bidžnoru, Indija 1988–1993]. *Theory and Society*, 2, 35–78.
- Benford, R. D., & Snow, A. (2000). Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment [Procesi davanja okvira i društveni pokreti: pregled i ocena]. *Annual Review of Sociology*, 26, 611–639.
- Beyer, P. (2006). *Religions in Global Society* [Religije u globalnom društvu]. Routledge.
- Bjelajac, Ž., & Subotin, M. (2018). Destruktivna moć islamskog verskog fanatizma kao motivacionog faktora za terorističke aktivnosti u Evropi. *Kultura polisa*, 15(2), 153–164.
<https://kpolisa.com/index.php/kp/article/view/623>
- Bonenberger, A. (2017, June 20). The War no One Notices in Ukraine [Rat koji niko ne primećuje u Ukrajini]. *The New York Times*.
<https://www.nytimes.com/2017/06/20/opinion/ukraine-russia.html>
- Bueno de Mesquita, E., & Dickson, E. S. (2007). The Propaganda of the Deed: Terrorism, Counterterrorism and Mobilization [Propaganda dela: terorizam, protivterorizam i mobilizacija]. *American Journal of Political Science*, 51(2), 364–381.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World* [Javne religije u modernom svetu]. University of Chicago Press.
- Cronin, K. (2002/2003). Behind the Curve: Globalization and International

- Terrorism [Iza krivine: globalizacija i međunarodni terorizam]. *International Security*, 27(3), 30–58.
- Delany, T. (n.d.). Collective Violence [Kolektivno nasilje]. In *Encyclopedia Britannica*. Retrieved March 23, 2022, from <https://www.britannica.com/topic/collective-violence>
- DeWall, C. N., Anderson, C. A., & Bushman, B. J. (2011). The general aggression model: Theoretical extensions to violence [Opšti model agresije: teorijska proširenja nasilja]. *Psychology of Violence*, 1(3), 245–258.
- Dragojlović, J. (2017). Verski terorizam – glavni faktor ugrožavanja bezbednosti u Evropi. *Kultura polisa*, 14(1), 45–55. <https://kpolisa.com/index.php/kp/article/view/777>
- Eickelman, D. F. (1997). Trans-state Islam and Security [Trans-država Islam i bezbednost]. In S. Hoerber Rudolph & J. P. Piscatori (Eds.), *Transnational Religion and Fading States* (pp. 27–46). Westview Press.
- Eisenstadt, S. N. (1999). *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution: The Jacobin Dimension of Modernity* [Fundamentalizam, sektarizam i revolucija: jakobinska dimenzija savremenosti]. Cambridge University Press
- Fearon, J. D., & Laitin, D. D. (2003). Ethnicity, Insurgency, and Civil War [Etnička pripadnost, pobuna i građanski rat]. *American Political Science Review*, 97(1), 75–90.
- Hafez, M. M. (2004). From Marginalization to Massacres: A Political Process Explanation of GIA Violence in Algeria [Od marginalizacije do masakra: politički proces objašnjenja nasilja Oružane islamske grupe (GIA) u Alžiru]. In Q. Wiktorowicz (Ed.), *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach* (pp. 37–60). University of Indiana Press.
- Hoffman, B. (1995). Holy Terror: The Implications of Terrorism Motivated by a Religious Imperative [Sveti teror: Implikacije terorizma motivisanog

religijskim imperativom]. *Studies in Conflict and Terrorism*, 18(4), 271–284.

Ioffe, J. (2017, August 16). The road to radicalism in Charlottesville [Put ka radikalizmu u Šarlotvilu]. *The Atlantic*.
<https://www.theatlantic.com/international/archive/2017/08/charlottesville-radical-terrorism/536973/>

Jackman, M. R. (2001). License to Kill: Violence and Legitimacy in Expropriative Social Relations [Dozvola za ubistvo: nasilje i legitimitet u ekspropriativnim društvenim odnosima]. In J. T. Jost & B. Major (Eds.), *The Psychology of Legitimacy: Emerging Perspectives on Ideology, Justice, and Intergroup Relations* (pp. 437–467). Cambridge University Press.

Jenkins, B. (1975). *International Terrorism: A New Mode of Conflict* [Međunarodni terorizam: novi vid konflikta]. Crescent Publications.

Juergensmeyer, M. (1992). Sacrifice and Cosmic War [Žrtva i kosmički rat]. In M. Juergensmeyer (Ed.), *Violence and the Sacred in the Modern World* (pp. 101–118). Frank Cass.

Juergensmeyer, M. (2003). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* [Teror u umu boga: globalni porast religijskog nasilja]. University of California Press.

Kaufman, S. J. (2006). Symbolic Politics or Rational Choice? Testing Theories of Extreme Ethnic Violence [Simbolička politika ili racionalni izbor? Testiranje teorija ekstremnog etničkog nasilja]. *International Security*, 30(4), 45–86.

Kydd, A., & Walter, B. F. (2006). The Strategies of Terrorism [Strategije terorizma]. *International Security*, 31(1), 49–80.

Marković, D. M. (2019). Totalitarianism as a Religious Phenomenon [Totalitarizam kao religijski fenomen]. *Nauka i društvo*, X(2), 5–20.

Marković, D. M. (2020). Understanding Religion in the Writings of Early Sociologists [Razumevanje religije u radovima ranih sociologa]. *Nauka i društvo*.

VII(2), 30–46.

- McVeigh, R. (1999). Structural Incentives for Conservative Mobilization: Power Devaluation and the Rise of the Ku Klux Klan, 1915–1925 [Strukturalni podsticaji za konzervativnu mobilizaciju: obezvređivanje moći i uspon Kju Kluks Klana, 1915–1925]. *Social Forces*, 77, 1461–1496.
- Moghadam, A. (2008/2009). Motives for Martyrdom [Motivi za mučeništvo]. *International Security*, 33(3), 46–78.
- Rapoport, D. C. (1984). Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions [Strah i trepet: terorizam u tri religijske tradicije]. *American Political Science Review*, 78(3), 658–677.
- Sageman, M. (2004). *Understanding Terror Networks* [Razumevanje mreža terora]. University of Pennsylvania Press.
- Scott Appleby, R. (2000). *The Ambivalence of the Sacred* [Ambivalentnost svetog]. Rowman and Littlefield.
- Scott, J. C. (1985). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* [Oružje slabih: svakodnevni oblici seljačkog otpora]. Yale University Press.
- Smith, C. (1996). Correcting a Curious Neglect, or Bringing Religion Back [Ispravljanje neobičnog zanemarivanja ili povratka religije]. In C. Smith (Ed.), *Disruptive Religion: The Force Faith in Social Movement Activism*. (pp. 1–29). Routledge.
- Snow, D. A., & Byrd, R. C. (2007). Ideology, Framing Processes and Islamic Terrorist Movements [Ideologija, proces davanja okvira i islamski teroristički pokreti]. *Mobilization: An International Quarterly*, 12(2), 119–136.
- Snyder, T. (2015, July 21). Edge of Europe, end of Europe [Rub Evrope, kraj Evrope]. *The New York Review of Books*.
<https://www.nybooks.com/daily/2015/07/21/ukraine-kharkiv-edge->

[of-europe/](#)

Sorel, G. (1906/1950). *Reflections on Violence* [Razmišljanja o nasilju]. Free Press.

Stern, J. (2003). *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill* [Teror u ime boga: zašto religijski militanti ubijaju]. Ecco.

Tarrow, S. (1998). *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics* [Moć u pokretu: društveni pokreti i sporna politika]. Cambridge University Press.

Tilly, C. (2004). Terror, terrorism, terrorists [Teror, terorizam i teroristi]. *Sociological Theory*, 22(1), 5–13.

Zirojević, M., & Bjelajac, Ž. (2013). Bliskoistočni terorizam i religija u savremenom polisu. *Kultura polisa*, 10(22), 193–207.

<https://kpolisa.com/index.php/kp/article/view/1266>

Zirojević M. T., & Marković D. M. (2020). Verski fundiran samoubilački terorizam. *Bezbednost*, 62(1), 103–120.

<https://doi.org/10.5937/bezbednost2001103Z>

Zirojević, M. T., & Marković, D. M. (2020). Da li je antiteroristički globalni rat kompromitovan vojnim intervencionizmom?. U M. Kulić (Ur.). *Uloga države i prava u XXI veku* (pp. 489–499): tematski zbornik sa XVII međunarodnog naučnog skupa Pravnički dani – "Prof. dr Slavko Carić", Novi Sad 25. septembar 2020. Univerzitet Privredna akademija, Pravni fakultet za privredu i pravosuđe u Novom Sadu.

Understanding Colective Violence

Mina Zirojević¹ and Ivana Spajić¹

¹The Institute of Comparative Law, Belgrade

²University Business Academy in Novi Sad
Faculty of Law for Commerce and Judiciary in Novi Sad

Sumarry

Human history is closely connected to violence escalations. Although every generation expects humankind's progress in all fields to bring awareness of global peace, violence is becoming more diverse and is quickly developing in the number of people participating in collective violence activities and in the way such aggression manifests. We, however, believe these acts of violence to be mostly caused, on one side, either by need for new inter-block division or to maintain hegemony, while on the other side they are an individual's or group's reaction in fight against inequality and injustice. It is also useful to recognise that what people see as violence has the tendency to be culturally endangered. Separation of state from church gave religion a new dimension in connection to its influence on state policies, and also offered a model for political entities to sacralise their power, as firm basis to build totalitarian regimes, which are characterised by collective violence. As a rule, violence breeds news violence, whether it is a response or fulfilling ambitions to expand power. Collective violence could be instigated by political, religious or other social violence. Understanding circumstances under which violence begins and develops can decrease the probability of it being used, especially when it comes to collective

violence. In relation to this, our aim for this paper was to use methods of compilation and content analysis and therefore single out main causes of collective violence, which has led us to conclude that by identifying and understanding them on time we may decrease the possibility of violence being used with such scope and intensity to cause the heaviest consequences.

Keywords: violence, social violence, political violence, terrorism, religion