





Olivera Pavićević

# Otpornost i moralno delanje

Beograd  
2016

Dr Olivera Pavićević  
OTPORNOST I MORALNO DELANJE

Izdavač  
*Institut za kriminološka i sociološka istraživanja  
Gračanička 18, Beograd*

E-mail  
*krinstitut@gmail.com*

Za izdavača  
*Dr Ivana Stevanović*

Recenzenti  
*Dr Leposava Kron  
Dr Miloš Nemanjić  
Prof. dr Jasna Hrnčić*

Design korica  
*Ana Batrićević*

Kompjuterska obrada teksta  
*Slavica Miličić*

Štampa  
*Pekograf*

Tiraž  
*300*

Izdavanje ove monografije finansiralo je  
*Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja  
Republike Srbije*

# SADRŽAJ

UVOD.....	7
O konceptu otpornosti .....	7
O konceptu rizika .....	10
RIZICI U SAZREVANJU.....	15
Napuštanje pristupa deficita - podsticanje i nagrađivanje otpornosti .....	18
Društveni kontekst rizika i otpornosti u adolescenciji .....	23
Specifičnosti rizika u adolescenciji .....	32
Faktori rizika .....	36
Faktori otpornosti .....	41
Varijacije u adaptaciji .....	52
KULTURNA DIMENZIJA OTPORNOSTI.....	61
RODNA DIMENZIJA RIZIKA I OTPORNOSTI .....	73
LJUDSKO DELANJE.....	77
Ljudsko delanje i struktura .....	88

Institucije i ljudsko delanje.....	96
Situaciona snaga i snaga delanja .....	100
Vidovi ljudskog delanja.....	108
MORALNO DELANJE.....	117
Kratak osvrt na filozofske aspekte moralnog delanja .....	120
Psihološki uslovi moralnog delanja .....	127
Socijalni aspekt moralnog rezonovanja i moralnih osećanja.....	137
Socijalno-kognitivni model.....	144
MORALNI INTEGRITET.....	153
SOCIJALNI KONFLIKTI I MORALNA KOORDINACIJA.....	161
DRUŠTVENA DIMENZIJA MORALNOG DELANJA .....	167
Sociološko shvatanje morala: ograničenje ili mogućnost .....	169
Moralne emocije i habitus.....	179
MORALNA NEIZVESNOST - KA TUMAČENJU MORALNE DIMENZIJE OTPORNOSTI.....	189
PROŽIMANJE KONCEPTA OTPORNOSTI I LJUDSKOG DELANJA.....	201
BIBLIOGRAFIJA .....	211

# UVOD

## O konceptu otpornosti

Pojam otpornost (resilience) ima dugu istoriju upotrebe u različitim naučnim disciplinama. Aktuelnost pojma je povećana u savremenoj nauci, izazivajući konfuziju i različiti uticaj, usled mnoštva interpretacija u okviru različitih teorijskih i primenjenih disciplina.

Koncept otpornosti je zasnovan na prepoznavanju i aktivaciji snaga, sposobnosti i resursa koji pojedincima ili kolektivima omogućavaju da se suoče sa trajnim ili privremenim okolnostima rizika i traume. Otpornost se odnosi na kapacitet individue ili entiteta da se izbori sa stresom, oporavi i nastavi da se razvija u novim okolnostima.

Značenje reči otpornost kreće se u rasponu od skoka i ponovnog rađanja, ljudske snalažljivosti i izdržljivosti, do elastičnosti i otpornosti kao svojstva materijala poput čelika ili prediva. Engleska reč *resilience* potiče od latinskog glagola *resilire* što znači skok, ponovno rađanje ili oporavak. Prva ozbiljnija upotreba termina otpornosti u mehanici (Rankine, 1820-72) odnosila se na opisivanje snage čeličnih greda i njihove

elastičnosti u izdržavanju primene sile koju su čelične konstrukcije uspevale da apsorbuju kroz deformaciju (rastegljivost). U literaturi se prvi put koristi 1918. godine kada ga je Thomas Tredgold iskoristio da opiše šumsko imanje u kome su pojedine vrste drveća bile sposobne da se prilagode i izdrže teška i iznenadna opterećenja bez lomljenja (McAslan, 2010). Četrdeset godina kasnije, razvijeno je merenje *modulusa otpornosti* u svrhu ispitivanja otpornosti i izdržljivosti materijala u teškim uslovima. Nakon mnogo godina produktivnog korišćenja ovog pojma u fizici i inženjeringu on je prihvaćen u ekologiji i nauci o razvoju kao metafora za kapacitet dinamičkog sistema (kišne šume, porodica, zajednica) da se suprotstavi izazovima uništenja, opstanka i prosperiteta (Theron, 2015).

Poreklo modernog korišćenja termina otpornosti, po analogiji sa njegovim značenjem u mehanici, odnosi se na snagu i sposobnost ljudskog društva izloženog stresu da osmisli sredstvo za otpor katastrofi uz održavanje integriteta (povezanosti). Otpornost je sazdana od sposobnosti društva da se prilagodi okolnostima koje produkuje katastrofa, kao i minimiziranju njenog uticaja (Alexander, 2012). Shodno tome, otpornost čine mogućnosti odupiranja stresnom udaru i potonja normalizacija stanja.

Rana ekološka teorija koja povezuje ravnotežu i stabilnost ekosistema promovisala je otpornost kao istrajnost odnosa unutar sistema i meru sposobnosti sistema da apsorbuje promenu stanja značajnih varijabli i opstane (Holling, 1973). Iz ove rane ekološke interpretacije otpornosti proistekla je još preciznija definicija ovog pojma, po kojoj "u najširem smislu, otpornost predstavlja meru sposobnosti sistema da izdrži stres i



šokove, kao i sposobnost da istraje u neizvesnom svetu" (Perrings, 1998: 221).

Socijalne i ekološke sisteme odlikuje ko-evolutivna nelinearna interakcija (Holling, 1996; Masten & Obradovic, 2008), a napori da se razumevaju ti procesi doveli su do pojave koncepta otpornosti kao načina na koji može da se sagleda njihova povezanost. U praktičnom smislu, razumevanje otpornosti omogućava analitičarima i donosiocima odluka da identifikuju verovatnoću smene ili prelaza između različitih konfiguracija sistema (Peterson, 2000). Adaptivni ciklus je mogućnost smene sistema u situaciji spore ili brze promene njegovih pojedinih varijabli. Pojam otpornosti uvek obuhvata prirodu pretnje i opasnosti za adaptaciju, kao i kvalitet adaptacije koja treba da bude u skladu sa ispoljavanjem opasnosti. Globalni socio-ekonomski rizici, kao što su, povećana nejednakost, rast relativnog siromaštva i deprivacije, urbane migracije, obrazovna kompeticija, nezaposlenost i podzaposlenost, kao i okupacioni stres (Schwartz, 2012.) zahtevaju sagledavanje otpornosti kao kompleksnog, višeslojnog dinamičnog sistema rizika i otpornosti.

Podjednako značajnu, pa čak i dužu istoriju upotrebe pojam otpornosti ima u psihologiji. Ona se pojavljuje kao lično svojstvo shvaćeno kroz dinamičan proces pozitivnog prilagođavanja u kontekstu rizika, traume, tragedije ili značajnih izvora stresa (Ollson et al. 2015). Preuzet iz dečije psihologije pojam otpornosti je koncipiran kao neočekivana reakcija dece koja se uspešno suprotstavljaju nepovoljnim i diskriminatorским uslovima. Više od očekivanog broja dece je preživelo nepovoljne okolnosti izrastajući u stabilne, aktivne i pouzdane osobe, umesto da razvijaju pasivne, očajničke, devijantne ili delinkventne personalne obrasce (Garmezy 1971; Masten, 2001; Werner, 1995;

Luthar, 1991; Rutter, 1994). Otpornost postaje pojedinačni izvor "nečega" što individuama izloženim stresu i riziku omogućava, ne samo da se odupru nevoljama, već i da ih prevaziđu.

Razvojna psihologija je u okviru bioekološke teorije (Bronfenbrenner, 1979) začela ideju da otpornost proizlazi iz interakcije koja se odvija na više funkcionalnih nivoa. Pokazalo se da nedostatak otpornosti na jednom nivou (pojedinačnom) može da ugrozi otpornost sistema na drugim nivoima (Boon et al., 2012). Međutim, ukupna individualna otpornost u jednoj zajednici ne podrazumeva jednostavnu vezu sa društvenom otpornošću te zajednice, tačnije ona nije sinteza unutrašnjih i individualnih kapaciteta otpornosti svojih članova.

## **O konceptu rizika**

Rizik je jedan od dominantnih fenomena, kako savremenog društvenog života, tako i javnog diskursa. Rizik se pojavljuje kao društvena činjenica, ali i kao teorijski koncept kroz koji se, sa jedne strane, sagledavaju pretpostavke života pojedinaca, a sa druge socio-ekonomska i ekološka perspektiva i mogućnosti razvoja savremenog društva. U društvenoj teoriji, pojam rizika je doživeo veliku promociju pojavom Bekovog koncepta "društva rizika" i njegovom primenom u analizi postmodernog društva. To je analitički koncept koji postmoderno doba vidi kroz verovatnoću i mogućnost upravljanja rizikom, i to, prevashodno, u smislu izbegavanja najgorih ishoda u različitim sferama ljudskog života. Koncept rizika je postao centralna karakteristika društva kasne modernosti.

Bekova teza o društvu rizika se može definisati kao "sistematski način suočavanja sa opasnostima i nesigurnostima

izazvanih modernizacijom" (Beck, 1992: 21). Tako se, rizik pojavljuje u sferi proizvodnje odnoseći se na njene globalne ekološke posledice, ali i u sferi potrošnje i svakodnevnog života pojedinaca.

"Rizici životnog stila" (Giddens, 1990) tiču se svakodnevnih problema izgradnje identiteta individua i njihovog upravljanja sopstvenim životom. Promene u sferi društvenosti koje devalviraju značaj kolektiva (klase, države) dovode pojedinca do pojačane nesigurnosti u procesu individualizacije društva. Odvajanje od kolektiva i klase plaća se gubitkom stabilnosti i uznemirenošću u vezi sa pravcem društvenog delanja koje je istovremeno praćeno socijalnom reintegracijom (Beck, 1992). Poreklo rizika i nesigurnosti potiče od nekohezivnog svojstva udruživanja (tržište, i drugi oblici) u koje se pojedinac integriše sa bremenom individualne i potpune odgovornosti za svoju sudbinu u njima.

Rizik proizvodi određenu vrstu znanja koja se primenjuje u različitim društvenim kontekstima. On definiše prosečna ponašanja i verovatnoće različitih ishoda, sugerišući šta je normalno i šta treba da se uradi (Zinn, 2007).

Antropološka analiza rizika ukazuje da je njegov značaj u modernim vremenima ključan u ostvarivanju funkcije održavanja i stabilizacije, na gotovo isti način na koji je "opasnost" bila značajna za predmoderna društva (Douglas & Calvez, 1990). Opasnosti, rizik i način na koji im se društvo suprotstavlja predstavljaju društvene proizvode. U meri u kojoj se objektivni rizici biraju i transformišu u društvene rizike mogu se otkrivati kulturne preferencije kao deo društvene organizacije. "Usvajanje rizika i averzija prema riziku, deljenje zajedničkog samopouzdanja i zajedničkih strahova, svi oni čine deo dijaloga,

način na koji su društveni odnosi najbolje organizovani" (Douglas & Wildavsky, 1982: 8).

Daglasova uvodi tipologiju u kojoj su istaknuti različiti tipovi organizacije rizika i racionalnosti. Vertikalna i horizontalna dimenzija opisuju stepen normativno strukturane akcije u okviru socijalnog entiteta, pri čemu autonomija i kohezija stoje u obrnutoj srazmeri (Douglas & Calvez, 1990). Socio-moralno okruženje doživljava i definiše rizik u skladu sa povredom institucionalizovanih pravila koja su usvojena u određenom socijalnom entitetu. Strahovi i mržnje nastaju kao posledica pretnji grupnoj koheziji čije su vrednosti ugrožene drugačijim socio-moralnim poretkom. U skladu sa tim, ono što predstavlja društveni rizik najpre zavisi od društvene, kulturne i moralne perspektive.

Kompleksnost problema rizika potiče od povezanosti njegovih aspekata, od kojih su jedni, potpuno van kontrole pojedinaca, pa i ljudske kontrole generalno, dok su drugi deo kulturnog konteksta i društvene dinamike u kojoj se odvijaju slobodni individualni izbori. Javni diskurs rizika je posebno naglašen kada je reč o adolescentima i mladima koji se posmatraju kao rizikom najugroženija populacija. Dominacija rizika dovodi do preokupacije sa povezanim konceptima kao što su hazard, strah, zlo i neizvesnost. Zabrinutost je posledica dominacije negativnog aspekta rizika, jer se sugeriše da više nije u pitanju ostvarivanje nečeg dobrog, već izbegavanje najgoreg (Beck, 1992). Rizik se pojavljuje kao dvostruka oštrica novog tipa društva (Giddens, 1990). U toj stvarnosti čovekov život je otvoren i obogaćen mogućnostima koje ujedno nose opasnost i nesigurnost.

Prema nekim kritičarima, koncept rizika je nejasan i konfuzan upravo zbog toga što se u njemu mešaju snage izvan individualne

kontrole sa onima koje su posledice ličnih izbora. Kao odgovor na problematične aspekte savremenog razumevanja rizika, predlaže se promišljeno istraživanje kulturnog konteksta koji uslovljava percepciju, tumačenje i iskustva rizika u svakodnevnom životu (Tulloch & Lupton, 2003). Uznemirenost koja potencijalno vodi redefinisaju centralnih moralnih vrednosti osporava "objektivni" kvalitet rizika dovodeći ga, prevashodno, u vezu sa kulturno indukovanom reakcijom grupe na promenu - koja je u savremenom društvu konstantna.

"Biti pod rizikom" ustanovljava konstantno stanje ranjivosti dodeljujući pojedincu pasivnu i zavisnu ulogu, pri čemu se stalno sugerise da pojedincima, grupama i zajednicama nedostaju emocionalni i psihološki resursi da se suoče sa promenama, da prave izbore i da se izbore sa nevoljama. "Ranjivost" se sagledava kao prirodno stanje za većinu ljudi (Furedi, 2007). Pojedine društvene grupe se automatski sagledavaju kao ranjive i ugrožene (deca, adolescenti) u procesu prenošenja emocije kroz kulturnu perspektivu današnjice. Kultura straha je normalizovana kao sila po sebi i u takvim okolnostima strah je sredstvo putem kojeg ljudi reaguju na smisao sveta (Furedi, 2007). Pozitivna vizija budućnosti zahteva smanjivanje uticaja straha i podizanje vere u sebe kroz izgradnju društva koje veruje u sebe (ibid, 2007).

Konfuzija i mnoštvo dezinformacija u javnom diskursu rizika dovodi do emocionalnih reakcija i nedovoljne sposobnosti javnosti da shvati kompleksnost ovog problema (Furedi, 1997). Javno mnjenje koje se formira pod velikim uticajem medija ima važnu ulogu u kreiranju politike rizika. Senzacionalistički medijski pristup je posebno uočljiv kada je u pitanju medijska pokrivenost događaja u koje su uključeni mladi i kriminal.

Mediji imaju značajnu ulogu u problematizaciji i satanizaciji mladih pri čemu se u mnogim društvima izjednačavaju problemi mladosti sa drogom, alkoholom, nasiljem i antidruštvenim ponašanjem (Miles, 2000).

## **RIZICI U SAZREVANJU**

Složena problematika adolescentne tranzicije varira u različitim istorijskim i kulturnim kontekstima. Veliki broj studija u društvenim naukama koncept mladih gradi kao razvojni i prelazan, tako da mladi nisu ni deca ni odrasli, već zauzimaju prelaznu poziciju (Furlong, 2009). Specifičnost adolescencije kao prelaznog stanja se u interakciji sa globalnom potrošačkom kulturom pojavljuje kao izvor visokog stepena rizika u postmodernim i posttranzicionim društvima (Pavićević, 2014). Laviranje između težnje da se oslobode roditelja (moćnih staratelja) i želje da od njih i dalje zavise dovodi do privremene isključenosti. Takvo stanje kolebljivosti predstavlja činilac rizika, jer prethodna "povezanost" treba da se završiti uspešnim "fiksiranjem" u odraslost. Socijalni i kulturni kontekst se pojavljuje kao vrlo bitan, pre svega, određujući širu definiciju identiteta i osećanja sebe u adolescenciji. Odvajanje od pređašnjeg zajedničkog životnog prostora (zone komfora) ili pak, privremeno isključivanje, praćeno je ulaskom u novi kulturni prostor u kome se "ja" definiše kao kulturni konstrukt (Pavićević, 2014). Mladi istovremeno pripadaju svetu detinjstva i odraslosti, pri čemu "prelaznost" preči da postane permanentni fenomen

života u odvojenim svetovima, uz osećanje da radije pripadaju oboma nego vakuumu između njih (Kahane & Rapoport, 1997).

Društvena perspektiva rizika adolescentne tranzicije rizik prelaska u odraslost smešta u izmenjeni i rizikom opterećeni društveni kontekst. Društveni ambijent u kome se odvija prelazak iz jedne generacije u drugu, kao i individualno sazrevanje izmenjeni su "masivnim intencionalnim i ekstencionalnim promenama" (Giddens, 1984) Trajektorije prelaska mladih u odraslo doba su izmenjene, isprekidane i fragmentarne u odnosu na ranije periode. Proces prelaska u odraslo doba predstavlja složeno sadejstvo pitanja delanja (agency), društvene strukture, individuacije, rizika i regulacije. Rizici koji pogađaju mlade, odnose se na potencijalne pretnje dobrobiti koja ima mnogo dimenzija jer obuhvata fizičku i psihičku sigurnost, socijalnu i ekonomsku sigurnost, kao i zdravlje u najširem smislu te reči.

Stanje diskontinuiteta potiče, ne samo od razvojne faze izazvane adolescentnim promenama, već i od promena koje menjaju tradicionalne životne putanje sazrevanja i prelaska u odraslost. Koncept mladosti postaje deo neformalne autentične kulture postmodernizma maksimizirajući samoekspresiju u pokušaju da se izbori sa socijalnom kompleksnošću kroz transformisanje otuđenja u smisao (Kahane & Rapoport, 1997).

Proces samokoncepcije se odvija u spektru novih i brojnijih mogućnosti, ali i novih ograničenja, balansirajući između svojevrstne slobode u odnosu na tradicionalne putanje sazrevanja, ali i pojačanog osećanja nesigurnosti. Životne putanje više nisu određene usvajanjem ritmičkog obrasca prelaza iz adolescencije u zrelost koja podrazumeva tok iz procesa obrazovanja u proces rada, već te putanje u svojoj neizvesnosti i riziku postaju stalni proces donošenja odluka kroz smenjivanje identitetskih sekvenci



(Pavićević, 2014). Autonomija i autentičnost predstavljaju dominantna svojstva novog koncepta adolescencije potiskujući tranzicione stresove, generacijski jaz ili krizu identiteta (Kahane & Rapoport, 1997).

Konstrukt rizika koji se povezuje sa adolescentima može biti analiziran na najmanje tri nivoa. On uključuje stanje rizika ili rizičnu situaciju, rizična ponašanja - preuzimanje rizika i stvaranje rizika i, na kraju, percepciju rizika koja može biti individualna i društvena (Pavićević, 2014).

Analiza i procena rizika obuhvataju identifikovanje faktora rizika, rizičnih ponašanja i evaluaciju posledica rizika. Iskustva mlade osobe koja povećavaju šanse za rizično ponašanje nazivaju se faktorima rizika i oni se mogu naći u individualnim karakteristikama, porodičnom životu, školi, zajednici, kao i u vršnjačkim odnosima. Postoji rasprostranjeni utisak da se danas mladi suočavaju sa ozbiljnijim i kritičnijim rizicima nego bilo koja prethodna generacija. Rezultati pokazuju porast adolescencijom izazvanih problema u proteklih 25 godina, koji pogađaju i dečake i devojčice, sve socijalne klase i sve tipove porodica (Collishaw et al., 2004).

Rizične situacije, izbori ili događaji u sebi nose verovatnoću ostvarivanja kako negativnih, tako i pozitivnih ishoda. U tom smislu, rizik treba posmatrati i kao opasnost, i kao potencijal sa kojim se suočava mlada osoba. Prepoznavanje faktora rizika u specifičnim situacijama, iskustvima, stavovima i ponašanjima dovelo je do razvoja više istraživačkih modela koji organizuju ove faktore u okviru koncepta otpornosti (resilience).

## **Napuštanje pristupa deficita - podsticanje i nagrađivanje otpornosti**

Otpornost je kao socijalno-psihološki koncept zasnovan na radu sa decom i adolescentima koja su uprkos velikom broju faktora rizika prisutnih u njihovim životima, postali uspešni i relativno dobro prilagođeni pojedinci (Haugen, 2000). Individue se u životu susreću sa veoma izazovnim situacijama koje ih stavljaju pred visok stepen rizika sa potencijalno ozbiljnim psihološkim, fizičkim i društvenim posledicama. Međutim, u takvim okolnostima ne reaguju svi isto. Neki se uključuju u antisocijalna i rizična ponašanja (kriminalna, nasilje ili zloupotreba supstanci), dok se drugi okreću zdravom i produktivnom životu. U drugoj grupi je uočeno prisustvo skupa veština i atributa koji se uopšteno opisuju kao otpornost.

U longitudinalnim studijama koje datiraju iz pedesetih godina prošlog veka započeto je proučavanje faktora rizika koji su uključivali biološke i ekološke uticaje (Zolkoski & Bullock, 2012). Nakon dvadeset godina, grupa pionira psihologa i psihijatara počela je da skreće pažnju naučnika na fenomen otpornosti kod dece u riziku od psihopatologije i problema u razvoju izazvanih genetskim ili eksperimentalnim okolnostima. Oni su tvrdili da deca koja se dobro razvijaju u kontekstu rizika i nepovoljnih uslova imaju potencijal da pruže informacije teorijama o etiologiji psihopatologije i ukažu im na razlike u životu dece u riziku. Te razlike bi mogle da posluže kao vodič za buduće intervencije i politike (Anthony, 1974; Gramezy, 1971, 1974; Murphy, 1974; Murphy & Moriarty, 1976; Rutter, 1979; Werner & Smith, 1982 prema Masten, 2001). Njihov poziv na akciju izazvao je dve dekade istraživanja, kritizma, kontroverzi i medijske pažnje

posvećenih ovom fenomenu (Masten, 2001). Model otpornosti je pokrenuo kritiku slabosti mnogih negativnih pretpostavki u preovlađujućim konceptima fokusiranim na deficit u proučavanju i tretiranju dece koja rastu u nepovoljnim okolnostima različitih hendikepa.

Istraživači su izdvajali zaštitne faktore koji su doprinosili otpornosti uočavajući da se paralelno sa postojećim faktorima rizika koji su prisutni u određenim kontekstima razvijaju i faktori otpornosti kao relativno uspešni odgovori mladih osoba na te okolnosti. Činjenica da postoje deca koja prežive velike nevolje i na kraju se realizuju kao dobre i pozitivne ličnosti, nameće pitanja zašto je to tako i na osnovu čega ti mladi ljudi razvijaju svoju otpornost, te kako se ta saznanja mogu primeniti u preventivnim programima i socijalnim politikama.

Javni i obrazovni diskurs fokusiran na porodice i decu u riziku identifikuje niz ekonomskih, socijalnih, porodičnih, psihičkih i drugih faktora koji osobe "pod rizikom" čine sklonijim rizičnim izborima i ponašanjima kao negativnim ishodima. Kada je reč o visokom riziku, u teoriji i praksi je već duže prisutan javni i edukativni diskurs fokusiran na "decu i porodice u riziku" koji identifikuje siromaštvo i socijalne probleme kao presudne faktore koji stavljaju mladu osobu u rizik. I ako, ovaj pristup pruža značajne mogućnosti i načine da se pruže potrebne usluge deci i porodicama u riziku, isključiva fokusiranost na problem deficita stvara konstrukt rizika koji je opterećen stereotipima i smanjenim očekivanjima koji vode ka predrasudama i diskriminaciji (Benard, 2004; Swadener and Lubeck, 1995; Swadener, 2010). Široko polje edukacije se mora pomeriti iz postojeće tendencije "patologizacije siromaštva" i

konstrukcije dece u siromaštvu i njihovih majki kao urbanih, ili ruralnih "drugih" (Swadener, 2010).

Posmatranje mladih osoba kroz objektiv deficita često nije u mogućnosti da sagleda pune kapacitete mladih u riziku, njihove prednosti, individualnost i posebnost. Studije pokazuju da pojedinci mogu uspešno da se razvijaju uprkos riziku i nedaćama ukazujući na nedostatak moći predviđanja kod proračuna efekata faktora rizika. Upozorenje koje ukazuje na ograničenost pristupa deficita osporava njegove mogućnosti u artikulisanju stavova i praksi koje promovišu samoakutelizaciju, uspešno učenje i vedra životna očekivanja kod adolescenata iz visokog rizičnog okruženja, ali i kod adolescenata generalno.

Društveni identitet rizika predstavlja konstrukt koji stavlja u centar disfunkcije nastale na osnovu pojedinih nedostataka (jednoroditeljske porodice, zajednice sa niskim prihodima, osobe sa invaliditetom) ignorišući institucionalne strukture nejednakosti i sistemsku analizu onoga što stavlja mlade u rizik (Pica-Smith & Veloria, 2012). Perspektiva deficita mora biti prepoznata i analizirana sa stanovišta opasnosti od stereotipa koji rizik pripisuju ljudima iz marginalizovanih zajednica, kreirajući "marginalizovane identitete". Pojačana "verovatnoća od neuspeha" postaje očekivani ishod, umesto razvijanja vere u sopstvene snage, sposobnosti i inteligenciju, kao i u smislenu budućnost za mlade iz visoko rizičnih kategorija. Teorijska perspektiva koja teži rasvetljavanju snaga i potencijala, temelja i resursa na svim nivoima, personalnom, socijalnom i institucionalnom služi kao kontrapunkt nekad prekomerne, i često jednostrane preokupacije rizikom koja teži da homogenizuje i karikira one koji su siromašni (Jessor, 1993).

Nasuprot dejstvu faktora rizika koji imaju različitu verovatnoću u ispoljavanju pozitivnog ili negativnog ishoda, u okviru koncepta otpornosti su prepoznati faktori zaštite čije delovanje ima pozitivan uticaj koji rezultira uspešnom adaptacijom mlade osobe.

Kao što faktori rizika postoje u različitim kontekstima, tako i zaštitni faktori čine deo specifičnih situacija i konteksta. Faktori rizika i otpornosti su uslovljeni specifičnim kulturnim okolnostima i ne mogu se, u potpunosti, generalizovati na različite kulturne sredine, ili na različite društvene grupe unutar jednog društva i njegove dominantne kulture (Hill et al., 1995). Međutim, faktori podrške (zaštitni faktori-buffers) vrše duboki uticaj na životni kurs dece i adolescenata koja rastu u nepovoljnim uslovima, dublji nego što to čine specifični faktori rizika ili stresni životni događaji. Oni takođe, prevazilaze etničke, klasne, socijalne, geografske i istorijske granice. "Najvažnije od svega, oni nude mnogo optimističnije izgleda nego perspektive sagledane kroz literaturu o negativnim konsekvencama prenatalne traume, nedostacima brige ili hroničnog siromaštva" (Werner & Smith, 1992: 202).

U osnovi koncepta otpornosti stoji ideja o razvijanju mogućnosti i potencijala adolescenata da se efikasno suoče sa izazovima svakodnevnog života razvijajući veštine i kompetencije u okviru životnih strategija koje ih uče pregovaranju sa drugima i definisanju ciljeva koji vode zdravom razvoju tokom perioda adolescencije, bez obzira, ili uprkos rizičnoj sredini u kojoj odrastaju i sazrevaju.

Na taj način, adolescenti pogođeni višestrukim teškoćama, odrastajući u visoko rizičnim situacijama i sredinama artikulišu i razvijaju stavove i praksu koji promovišu pozitivne vrednosti,

zdrav život i uspešno učenje. U sklopu koncepta otpornosti takva deca su označena kao "preživeli" (survivors), a njihova relativno dobra prilagođenost predstavlja fokus istraživačke pažnje. Istraživanja su usmerena na otkrivanje karakteristika nastavnika i škola, porodica, organizacija i zajednica koji uspešno motivišu i angažuju mlade ljude iz visoko rizičnih sredina podstičući njihovu otpornost.

Iako, postoji značajan broj istraživanja u okviru teorije otpornosti, postoje mnoga nerazumevanja i pogrešne interpretacije osnovnog polazišta. Jedno od pogrešnih tumačenja ovog koncepta predstavlja ideja da je otpornost kvalitet koji neki ljudi poseduju, za razliku od drugih koji ga nemaju. Neki istraživači su tokom prve decenije ovih istraživanja započeli identifikovanje "stresno otporne" i "stresom pogođene" dece (Work et al., 1990 prema Benard, 2004: 9). U toj pogrešnoj postavci se otpornost na stres posmatra kao crta ličnosti koju neko ima ili nema, pre nego urođeni kapacitet pojačan zaštitnim faktorima okruženja (Benard, 2004).

Ograničenja u razumevanju modela otpornosti su medijski podstaknuta pričama o "nepobedivoj deci" ili "super deci iz geta". U njima se pojedina deca pogođena visoko rizičnim životnim situacijama izdvajaju od ostale dece, pri čemu se, primena koncepta otpornosti svodi isključivo na populaciju adolescenata koji žive u visoko rizičnim uslovima. Međutim, istraživanje otpornosti je evoluiralo tokom godina. Od fokusa na "neranjivu decu" koja su uprkos teškoćama i manama prošla bolje nego druga (Garmezy, 1985; Werner, 1984), razvojni psiholozi su se zainteresovali za individualne karakteristike u kontekstu zaštitnih faktora koji su doprineli njihovoj neranjivosti. Kontekstualne varijable i proces adaptacije su izdvojeni kao važni za razvijanje

otpornosti, a koncept nepovredivosti je odbačen kao zabluda. Društveni kontekst je značajan podjednako kao i individualni kada je u pitanju mogućnost pojedinaca da se odupru stresovima i prevaziđu životne nedaće (Rutter, 1993).

Razumevanje snage običnosti odnosi se na razumevanje otpornosti kao snage koja ne dolazi od retkih i vanserijskih kvaliteta, već od svakodnevne magije običnih, normativnih ljudskih resursa koji potiču iz misli, mozгова i tela dece, njihovih porodica i zajednica (Masten, 2001). Veliko iznenađenje leži u običnosti ovog fenomena. "Otpornost se pojavljuje kao zajednički fenomen koji, u većini slučajeva, rezultira kao operacija osnovnog ljudskog adaptivnog sistema" (Masten, 2001: 227). Ukoliko je taj sistem zaštićen i funkcioniše kako treba, razvoj je snažan i pored suočavanja adolescenta sa višestruko nepovoljnim okolnostima. Ukoliko je taj glavni sistem oštećen, prethodno ili nakon pojave nepovoljnog događaja, rizici od problema u razvoju su znatno veći, posebno, ako se produžava stanje nesigurnosti i rizika u okruženju. "Otpornost se odnosi na vrstu fenomena kojeg karakterišu dobri ishodi uprkos ozbiljnim pretnjama adaptaciji i razvoju" (Masten, 2001: 228). Pojedinci se, prema ovoj autorki, ne mogu smatrati otpornim, ukoliko nikada nije bilo značajnih pretnji njihovom razvoju. Mora postojati sadašnja ili prošla opasnost za koju je procenjeno da ima potencijal da poremeti normativni razvoj.

### **Društveni kontekst rizika i otpornosti u adolescenciji**

Istraživači koncepta rizika i koncepta otpornosti, podjednako pate od teškoća u postizanju konsenzusa oko sveobuhvatne

definicije ovih pojmova. Nemoguće je uspostaviti jedinstvenu formulu koja se može primeniti u predviđanju i kreiranju uspešnih intervencija. To bi bile intervencije dizajnirane tako da sprečavanju opasnosti i jačaju otpornost, uspostavljaju adekvatne uloge i kreiraju optimalno institucionalno partnerstvo u zaštiti i unapređivanju potencijala dece i adolescenata. Kao takve, one mogu da prevaziđu nedostatke strateških partnerstava i programa saradnje koji funkcionišu u postojećoj disciplinskoj zatvorenosti (Richardson, 2008; Jenson, 2007). Nivoi rizika se menjaju u zavisnosti od vremena i mesta. Predviđačka validnost ranih indikatora rizika varira u odnosu na vreme procene, procenu razvojnog sistema i individualnih varijacija kao odgovora dece na promenljivi kontekst okruženja nege i podrške (Zolkoski & Bullock, 2012).

Rizik se u svetlu životnog ishoda pojavljuje kao nepoželjni pokazatelj na osnovu dokaza da su rizični status ili stanje statistički povezani sa većom verovatnoćom "lošeg ishoda" u budućnosti (Masten & Garmezi, 1985). Rizik označava skup pretpostavljenih uzročno-posledičnih dinamika u koji je smešteno dete, adolescent ili mlada osoba, a koje nose opasnost od budućih negativnih ishoda. "Rizik označava situaciju koja ne mora biti kurentna (i ako mi povremeno upotrebljavamo termin u tom smislu) ali se može anticipirati, kao takva, posebno u odsustvu intervencije" (McWhriter, 2012).

Operacionalizacija pojma rizika može biti usmerena na predviđanje negativnih trajektorija i ishoda, ili pak, na emotivne, psihološke i ponašajne ishode "adolescentne interpretacije sveta" (Nakkula & Thoshalis, 2006). U studijama otpornosti rizik se operacionalno definiše na različite načine i sagledava kao kombinacija različitih vrsta faktora rizika. Kumulativnost



generalnih i specifičnih (agregatni i partikularni rizici) faktora rizika ima višestruke indikatore u procesu razvoja deteta. Shodno tome, razvijanje i dobra primena koncepta otpornosti nije jednostavan posao i zahteva senzibilnost i fleksibilnost (Coleman & Hagell, 2007). Dobrobit ovog teorijskog modela i njegove primene potiče od usmerenosti na snagu individue i otklanjanje teškoća da se ona upotrebi i razvije u pozitivnom smeru. Upotreba modela otpornosti odražava snagu pozitivne perspektive ukazujući i uveravajući mlade osobe da nevolje i problemi ne prednjače kao otežavajuće okolnosti, već kao podsticaji i prilike za razvijanje sposobnosti.

U heterogenom globalnom svetu, koji je fluidan i bez reda, s mnoštvom kulturnih vrednosti poništeni su mnogi tradicionalni izvori samopoštovanja i visoke samoprocene. U njemu ne postoje unapred konfigurisani radni zahtevi, osnovni životni kurs i životne odluke, te adolescenti moraju razvijati motivaciju za kreiranje reda, značenja i akcija izbegavajući polja loše strukturiranih izbora (Larson, 2000).

Globalizacijom povećani individualizam proširuje granice socijalizacije i uvećava raspon individualnih razlika kojima se dozvolja izraz (Arentt, 1995). On pojačava "oluju i stres" i u životnim i u međugeneracijskim sekvencama, posebno kada je reč o tradicionalnim društvima. Moderno postindustrijsko društvo nosi raspad institucionalnih ograničenja, destabilizuje društvene strukture i smanjuje stručne izvesnosti. Pojedinci su primorani da tumače različita nepredvidiva iskustva u cilju uspostavljanja svoje koherentne biografije. Nema više regulisanih spoljnih struktura i normi, "biografski projekat" (Giddens, 1991) je tečan i refleksivan. On donosi potencijal za nove slobode i životne izbore. Međutim, "životne strategije pojedinaca" čine politiku koja se odvija

paralelno sa vladajućom politikom dizajniranom u skladu sa globalnim pozicijama nekontrolisanih sila međunarodnog kapitala i finansija. Individualizacija postaje usamljen posao pun rizika sa kojim treba da se suočimo i borimo sami (Bauman, 2001).

Tranzicija u odraslo doba je prepuna mogućnosti i rizika. Pozitivni pogled na "životnu politiku" potencira činjenicu da mladi ljudi, kao nikada do sada, mogu biti arhitekta svojih života, pregovarati o svojim putevima, uzimati ili izbegavati rizike (Wallace & Kovatchevka, 1998). Identitet postaje polje nesagledive kombinatorike, osoba postaje agent svog ispunjenja, kultura individualizma traži od mladih da budu odgovorni za svoje živote. Međutim, politika lične odgovornosti i mogućnosti za samoostvarenje često nisu u skladu i izazivaju osećanje neuspeha i marginalizacije. Akcije pokrenute sopstvenom voljom i izborima vode u stanje depresije i razočaranja. "Jer rizici mogu biti produkt društvenih uslova, ali mi očekujemo da ih procenjujemo i upravljamo njima kao individue" (Jackson & Scott, 1999: 89).

Priroda i uspeh tranzicije u odraslo doba su pod velikim uticajem klase, kulture, materijalnih i socijalnih resursa. Oni manje privilegovani su u većoj meri izloženi riziku i postoji veća verovatnoća da će ga preuzeti. Prihvatanje rizičnog i antisocijalnog ponašanja može se tumačiti kao bekstvo od slabih resursa svakodnevnog života. Mladim ljudima je strukturno uskraćena mogućnost da postanu akteri sveta odraslih, ali ohrabreni kulturom individualizma oni veruju da su sami odgovorni. Usled frustracije izazvane neadekvatnim ishodima dolazi do samookrivljavanja i okretanja alternativnim izborima i izvorima rizičnog sticanja samopoštovanja i zadovoljstva.

Institucionalizovane strukturne nejednakosti su evidentirane kao kompleksni, ali merljivi faktori koji određene grupe mladih stavljaju u poziciju rizika. Na taj način, kultura individualizma postaje izraz tehnologije upravljanja koja mlade u vrlo različitim pozicijama izjednačava pred zahtevom da budu potpuno odgovorni za sopstvenu sudbinu. Interiorizacija samokontrole u nekontrolisanim spoljnim uslovima čini paradoks neoliberalne vladavine (Hayward, 2002). Ona teži da stvori odgovorne građane konstruišući kategoriju "u riziku" koja je izvan njihove kontrole i nije direktna posledica individualnog delanja. Usled toga, imperativ samoregulacije se obrće u težnju za svesnim preuzimanjem rizičnog ponašanja. Pojedinač bira rizik koji misli da može da kontroliše usled nesposobnosti da upravlja širim društvenim rizikom koji je uslovljen silama izvan njegovog uticaja. Rizična ponašanja postaju bekstvo od kontrole ostvarene kroz "normativne inženjerske ambicije i naučne ekspertize koje mogu biti iskorišćene u političke svrhe, *uvek i svuda* (Bauman, 1990: 40).

Kakva će biti percepcija i odgovor mladih na rizik svakodnevnog života rezultat je delovanja složene konstrukcije koja uključuje subjektivne doživljaje, društvenu strukturu i raspodelu moći. Odgovori mogu biti i pozitivni i negativni. Uvažavanje uticaja društvene strukture ne osporava, već relativizuje centralno mesto savremenih preokupacija rizikom i individualizacijom, posebno kada su u pitanju lokalizovane društvene realnosti. Uprkos dramatičnim socijalnim i ekonomskim promenama, postojeći obrasci nejednakosti, siromaštva, klase, pola i etničke razlike se reprodukuju pojačanim intezitetom (Bourdieu, 1977; Furlong and Cartmel, 1997 navedeno prema Sharland, 2005). Preispitivanje Bekove i Gidinsove teorije o refleksivnoj nesigurnosti zasniva se na potrebi

pažljivog razmatranja društvene konstrukcije šta je rizično, a šta nije. To znači, da i ako se društvo kasne modernosti sagledava kao društvo preokupirano rizikom i neizvesnošću ovi koncepti se moraju posmatrati i kao manifestacija "vrha" (Foucault, 1995). Vladavina označava strategije kojom su norme dizajnirane da regulišu stanovništvo i pojedince tako što se diskurzivno generišu kroz "ekspertska znanja" i raspoređuju kroz raznovrsne institucije i lokalizovane odnose moći (Lupton, 1999).

U tom smislu, mladi, paradoksalno mogu biti prihvaćeni retorički kao kategorija u "opasnosti", ali se sve više označavaju kao neko kome nije potrebna podrška, već nadzor, kontrola i kazna. Tako posmatrano, rizik nije samo deo svakodnevnog života, već je ugrađen u političke retorike i političke inicijative. Uočljiv je pomak od intervencija iz oblasti socijalnog rada ka kaznenoj regulaciji koja ima potencijal da kriminalizuje. Mladi ljudi se definišu kao rizični ne samo za sebe, već i za društvenu zajednicu. Oni se smeštaju u prelaznu starosnu kategoriju za koju više nisu odgovorni roditelji, ali koja usled nedovršenog sazrevanja nije sposobna da donosi u potpunosti racionalne odluke. Stenli Koen je društvenu i medijsku fascinaciju kulturom mladih označio kao "moralnu paniku" iza koje stoje specifične ideološke i političke agende koje prestupe mladih sagledavaju kao pretnju društvenom poretku. "Eksploatacija panike", prema Koenu ignoriše dugoročna rešenja koja bi uzela u obzir društvene uslove koji oblikuju živote mladih ljudi (Choen, 1985). Iako su sa naučne tačke gledišta, odrasli podložni rizičnim stilovima života koji snose veće socijalne troškove, kada je reč o pitanjima krivice i odgovornosti, deca i omladina postaju oslonac javnih kontroverzi i meta represivne i regulatorne retorike (Furedi, 1997).

Preuzimanje rizika predstavlja kompleksni socijalni, psihološki i kulturni aspekt prelaska u odraslo doba. Rizik je deo normalnog razvoja i odnosi se i na pozitivne rezultate koji nisu deo patoloških osnova u preuzimanju nekih rizičnih ponašanja. Strahovi su specifični za doba odrastanja, "jer društveni svet po sebi postaje manje stabilan i predvidljiv" (Jackson and Scott , 1999: 88). Mnoge normativne formulacije adolescencije uključuju rizik kao deo razvojnog procesa koji se odvija u fazi nedovoljne sposobnosti mlade individue da prepozna posledice svojih postupaka iz perspektive drugih. Faza sazrevanja dovodi do egocentrične socijalne kognicije i proizvodi osećanje nepovredivosti koje nosi opasnosti, ali je i deo normalnog razvojnog procesa. Formiranje identiteta uz preuzimanje rizika uključuje eksperimentisanje mladih ljudi i čini deo procesa individuacije često izazivajući anksioznost na putu ka zrelosti. Preuzimanje rizika nije samo normalna već i željena imajući u vidu plodove integrisanog osećanja sebe, samopoštovanja i samoregulacije (Irwin, Charles & Millstein, 1986). U preteranoj želji da zaštitimo mlade ljude ili sebe, mi smo u "pedagoškom paradoksu" (Sharland, 2005) da ih zaustavimo na putu ka postizanju zrelosti koje preuzimanje rizika i učenje na greškama mogu pružiti.

U savremenom svetu rizik odrastanja nije više centriran samo na pitanje preživljavanja, njegova raznovrsnost potiče od novih značenja koje on ima u smislu postizanja zadovoljstva i oslobađanja od dosade. Mladi ljudi u odnosu na rizik mogu razvijati dva tipa ponašanja. Jedno se odnosi na pojam "biti pod rizikom" (neizvesnost) , a drugo je svesno prihvatanje rizika (izbor). Sa jedne strane se mladi pojavljuju kao pasivni i nevini, a sa druge kao aktivni, autonomni i samostalni (Jackson and Scott, 1999: 91). Takođe, se razlikuje subjektivni osećaj anksioznosti i

objektivni rizik koji je deo društveno konstruisanih programa rizika (Douglas, 1992). Javna politika se kreće između pokušaja upravljanja rizikom i emocionalizovanih odgovora javnosti na pretnje i opasnosti.

Koncept otpornosti, sa jedne strane, podrazumeva koncepte ugroženosti ili pretnje, rizika, krize, katastrofe, ali i prevencije i održivosti koji su u suštini reakcija na socijalne i društvene dimenzije izazova specifičnih za modernost. Sa druge strane, otpornost se takođe, odnosi na koncepte kao što su ranjivost, aktivacija, osnaživanje, fleksibilnost, kreativnost, doživotno učenje koji su pretežno odgovori pojedinca, subjektivna strana modernosti i specifično obeležje savremenog doba (Endress, 2015).

Međutim, pitanja mogućnosti različitih društvenih aktera koji deluju u okviru različitih preduslova za otpornost dovodi do pitanja nejednakih pretpostavki njihove ljudske i socijalne pozicije o kojoj oni ne odlučuju. Nejednaka dostupnost sredstvima za učenje i različiti kapaciteti za participaciju u upravljačkim procesima postaju ključni problemi društvene otpornosti u sistemima nejednake raspodele moći i znanja (Lorenz, 2010). Snažni uticaji društvenih faktora (etika, znanje, kultura) kao i svakodnevna životna rutina ljudi koji žive u skladu sa normama, vrednostima i sopstvenim pretpostavkama o stvarnosti usložnjava koncept otpornosti u društvenim naukama. Kapaciteti otpornosti određeni su pitanjima dubine i brzine promene različitih varijabli u društvenim sistemima, kao i karakteristikama delanja individualnih aktera i društvenih grupa koji mogu podsticati ili podrivati društvenu otpornost (Folke, 2006). Za razliku od opšteg pojma otpornosti razumevanje socijalne otpornosti je duboko pod uticajem pitanja ljudskog

delanja, društvene prakse, odnosa moći, institucija, znanja i diskursa koji su u velikoj meri ignorisani u studijama ekološke otpornosti (Lorenz, 2010).

Otpornost sagledana iz interveccionističke perspektive traži osmišljavanje idealnog oblika otpornosti u smislu prognoze jedinice otpornosti i zatim formulisanja vodiča za postizanje stanja otpornosti (Endress, 2015). Ona se uzima kao koncept čiji cilj ima neupitnu validnost s obzirom na izazove sa kojima se suočava društvenost. Ispituju se ključne ideje i kriterijumi racionalnosti u smislu ocenjivanja ugroženosti i ranjivosti u specifičnim društvenim kontekstima. U tom slučaju otpornost je uslov ili otpor u zavisnosti od perspektive koja identifikuje sve ono što se smatra pretnjom i odgovorom na nju. Okolnosti pretnje, stresa ili rizika koje zahtevaju adaptibilnost čine kulturni narativ koji "stvara niz očekivanja i senzibiliše ljude da neke probleme tretiraju više od drugih na osnovu "percepcija rizika, sklonosti, uverenja, znanja i iskustava kao presudnih faktora koji određuju na koji način se odvija adaptacija na individualnom i društvenom nivou" (Schwarz et al., 2011: 1138) u skladu sa intersubjektivnim ili sveobuhvatnim kulturnim skriptama (Schwartz, 2014).

Kapaciteti otpornosti predstavljaju aktivan odnos prema kriznim i rizičnim situacijama, koje se u sociološkom perspektivističkom pristupu moraju razumeti u smislu prilagođavanja i transformacije kroz delanje koje menja ne samo okolnosti izazvane krizom, već i razumevanje i promenu okolnosti koje izazivaju krizu i rizike. Sociolozi ne mogu razlikovati poseban oblik otpornosti i samim tim specifičan cilj koji se navodi kao normativno pozitivan bez obzira na istorijske epohe, niti

privilegovati konkretne mere koje vode ka očuvanju posebnog oblika kao vanvremenski važeće (Endress, 2015).

## **Specifičnosti rizika u adolescenciji**

Razumevanje rizičnog ponašanja mladih ljudi mora da poče od činjenice da su oni akteri sopstvenih života koji slede izabrane putanje u okviru postojećih socijalnih, materijalnih, kulturnih i relacionih svetova. Shodno tome, u analizi koncepta rizika se mora uvažiti višeslojnost koja mu je svojstvena. Rizik je rezultat mnoštva različitih faktora koji se mogu posmatrati odvojeno i u interakciji, zavisno od istraživačkog cilja. Rizik je deo psihodinamičkog tranzicionog procesa sazrevanja koji podrazumeva potragu za identitetom, a ona često uključuje ispitivanje i pomeranje granica dozvoljenog. Rizik može biti posledica različitih tipova deficita (socijalni, materijalni, porodični), isto kao što može biti efekat dominacije kulturnih vrednosti koje promoviše materijalistička kultura poznog kapitalizma. Pitanje u kojoj meri su mladi pogođeni rizikom podrazumeva razotkrivanje kompleksnog odnosa u kome se prepliću struktura moći, refleksivna individualizacija, determinizam socijalne strukture i mogućnost mladih da u njih budu adekvatno uključeni (Sharland, 2005). Problematizovanje i preispitivanje razlike između normalnog i nenormalnog, prihvatljivog i neprihvatljivog, u osnovi, sadrži pitanje kulturnog identiteta koji se mora tražiti izvan dogmi starih, ali i novih ideoloških svetova u dinamici postojećih resursa, odnosa i rizika.

Faktori rizika nisu "crne kutije" koje svrstavaju decu kao označenu za rizik staljajući ih po strani (Werner, 1986). U studijama otpornosti, rizik se operativno definiše na različite



načine i uključuje mnoštvo različitih faktora koji imaju kumulativno svojstvo i kombinuju se u svojoj raznolikosti. Istraživanja su pokazala da je konvergencija faktora rizika u kontekstu njihove različitosti vrlo ubedljiva (Luthar et al. 2000). Rizici se mogu odnositi na specifične i opšte probleme u razvoju, pri čemu, treba imati u vidu da ne postoji životna situacija u kojoj rizici nisu prisutni. Većina faktora rizika ima bipolarnu dimenziju u kojoj je pozitivni pol povezan sa povoljnim ishodima i obratno (dobra roditeljska nega nasuprot zapuštenosti, visoko obrazovanje nasuprot napuštanju školovanja).

Rizik se odnosi na bilo koji faktor ili kombinaciju faktora (toksični koktel faktora) koji ometaju optimalni razvoj deteta. Rizik se ne pojavljuje samo kod dece i mladih sa niskim socijalnim statusom. Verovatnoća susretanja sa rizikom je opšta, bez obzira na uzrast, etnicitet, pol, socio-ekonomski status i seksualne sklonosti. Kada ekonomski dobro situirani roditelji ne pružaju detetu ljubav, negu i afirmišuće okruženje, njihova deca su u razvojnom riziku (Brendtro & Longhurst, 2005). Koliko god da su životne okolnosti povoljne (dobar materijalni status, porodična nega, uspešno školovanje) uvek postoje situacije koje nose rizik za mladu osobu (smrt bliske osobe, razvod, bankrotstvo, bolest u porodici i dr.). Bez obzira na postojeće zaštitne faktore stresori mogu biti razorni, zavisno od starosti, razvijenosti ličnih karakteristika i prirodnih i socijalnih resursa koje adolescentu stoje na raspolaganju. Posledice takvih događaja mogu biti negativne na duži rok (Pavićević, 2014). Dok su neke siromašne porodice ranjivi entiteti, druge nisu. Kao takve, porodice sličnog ekonomskog statusa ne bi trebalo posmatrati kao monolitne, jer neke porodice uprkos niskim primanjima poseduju istrajnost u zaštiti mladih od posledica siromaštva i tako promovišu otpornost (Richardson, 2008).

Treba imati u vidu, da postoje prividno dobre porodične i sredinske karakteristike čije dublje skeniranje otkriva patološku pozadinu. Materijalno blagostanje i udobnost ne znači i neminovno prihvatanje pozitivnih normi i vrednosti odraslih od strane adolescenata<sup>1</sup>, a naizgled idilične porodice mogu biti disfunkcionalne skrivajući incest, alkoholizam, emocionalno i psihološko zapuštanje deteta (McWhriter, 2012).

Adolescentni poremećaji ponašanja pripadnika srednje i više klase se mogu povezati sa negativnim efektima konkurentske borbe roditelja da postignu više na materijalnom planu, smanjenim kvalitetom i bliskošću u porodičnim i ličnim odnosima. Glavni problemi sa kojima se suočavaju mladi iz privilegovanih društvenih klasa su zloupotreba supstanci, anksioznost i depresija. Oni imaju pojačanu, nezdravu potrebu za prihvatanjem od strane vršnjaka, ispoljavaju nedostatak bliskosti (posebno sa majkom) i sklonost ka izazivanju nereda (Luthar, 2003). Marano je u svojoj studiji konstatovao da adolescenti iz viših klasa, u mnogim slučajevima, imaju više problema sa prilagođavanjem od vršnjaka iz nižih klasa (Marano, 2005). Njegova studija identifikuje roditeljsku trku za materijalnim bogatstvom kao glavni uzrok problema adolescenata. Sticanje materijalnog bogatstva i statusa su negativno povezani sa dobrobiti dece i dovode do generalno nižeg stepena prilagođavanja i poremećaja u ponašanju (Kasser & Rajan, 1993). Porodična disfunkcionalnost, hladni međusobni odnosi i pritisak za postizanje uspeha su identifikovani kao glavni uzroci problema sa alkoholom i zabranjenim drogama<sup>2</sup>. Roditelji igraju presudnu

---

<sup>1</sup> Nemačko istraživanje je pokazalo da individue čiji su roditelji visoko obrazovani imaju značajno veću verovatnoću visoko rizičnog ponašanja (Dohmen et al., 2005)

<sup>2</sup> Vezivanje (bonding) između roditelja i adolescenata je bitno i značajno tokom adolescencije. Mnoge studije su pokazale da sigurna veza adolescenata sa roditeljima

ulogu u ovim procesima kreirajući "toksično jedinjenje sačinjeno od pritiska i izolacije" (Levine, 2006). Rizična ponašanja mladih su često motivisana "postizanjem statusa" prema delinkventnoj definiciji uspeha koja omogućuje materijalni i statusni uspeh bez napornog rada i odricanja, uz omalovažavanje tako stečenih dostignuća (Pittman, 1985 prema Marsing, 2011). Delinkvencija imućne omladine se objašnjava većim mogućnostima i raspoloživim sredstvima za lak pristup drogama i alkoholu (vozilo, novac, vreme) koji često nisu dostupni siromašnim tinejdžerima (Pavićević, 2013).

U tom smislu, minimalni rizik o kome govori McWhriter, predstavlja spoj povoljne demografije, dobre porodične, socijalne i školske interakcije i ograničenih psihosocijalnih i sredinskih stresora. Daljinski rizik (remote risk) podrazumeva negativnu demografiju smanjenu porodičnu, socijalnu i školsku interakciju i prisustvo pojedinih stresora. Visokom riziku su izloženi adolescenti sa negativnom demografijom, negativnom porodičnom, socijalnom i školskom interakcijom i mnoštvom stresora (McWhriter, 2012: 9). McWhriter ukazuje da su faktori rizika multiplikativni, mlada osoba iz siromašne ili disfunkcionalne porodice je potencijalno duže izložena riziku od one koja u kontinuumu ne doživljava ove uslove, posebno ako postoji dodatni veliki psihosocijalni stres i individualne karakteristike koje je mogu izložiti većem riziku.

---

ima pozitivan uticaj na naknadna prilagođavanja adolescenata i zdrav razvoj. Ključna implikacija perspektive vezivanja je da odrastanje dece u socijalnom okruženju koje obezbeđuje osetljive međusobne emocionalne veze olakšava put ka uspešnom prilagođavanju tokom adolescentne tranzicije (Yan Le & Lok, 2012)

## Faktori rizika

U studiji posvećenoj prevenciji nasilja mladih u SAD (Haugen, 2000) navedeno je nekoliko grupa faktora rizika koji se pojavljuju u vezi sa nasiljem adolescenata. Faktori rizika su grupisani u zavisnosti od konteksta u kojem su nastali. Prvu grupu čine individualni faktori rizika: zloupotreba alkohola, nezakonita upotreba droga, disfunkcije centralnog nervnog sistema, rana agresivnost i antisocijalno ponašanje, opozicioni poremećaji ponašanja, deficit pažnje i hiperaktivnost, individualni temperament, biološki deficiti koji komplikuju i ometaju povezivanje i učenje i prihvatanje prosocijalnih vrednosti i normi, predrasude i rasizam, nemogućnost efikasnog rešavanja konflikata i nisko samopoštovanje.

Druga grupa faktora rizika povezana je sa porodičnim kontekstom i to su: uključenost roditelja u nasilje i kriminal, slaba vezanost za roditelje, loš nadzor roditelja, nedosledna i oštra disciplina, problemi zbrinjavanja, zlostavljanje dece, slaba porodična povezanost, izlaganje nasilju u kući, prisustvo očekivanja, stavova, uverenja i emocionalnih reakcija koje podržavaju ili tolerišu upotrebu nasilja, nepostojanje socijalnih veza i socijalne kontrole, nedostatak pozitivnih uzora u odraslima koji će prenositi društvene vrednosti i norme, slabi resursi, socijalna izolacija i ekonomski stres, niski društveno ekonomski status, nejednakost i marginalizovani status, nezaposlenost roditelja, predrasude i rasizam, nezakonito posedovanje vatrenog oružja, rutina nošenja vatrenog oružja, pripadnost bandama i upotreba težih narkotika, nedostatak prosocijalnih uzora koji dovodi do nerazvijenosti socijalnih veština, nedostatak značajnog odnosa sa odraslim vaspitačem, nisko samopoštovanje, teškoće u

izražavanju i upravljanju besom, niska tolerancija na frustracije (Elliott, 1994; Thornberry, 1994 prema Haugen, 2000).

Treću grupu faktora rizika, čine oni koji potiču iz susedstva i okruženja, to su: odsustvo efikasnog socijalnog i kulturnog organizovanja koje koincidira sa visokom stopom kriminaliteta, nedostatak efikasnog sredstva za odolevanje nasilnim aktivnostima – odsustvo kohezije, život u siromašnim i sredinama sa visokom stopom kriminaliteta, nedostatak dostupnih usluga, osećanje nebezbednosti i potreba za samoodbranom, potreba za članstvom i pripadnošću bandama zbog identiteta ili samozaštite, stavovi koji promovišu upotrebu nasilja.

Četvrta grupa faktora rizika je povezana sa školom i školskom sredinom koja može da generiše sukobe i frustracije. Neuspeh i nemogućnost da se ispune zahtevi škole stvaraju stres i potencijalni konflikt, a faktori rizika su: udruživanje sa prestupnicima i vršnjacima koji konzumiraju narkotike, članstvo u bandama, odsustvo prosocijalnih vršnjaka, vršnjačko odbacivanje, loš uspeh u školi, slaba povezanost sa nastavnicima, napuštanje škole, niski obrazovni ciljevi, osećanje nebezbednosti (Haugen, 2000).

U mnoštvu rizičnih ponašanja mogu se izdvojiti ona koja se pojavljuju kao najčešća i najopasnija sa visokom prevalencom u mladosti. To su ponašanja koja imaju veliki letalni potencijal, izazivaju štetu i stradanje drugih i imaju značajan negativni efekat na šire društvo. Prema zdravstvenom riziku ponašanja koja predstavljaju vodeći uzrok morbiditeta i mortaliteta svrstana su u šest kategorija. To su ponašanja koja uključuju povrede i nasilje, upotrebu duvana, alkohola i droga, seksualna ponašanja koja doprinose nenamernim trudnoćama i seksualno prenosivim

bolestima (uključujući HIV infekcije), nezdrava ishrana, ponašanje i fizička neaktivnost (Brener et al. 2004).

Tipologizacija rizičnih ponašanja se može razvrstati prema oblasti u kojima se rizik pojavljuje. To su *zdravstveni rizici* - pušenje, upotreba supstanci, alkoholizam, poremećaji ishrane; *fizički rizici*- slučajne ili namerne povrede i smrt, samoubistvo i pokušaj samoubistva, rizična ponašanja u vožnji, posedovanje oružja; *seksualni rizici* - prerano seksualno iskustvo, seks bez zaštite, višestruki seksualni odnosi, seksualno zlostavljanje; *ekonomski rizici* - niski prihodi, siromaštvo i nezaposlenost; *školski rizici* - nejednake šanse za školovanje, sukob sa nastavnicima, napuštanje školovanja; *kriminalni rizici* – ulazak u delinkvenciju i kriminalne aktivnosti; *kulturni rizici* - upražnjavanje različitih kulturnih i zabavnih sadržaja koji mogu imati negativne efekte (pornografija, zloupotreba interneta i društvenih mreža, kocka, klađenje, različiti vidovi ekstremizma, sektaštvo), kao i kulturni deficit.

Studije su pokazale da postoji povezanost između različitih oblika rizičnog ponašanja i da učešće u jednom obliku rizičnog ponašanja pokazuje veću verovatnoću učešća i u drugim oblicima (de Loze et al., 2012). Višestruko rizično ponašanje koje uključuje istovremeno prisustvo različitih tipova rizika u praksi je najčešće, i ima tendenciju porasta među mladima širom Evrope (Currie et al., 2008). Generalizacija rizika podrazumeva eskalaciju rizičnog ponašanja u druge kategorije sa tendencijom doživotne umešanosti u destruktivno ponašanje.

Pored navedenih grupa u koje su svrstani faktori rizika, oni se nalaze i na širim nivoima, kao što su socijalni, kulturni ili institucionalni nivo. Svaki od njih, kao i njihov međusobni odnos može biti predmet posebne analize. Rasprostranjena kultura

nasilja generiše faktore rizika koji se identifikuju kroz uticaj popularne kulture, medijskih sadržaja, ili preovlađujućih kulturnih obrazaca. Shodno tome može se zaključiti da faktori rizika čine multi-sistem faktora koji su interaktivni i kao takvi utiču na razvojni proces. Oni se ne pojavljuju kao izolovana ili trajna interakcija već se menjaju tokom vremena, i postoji mogućnost da se na njih utiče preko inkluzivnih pristupa i praksi. Multidisciplinarni pristup potiče od složenosti personalnih, socijalnih, kulturoloških i institucionalnih nivoa koji su značajni za istraživanje okolnosti u kojima se odvija adolescentski razvoj i formiranje ličnosti (Jessor, 1993).

Ekologija ljudskog razvoja (Bronfenbrenner, 1979) predstavlja koncept u kome se individua razume kao dinamični subjekt koji je se u toku razvojnog procesa nalazi u recipročnoj i prožimajućoj interakciji sa okruženjem. Okruženje i razvojni proces nisu jednodimenzionalni već se odvijaju unutar podešavanja užih i širih konteksta, stvarajući koncentrične krugove koji predstavljaju mikro, mezo, egzo i makro sisteme (Bronfenbrenner, 1979). Centralna tačka u razvoju su odnosi deteta sa značajnim odraslim, kao što su roditelji i nastavnici i oni čine mikrosistem (razmena jedan-na-jedan). Na drugom kraju, kao najšire shvaćen sistem je makrosistem koji utiče na sve druge sisteme. Makrosistem čini globalna ekonomija, nacionalna kultura, uverenja i ideologije i oni indirektno utiču na egzo i mezo nivoe, kao i na mikrosistem (Bronfenbrenner, 1979). Individualna tranzicija i sazrevanje se odvija kao funkcija interakcije ovih sistema u svetlu uticaja rizika i zaštitnih faktora na otpornost. Terminologija izabrana u ovom teorijskom okviru odbacuje ideju da deca imaju deficite, već ukazuje da deca reaguju na različite dimenzije deficita u njihovom okruženju (Brendtro, 2006). "Najmoćnije intervencije u radu sa decom i

mladima su one koje traže da se unapredi i podrži ekologija oko deteta" (Bredntro, 2006: 165).

Kao što je već istaknuto, razvojem naučnih disciplina koje se bave adolescencijom prvobitni pristup deficita je, u velikoj meri, prevladan fokusiranjem na pozitivne ishode razvoja mladih koji stavlja naglasak na pomaganje mladima u ostvarivanju vlastitih potencijala umesto fokusiranja na rizike njihovog razvoja. Njima se podstiče razvoj "emocionalne pismenosti, emocionalnog izraza i savladavanja veština potrebnih u slučaju oba pola, i društvu u celini" (Lerner et al., 2009: 17).

Uprkos ograničenjima ljudskog uma, adolescenti imaju ogromnu snagu i potencijal za učenje i razvoj. Programi namenjeni mladima moraju razumeti te potencijale, načine na koji se razvijaju uz uvažavanje duboke složenosti života tinejdžera i spoljnog postmodernog sveta nereda i nesigurnosti (Larson, 2011). Visoke stope dosade, otuđenja i isključivanja nisu znaci (u većini slučajeva) psihopatologije, već nedostataka u pozitivnom razvoju (Larson, 2000). Regulisanje emocionalnog bića adolescenta, podizanje motivacijskih kapaciteta i podrška samoregulaciji ima za cilj pretvaranje besa i usamljenosti u saradnju i empatiju, a osećanje dosade i praznine u radni i životni entuzijazam. Humana ekologija u postmodernom svetu podrazumeva kompleksni odnos između mikro i makro sastava koji su unutar i između sebe heterogeni i eklektički, i u stalnoj dinamici aktivni i reaktivni (Larson, 2011). To je svet u koji adolescent mora zakoračiti stalno razvijajući nove kompetencije i sposobnosti, otpornost izazovima, strateško razmišljanje, vođstvo i emocionalnu samoregulaciju.

U zemljama širom sveta, obrazovni i zdravstveni stručnjaci se bore sa paradoksom rizika i otpornosti, posebno kada su u



pitanju mladi koji pokazuju loše razvojne ishode. Nažalost, uzroci rizika su najčešće van njihove kontrole, tako da je i pored značaja dijagnostikovanja faktora rizika, važnije razumevanje načina na koje rizik može biti kanalisan kroz promociju otpornosti

Traženje načina da se rizik pretvori u potencijal kreće se između nekoliko suštinskih dilema, a to su: autonomija nasuprot intervenciji, individualna sloboda nasuprot javnoj sigurnosti, prava nasuprot obavezama, korisnički pogled na rizik nasuprot profesionalnom pogledu na rizik (Kemshall & Wilkinson, 2011). Osnovno načelo rada s mladima u riziku odnosi se na podizanje njihovih pozitivnih očekivanja od sebe samih. To podrazumeva nekoliko važnih preporuka u pristupu i radu s mladima koji ne vide puno dobrih prilika za sebe: ne optuživati ih za niske aspiracije, dati mladim ljudima priliku da pričaju o svojim životima i slušati ih, uvažavati različita životna iskustva mladih kao put u pronalaženju pravog pristupa za rad s njima, razmotriti kakvi su načini pogodni za postizanje samopouzdanja, uveriti se u vlastite sposobnosti za rad s mladima i zapamtiti da svaki mladi čovek ima veštine i mogućnosti koje može upotrebiti u rešavanju problema s kojim se suočava (Boeck & Fleming, 2010). Pronalaženje prave mere i uvažavanje svih ovih aspekata treba da bude utemeljeno na tretiranju rizika kao poluge promene i podsticanju pozitivnih aspekata rizika kao šanse za napredak u refleksivnoj praksi kako profesionalaca, tako i korisnika usluga.

### *Faktori otpornosti*

Mnoge definicije otpornosti zahtevaju identifikaciju rizika i izazova i zatim definisanje mera koje će dovesti do pozitivnog ishoda (Alvord & Gardos, 2005). Međutim, i dalje traje debata o tome šta čini otpornost i kako procenjivati uspešnu adaptaciju na

teškoće. Takođe, sporno pitanje je, kojim kriterijumima definisati uspešnost. Otpornost nije jednodimenzionalni, dihotomni atribut koji pojedinac ima ili nema. Teorija otpornosti je fokusirana na prednosti za razliku od deficita i ona podrazumeva više veština koje pojedinca mogu vratiti normalnom razvoju uprkos kritičnim i neželjenim okolnostima kojima je izložen. Svi se rađaju sa urođenim kapacitetom za otpornost, a nekoliko najvažnijih atributa otpornosti kod dece su: socijalna kompetencija, veština rešavanja problema, kritička svest, autonomija i osećanje svrhe (Benard, 1991).

Navedeni faktori zaštite omogućavaju uspostavljanje balansa u odnosu na faktore rizika i smanjuju sklonost ka negativnom ishodu. Otpornost je uzajamno dejstvo individualnih svojstava i svojstava okruženja, a novije studije ukazuju da se otpornost može najbolje konceptualno reprezentovati kao razmena koju čini ličnost u okruženju (Masten, 2001; Bernard, 2004; Lipsitt & Demick, 2012). Protektivni faktori teže prevazilaženju karakteristika etniciteta, kulture, geografije, roda i vremena

"Razvoj ljudske otpornosti nije ništa drugo nego omogućavanje zdravog ljudskog razvoja"(Benard, 1991: 18). Istraživači koji su započeli studije otpornosti na uzorku od 700 mladih odraslih u okolnostima sa višestrukim faktorima rizika došli su do iznenađujućih saznanja da je većina ispitanika u zrelih godina svog života ostvarila pooptpuni oporavak u odnosu na problematičnu adolescenciju i uspešno se realizovala u različitim društvenim ulogama. Faktički, samo jedan na šest ispitanika je u dobi od 32 do 40-te godine ostao problematičan, boreći se sa finansijskim problemima, porodičnim konfliktima, nasiljem, zloupotrebom supstanci, ozbiljnim mentalnim zdravstvenim

problemima i niskim samopoštovanjem (Werner & Smith, 2001: 37).

Činjenica da svi mladi ljudi imaju kapacitet za pozitivan razvoj ne sme navesti istraživače otpornosti da opravdavaju ekonomsku i političku neaktivnost primerima dece koja su "nekako uspela". U svetu koji karakteriše rast globalnog siromaštva, zlostavljanja, nasilja i drugih pretnji "nekako" ne sme više da bude pitanje sreće (Benard, 2004). Mladi ljudi su otporni, ali nisu nepobedivi, te njihov zdrav razvitak zavisi od rasta i unapređivanja inetrvencija dizajniranih da obezbede mladim ljudima prilike i podršku

Zaštitni faktori uključuju kognitivne sposobnosti, veštinu u rešavanju problema, veru i osećanje smisla, pozitivni pogled na život, bliske odnose sa odraslima, negu i podršku od strane ljudi koji poštuju pravila (Masten & Reed, 2002). Zaštitni faktori, prema nekim istraživačima, obuhvataju inteligenciju, međuljudske odnose, zdrava verovanja, samopouzdanje i samoeфикаsnost (Bender et al., 2007). Elementi koji doprinose otpornosti su smelost, autonomija, pozitivna emocija, samounapređivanje, osećanje smisla i svrhe.

U kanadskom istraživanju kapaciteta mladih muškaraca u borbi sa stresom, ustanovljeno je da različiti nivoi njihove sposobnosti zavise od pristupa materijalnim resursima, pristupa odnosima podrške, razvoja poželjnog ličnog identiteta, iskustva moći i kontrole (autonomija), poštovanja kulturnih tradicija, iskustva socijalne pravde i iskustva kohezije sa drugima (Ungar, 2008).

Socijalna kompetencija obuhvata kvalitete kao što su empatija, briga, fleksibilnost, veština komunikacije i smisao za humor. Veštine rešavanja problema podrazumevaju sposobnost deteta da

razmišlja apstraktno i daju mu mogućnost da generiše alternativna rešenja za kognitivne i socijalne probleme. Krićka svest je smislen odnos prema strukturama okrućnosti (na primer, alkoholizmu roditelja) koji generiše strategije za njihovo prevazilaženje. Autonomija je osećanje sopstvenog identiteta i sposobnost da se deluje samostalno kao i sposobnost ostvarivanja neke vrste kontrole u okruženju. Konaćno, osećanje svrhe ukljućuje ciljeve, obrazovne tećenje i veru u svetlu budućnost (Benard, 1991).

Osećanje svrhe<sup>3</sup> se u nekim istraćivanjima (Bronk, 2005, Damon & Bronk, 2007) pokazalo kao znaćajan protektivni faktor koji je praćen osobinama otvorenosti, oduševljenjem prema interesima i vrednostima kojima su mladi posvećeni. Ono doprinosi nizu kreativnih strategija za prevazilaženje izazova, aktivnom traganju za rešenjima unutar zajednice i uspostavljanje intezivnih i dugoroćnih odnosa sa mentorima. Osećanje svrhe dovodi do razvijanja snaćnog osećanja moralnog identiteta i otpornosti. Krićkan period u usvajanju pozitivnog osećanja svrhe se pojavljuje u ranoj mladosti kada se pojavljuje i osećanje besmisla povezano sa destruktivnim ponašanjem. Osećanje svrhe je u pozitivnoj korelaciji sa moralnim razvojem i psiholoćkim zdravljem mladih (Mariano, 2007).

Percepcija pojedinca da je pred njim svetla budućnost moće biti zaštitni faktor koji mu/joj daje razloge za vrednovanje života i pomaće razvijanje strategije orijentisane na izbegavanje beznaća

---

<sup>3</sup> Potreba za procenom sadržaja svrhe potiće od pojave da neki pojedinci sa izarženom besmislenim ciljevima (diktatori, fašisti) ćesto imaju snaćniju i jasnu osećanje svrhe u svojim životima. Takvi pojedinci bi pokazivali iste rezultate u merenjima kao i oni sa visokim pozitivnim osećanjem životne svrhe, tako da takva merenja mogu da maskiraju izuzetno vaće individualne razlike. Istraćivanja sadržaja ciljeva ukazuje na potrebu za procenom prirode nećije svrhe, a ne samo mere u kojoj je pojedinac posećuje. Sadržaj razlićite svrhe moće razlićito uticati na dobrobit individue (Damon & Bronk, 2007)

(Haugen, 2000). Socijalne veštine i kompetencija koje su zasnovane na odgovornosti, komunikativnosti, empatiji, altruizmu i praštanju, odvrćaju mladu osobu od prihvatanja antisocijalnog ponašanja u ostvarivanju željenog cilja. Pozitivni razvoj je zasnovan na intuitivnom i reflektivnom razumevanju osnovnih ljudskih potreba za ljubavlju, pripadnošću, samosvešću, ostvarivanju moći i značenja. Razvojna perspektiva vidi mlada ljudska bića kao predisponirana da ostvare ove kapacitete tražeći i podržavajući njihove sposobnosti da zaštite sopstveni identitet i pronađu svrhu i smisao u svojim životima tako što će umeti da reše probleme i urade ono što je potrebno (Bernard, 1997).

Uspešan rad sa mladima je često podvig pojedinaca koji nisu imali institucionalnu podršku i radili su u suprotnosti sa preovlađujućom praksom kulture i politike orijentisane na rizike i probleme u ustanovama u okviru kojih su radili.

Istraživanja o otpornosti, o tome kako se mladi uspešno razvijaju i odrastaju sa teškim nedaćama i traumama, u porodicama sa alkoholizmom i narkomanijom, mentalnim bolestima i zapostavljanjem, ili ratom razorenim, siromašnim i diskriminatorским zajednicama ukazuju na značaj ličnih stavova, verovanja i kompetencija koji su povezani sa zdravim razvojem. Nije reč samo o transformaciji pojedinaca, već o celom sistemu školstva, organizacija u okruženju i šireg društvenog sistema koji se bavi mladima.

Praktičari i kreatori politike okreću fokus od uzaludne opsednutosti faktorima problematičnog ponašanja i prevencije visokog rizika ka alternativnim istraživanjima otpornosti i pozitivnog razvoja mladih. Pretpostavka ovog pristupa je da pozitivan razvoj čine rezultati ostvarivanja građanske, društvene, kulturne, fizičke, emocionalne, intelektualne ispunjenosti na

osnovu zadovoljavanja potreba mladih ljudi za sigurnošću, strukturom, ljubavlju i pripadnošću, samosvešću, postignućem, snagom i značenjem. Nasuprot tome, tipičan problem prevencije je da kad identifikuje problem proizvoljno bira strategije "popravljanja dece", često završavajući u politikama nulte tolerancije, proterivanju problematične dece iz škole i ranim pritvorima, što prouzrokuje mnogo više štete (Bernard, 1997).

Upoznavanje sa karakteristikama porodice, škole i okruženja koje podržavaju kapacitete za zdrav razvoj su od presudnog značaja. Nastavnici u školama i društvene organizacije koje se bave mladima moraju biti izvor zaštite i svetle tačke nade iz perspektive pozitivnog razvoja. Ostvarivanje kvalitetnih odnosa i mogućnosti za participaciju podrazumeva promenu sistema i evaluaciju programa u skladu sa pristupom zasnovanom na ekološkim sistemima koji podržavaju iskrene odnose, komunikaciju sa visokim očekivanjima, pozitivna uverenja i mogućnosti za učešće i doprinos (Benard, 1991).

Jedan od najmoćnijih zaštitnih faktora izdvojen u studijama otpornosti je pružanja nege i podrške od strane neke značajne osobe u životu mladih (Werner & Smith, 1992). Deca koja rastu u poremećenim porodicama mogu imati dragocene odnose podrške sa učiteljem, komšijom ili članom šire porodice. Participacija i uključenost u aktivnosti zajednice, posebno kada one vode u smislene i značajne odnose sa odraslima izvan porodice potvrđeni su kao podsticajni za ranjive adolescente (Jenkins & Smith, 1990; Werner, 1989). Takve veze deluju u dva pravca. Prvi je unapređivanje njihove izloženosti prosocijalnim relacijama, a drugi, smanjivanje izloženosti "delinkventnim vršnjacima" (Fergusson & Horwood, 2003). Neka vrsta "surogat" značajne odrasle osobe koja će biti izvor bezuslovne ljubavi i poverenja

pokazala se kao uspešan način ostvarivanja pozitivnog razvoja uprkos rizicima, i kod članova maloletničkih bandi (Higgins, 1994). Korektivni uticaj osoba koje imaju dodir sa decom ne treba potcenjivati, već treba podržati konstruktivni rad i sa odraslima koji su identifikovani kao blagorodni za podsticanje pozitivne motivacije deteta. Zainteresovano i aktivno slušanje, afirmacija sposobnosti mladih koja potvrđuje njihovo postojanje i otklanja osećanje nevidljivosti zasnovano je na pristupu koji omogućuje mladima da ispričaju svoju priču nekome ko im veruje (Bernard, 1997).

Drugi zaštitni faktor se odnosi na visoka očekivanja i pozitivno verovanje koji aktiviraju urođenu vitalnost i samoispravljačke kapacitete adolescenata. Poruka koja osnažuje unutrašnje kapacitete mlade osobe da ostvari svoje planove i snove uz očigledno pružanje podrške pokazala se kao veoma efikasna u prevazilaženju uslova siromaštva, loših školskih sredina i diskriminacije (Clark, 1983; Gandara, 1995 prema Bernard, 1997). Pristup visokih očekivanja i kreiranje ambijenta u kome vođstvo, granice i strukture nude sigurnost i predvidljivost mogu biti deo podrške u kome značajno učestvuju omladinske uslužne organizacije. One preuzimaju primat u odnosu na atraktivnost bandi koje u prelaznim ritualima, takođe, nude osećanje pripadnosti koje zahteva pojačana uznemirenost adolescentne psiho-socijalne dinamike. Poštovanje postaje deo razmene podrške i ljubavi, umesto straha i podređenosti. Mogućnosti prepoznavanja i podizanja kapaciteta na prednostima, a ne na korekciji mana, imaju ključni značaj u ostvarivanju pristupa visokih očekivanja (McLaughlin et al., 1994). Izbegavanje etiketa, posebno onih koje mlade ljude označavaju kao negativne, nepotpune ili devijantne treba da bude praćeno podrškom koja im omogućuje sticanje poverenja.

Prihvatanje mera dobijenih ekspertizom otpora dovodi do prevazilaženja unutrašnjeg, često maskiranog očajanja adolescenta.

Jedan od veoma važnih zaštitnih faktora je mogućnost participacije. Verner i Smit (Werner & Smith, 1992) su utvrdili da mladi ljudi koji su uspešno prevazišli situacije visokog rizika nisu bili neuobičajeno talentovani, već su pronalazili veliko zadovoljstvo u interesovanjima i hobijima koji su im donosili značajnu utehu kada se život u matičnom okruženju raspadao. Kooperativna aktivnost i aktivna uključenost u različite dostupne organizacije čini smisleno uključivanje efikasnim načinom za razvijanje odgovornosti. Programski pristupi izgrađeni na ovom konceptu pružaju mogućnost za razvijanje uzajamne pomoći na nivou vršnjačkih grupa i šire zajednice, potvrđujući pozitivne rezultate. Razvijanje sposobnosti pronalaženja pravih izbora i donošenja odluka u okviru učionica, škola, vannastavnih aktivnosti, i programa lečenja zahteva stvaranje sistema odnosa zanovanih na reciprocitetu uz izbegavanje kontrole i kompeticije. Postavljanje pitanja koja zahtevaju kritičko razmišljanje stvara mogućnosti dijaloga oko pitanja značajnih za mlade, posebno onih, koja su vezana za seksualnost, upotrebu droga i porodičnu komunikaciju (Brown, D'Emidio-Caston, Kaufman, Goldsworthy-Kanner, & Alioto, 1995, prema Bernard, 1997).

Fokus istraživačkih programa na otpornost u velikoj meri, obuhvata razumevanje uloge sistema usluga i službi koje mogu da maksimiziraju potencijalno dobre rezultate i ublaže nepovoljne efekte u slučajevima mladih sa složenim potrebama. Postoji problem konstantnog jaza između obrazovanja, dečije i socijalne zaštite, instituta za mentalno zdravlje, maloletničkog pravosudnog sistema i službi za zapošljavanje. On treba da bude



prevaziđen novim saznanjima i praksama u kojima će se unapređivati njihova funkcionalna koordinacija zasnovana na generalizovanom principu podrške.

Novija istraživanja rizika i otpornosti koja se oslanjaju na ekološki pristup daju ključni značaj procesima "navigacije" i "pregovora" koji zahtevaju delovanje, interakciju i dostupnost (Ungar, 2007). Navigacija traži od individue ispoljavanje intencionalnosti, motivacije i kretanja. To podrazumeva postojanje prihvatljive destinacije i kretanje ka krajnjoj tački u kojoj se planira sledeći korak. Takođe, neophodno je i verovanje da je tačka ka kojoj se kreće ostvariva jer su sredstva za dostizanje odredišta dostupna, pristupačna i smislena čime se obezbeđuje više od same namere pojedinca da se kreće dalje. Kontekst i ljudi koji kontrolišu resurse moraju biti angažovani u procesu navigacije što znači dostupnost resursa koje je pojedinac u stanju da koristi, a ne samo njihovo prisustvo u prostoru u bilo kom obliku. Pregovori su usredsređeni na interaktivne procese kojima se pridaje značenje resursima jer oni postaju funkcionalni i korisni kroz odluke pojedinaca o njihovom značaju i značenju. Pojedinci i grupe komuniciraju tako što obezbeđuju sredstva koja se mogu koristiti u promovisanju pozitivnog rasta i razvoja (Ungar, 2007). Time se značaj resursa i službi za njihovo obezbeđivanje u smislu otpornosti ne razume kao njihovo postojanje po sebi, već ona postaju dragocena kada su smislena i dostupna. U istraživanju je posebna pažnja posvećena razumevanju načina na koji su životi mladih ljudi ispresecani sistemima usluga i efektima različitih obrazaca u postizanju rezultata. Fokus je stavljen na razumevanje različitih načina na koji bi angažman raznovrsnih servisa mogao da pokaže dobre rezultate. Posebne uloge koje servisne usluge mogu imati u

iskorišćavanju resursa otpornosti u skladu sa postojećim rizicima otvaraju put ka uspešnoj adaptaciji u različitim kontekstima.

Socijalne, zdravstvene i pravosudne usluge i intervencije, posebno kada su u pitanju maloletnici (zbišnjavanje, delinkvencija, mentalno zdravlje, dopunsko obrazovanje) zahtevaju koordinisani angažman u programima koji treba da budu sistematski ispitani, što do sada nije bio slučaj (Ungar et al., 2012).

Usled toga, nije jasno da li maloletnici u riziku koji primaju više usluga pokazuju bolje rezultate, i da li oni zavise od viših nivoa rizika, ili drugih faktora kao što su pol, nacionalnost, dostupnost usluga ili od precepcije pružaoca usluga o spremnosti mladih da se uključe u njih. Formalni resursi kao što su socijalne službe, obrazovanje, maloletničko pravosuđe i zdravstveni sistemi mogu imati ključnu ulogu u poboljšanju rezultata bez obzira na individualne karakteristike. Priroda pruženih usluga, a ne karakteristika klijenata ima presudan značaj (Dodge & Coleman, 2009; DuMont et al., 2007; Eggerman & Panter-Brick, 2010; Elliott et al., 2006). Zaštitni efekti usluga se moraju proučavati i pojačavati, mimo drugih zaštitnih faktora koji postoje u ekološkom sistemu, poput porodice, škole, crkve, zajednice.

Odsustvo razmatranja održivog načina na koji višestruke i eventualno preklapajuće formalne usluge vrše uticaj na živote mladih, kao i interakcija sa drugim aspektima njihovih života, izazivaju različite vrste ishoda proizvodeći značajne praznine u postojećem znanju (Ungar, et al. 2012). Razvijanje pojedinih komponenti unutar posebnih službi i servisa i njihovo međusobno podržavanje mogu predstavljati mehanizam koji će pomoći pojedincu da postane sposoban za podnošenje i prevazilaženje stresa i nedaća. Dinamična priroda rizika zahteva različite

kombinacije intervencija koje će biti karakteristika specifičnih i korisnih programa. Oni su sračunati na adaptaciju i izmene koje mogu biti napravljene u društvenom miljeu koji se nalazi između individualnog i najšireg društvenog nivoa. Pri tome, se mora posvetiti posebna pažnja vremenskoj dimenziji. U dužem periodu se može menjati značaj i efekat pružene usluge i podrške jer se okruženje i iskustvo pojedinca menjaju tokom vremena.

"Individualno delovanje pojedinca i latentni kapacitet da se nosi sa nevoljama može da objasni uzak opseg varijabli mogućih ishoda" (Ungar et al. 2012: 151). Sa ekološkog stanovišta, usluge predstavljaju ključni aspekt socijalnog i materijalnog okruženja ranjivih mladih i one direktno utiču na ishode povećavajući njihove individualne kapacitete da se izbore sa rizicima, ili da ih koriste kao podsticaj pozitivnom razvoju.

Ekološko-transakciona teorija pruža novije pristupe u izostravanju fokusa na broj i kombinacije intervencija, kao i načine njihovog povezivanja koji mogu promovisati pozitivnu promenu kod ranjivih porodica (Bottrell, 2009). Ekološko-transakciona perspektiva pruža osnove za istraživanje načina na koji sistemi brige i podrške mogu da dejstvuju zajedno i proizvedu različite ishode za mlade u nevoljama. Ova perspektiva je sazdana od ekološkog (Bronfenbrenner, 1977) i društveno-ekološkog (Ungar et al., 2012) pristupa. Ekološko-transakciona teorija polazi od pretpostavke da deca funkcionišu u okviru višestrukih konteksta, ili ekologija, i da svi oni igraju važnu ulogu u razvoju dece kroz procese interakcije i transakcije unutar i između ovih konteksta. Ovaj pristup daje okvir za razumevanje iskustva i okolnosti u kojima se nalaze mladi u riziku. Formalne usluge (državne i nevladine) i njihova uloga u podršci pozitivnih ishoda na ontogenskom nivou se sagledavaju kao susret servisa

koji uključuje ličnu otpornost i profil rizika. Mikrosistem predstavljaju porodica, vršnjački odnosi i školsko okruženje; ekosistem uključuje naselja i zajednicu, kao i angažman u shodnim aktivnostima, i na kraju makrosistem uključuje kulturne i šire sisteme, kao što su vlast, organizacione politike i strukture koje utiču na svakodnevni život. Istraživanje komponenti i uloga svakog od ovog sistema, njihove međusobne interakcije i praćenje uticaja i efekata koje adekvatno kombinovane usluge imaju na razvoj i ishod za mlade u riziku čini osnovu ekološko-transakcionog pristupa.

## **Varijacije u adaptaciji**

Uprkos širokom spektru definicija otpornosti u ovom modelu su prisutna dva neizostavna elementa. Jedan se odnosi na situaciju nevolje, visokog rizika ili opasnosti, a drugi na uspešnu adaptaciju-kompetenciju (Luthar et al., 2000; Masten, 2001; Schilling, 2008). Nedaće se ocenjuju kao negativne životne okolnosti dok je adaptacija definisana kao uspešno obavljanje razvojnih zadataka (Schilling, 2008).

Kontroverze koje se pojavljuju u vezi sa konceptom otpornosti odnose se na pitanje šta znači biti uspešno adaptiran pojedinac. Kako znamo da je dete dobro i kako vršimo procene da li ono napreduje u životu? Procene o tome generalno odražavaju očekivanja zasnovana na skupu znanja o razvoju dece koja se kroz kulturu prenose sa jedne na drugu generaciju. "Očekivanja i smernice se prenose kroz različite kulturne sadržaje koji se kreću od knjiga za decu do popularne kulture, kao i kroz pun opseg ljudskih aktivnosti" (Masten & Coatsworth, 1998: 206). Obrasci efektivne adaptacije u okruženju se široko definišu u smislu

razumnog uspeha koji ne podrazumeva fenomenalna dostignuća. Oni zavise od uzrasta i roda u kontekstu njegove/njene kulture, društva i vremena (Masten & Coatsworth, 1998).

Kompleksne interakcije deteta ili mlade osobe i okruženja su izložene konstantnoj promeni jer je dete živi sistem koji funkcioniše u okviru drugih živih sistema kakvi su porodica ili škola (Masten & Coatsworth, 1998). Pojedinaac je interaktivan sa svojom okolinom i njegovo ponašanje zavisi od shodnih iskustava. Ispitivanje efekata stresa se ne može eksperimentalno izdvojiti kao u fizici, posebno kada je u pitanju njegovo kumulativno dejstvo. Takođe, procena efekta stresa je diskutabilna jer i nakon ukljanjanja izvora stresa, stres ne mora nestati jer se njegovo dejstvo nastavlja u domenu misli i osećanja (Tarter & Vanyukov, 1999).

Problem konceptualizovanja otpornosti, takođe, potiče od činjenice da se adaptacija može pojaviti kroz trajektorije koje se opiru "normativnim" očekivanjima, jer se kriterijumi za pozitivne ishode zasnivaju i odražavaju normativne sudove zasnovane na dominantnoj kulturi. Takve ocene prećutno podržavaju pretpostavku da je "normalno" funkcionisanje po prirodi zdravo i fleksibilno. Kriterijumi za ocenjivanje dobre ili pozitivne adaptacije su raznoliki i zavise od konteksta i oblasti u kojoj se primenjuju. Specifični kriterijumi mogu biti zadovoljeni u jednoj sferi, kao što je uspeh deteta u nekoj posebnoj disciplini, dok na generalnom planu, mlada osoba može istovremeno, pokazivati probleme u adaptaciji.

Kontekstualna analiza koncepta otpornosti može dovesti do nedoumica u ocenjivanju pojedinih problematičnih izbora i ponašanja. Ponašanja koja se procenjuju kao antisocijalna ili neprilagođena, mogu se, u specifičnim situacijama razumeti i kao

deo strategije preživljavanja. Shodno tome, potrebno je uvažiti kontekstualne specifičnosti otpornosti i uspostaviti kriterijum zdrave adaptacije kao suštinu ovog pojma. Individualni faktori otpornosti, poput autonomije, socijalnih veština, osećanja svrhe ili smisla života mogu biti deo ponašanja koje je prilagođeno problematičnom porodičnom i socijalnom ambijentu. U takvim okolnostima disfunkcionalna ponašanja se pojavljuju kao deo pozitivne adaptacije pojedinca. Na primer, istraživanje o nasilju devojaka pokazalo je da se borba i strategija preživljavanja mladih žena koje su bile suočene sa visokim i konstantnom pretnjom njihovom ličnom i fizičkom integritetu zasnivala na aktu nasilja (Hine & Welford, 2012). To je akt koji se u specifičnoj situaciji razume kao izraz dejstvovanja i samoosnaživanja, pre nego, jednostavno disfunkcionalno i destruktivno ponašanje. U kasnijem životnom toku, posebno na planu profesionalne karijere, žene iz pomenutog istraživanja su pokazale izuzetnu sposobnost u rešavanju problema, kao i kompetitivnu i lidersku prednost.

To navodi na zaključak da je iskustvo nasilja i otpornost koje su ove devojke razvile tokom života u nasilnim porodičnim okolnostima imalo pozitivne efekte na kasnije suočavanje sa preprekama usled razvijanja lične robusnosti. Otpornost se, u ovom slučaju, ispoljava kao delanje individue čiji su integritet i dostojanstvo ugroženi. Takvo delanje uključuje otpor u odnosu na nasilje razvijajući nasilne odgovore i kršenje normi. Kršenje normi je reakcija na poremećen odnos između roditelja i dece, pri čemu je normiran i očekivan sklad tih odnosa bio osporen kontekstom porodičnog nasilja.

Međutim, otpornost shvaćena kao strategija preživljavanja koju zahteva opstanak individue u dugoročnim i izrazito

nepovoljnim životnim okolnostima mora biti zasnovana na moralnom delanju i "moralnoj koordinaciji" (Turiel, 2014). Problem nastaje u trenutku kada individua izložena manje ili više hroničnoj rizičnoj ili traumatičnoj situaciji razvija otpornost kao generalizovani negativni odgovor.

Generalizovani negativni aspekt otpornosti se, najpre, može razviti kao posledica izostanka pozitivne podrške iz bližeg ili šireg okruženja. Individualni izbor u traumatičnim okolnostima koje podrazumevaju napuštenost, izolovanost ili isključenost osobe koja se konstantno suočava sa nedaćama, može proizvesti generalizovanje negativnih životnih stavova i negativnu konstrukciju otpornosti. Individualni faktori otpornosti prelaze u sferu negativnog, pri čemu autonomija prelazi u samovolju, socijalna veština u manipulativnu dovrtljivost, osećanje svrhe u samoživu grabljivost, a visoka očekivanja u bezobzirnu kompeticiju. Ukoliko dođe do potpune konverzije vrednosti, otpornost gubi pozitivni kapacitet i prelazi u bezobzirnost i predatorstvo što ima dalekosežne posledice za psihološki i socijalni život individue i društva. Postoji niz problematičnih životnih i socijalnih situacija koje individuu dovode u stanje koje podrazumeva podnošenje nepravde i čiji su efekti obeshrabrivanje i podrivanje njenog samoopoštovanja. Okolnosti u kojima školski nastavnik posredno ili neposredno diskriminiše učenike, ili u kojima poslodavac vrši negativnu selekciju zanemarujući profesionalne kvalitete, zahtevaju stav i ponašanje koje potencijalno može da krši propisana pravila jer se pojavljuje kao odgovor na prekršene fer odnose.

Problem procene između značenja i razumevanja otpornosti, otpora i adaptacije traži uspotavljanje kriterijuma na osnovu kojeg bi ljudsko delovanje, u različitim kontekstima, moglo biti

vrednovano na osnovu mogućnosti uspostavljanja razlike između rešavanja problema i neutralisanja problema. U tom smislu, se može uspostaviti snažna veza između otpornosti, ljudskog delanja i moralnosti. Podjednako važna, je veza između otpornosti, moralnog delanja i društvenog, kulturnog i institucionalnog konteksta.

U skladu sa tim, uspešna adaptacija ne podrazumeva nekofliktni odnos u kome je isključivi cilj materijalni i psihološki komfor, već mora da zadovolji uslove očuvanja personalnog i socijalnog integriteta i digniteta individue. Otpornost kao uspostavljanje veze između unutrašnjih i spoljašnjih faktora zaštite treba da bude smeštena u moralni kontekst. Time se traži mogućnost prevazilaženja potencijalne kolizije između ličnih kapaciteta otpornosti i njene društvene percepcije i podrške. To je izvor ambivalencije koji čini problematičnu tačku u adaptaciji. Pravac pozitivnog razumevanja i razvoja, otpornost okreće ka podizanju ličnih standarda oličenih u kritičkom i odgovornom ponašanju prema sebi i drugima, pri čemu će ono biti praćeno visokim nivoima podrške, ali i očekivanja od strane okruženja.

Otpornost varira kao odgovor na promene u društvenoj i materijalnoj životnoj sredini i zato je potrebno fino razumevanje ishoda koji se različito manifestuju u zavisnosti od konteksta. Iznijansirano i senzitivno razumevanje otpornosti prepoznaje različite resurse i tačke u životu pojedinaca koje olakšavaju i jačaju otpornost, od onih koji povećavaju nivo rizika. Takav pristup traži oprez u iznalaženju rešenja jer naglašava da pojedinci mogu biti manje ili više otporni, da taj status menjaju tokom vremena kao rezultat kompleksnih interakcija između pojedinaca, društvene sredine i fizičkog okruženja. Postoje pojedinačni razvojni putevi koji predviđaju dobre rezultate, ali su



duboko vremenski i kontekstualno zavisni. Faktore rizika ne treba identifikovati u ključu uzročno-posledičnih odnosa, već u suptilnom razumevanju složenih načina na koji interakcioni procesi pomažu mladima da se razvijaju u različitim kontekstima (Sanders et al., 2012). Izdvajanje pojedinačnih uzroka i njihovo identifikovanje nije dovoljno za objašnjenje loših rezultata u mladosti i kasnijem odraslom dobu jer se oni moraju posmatrati kao spektar faktora koji se u različitim varijacijama i odloženim efektima ispoljavaju kroz vreme (Fergusson i Horwood 2003; Fergusson et al.1994).

Rizik se doživljava kao multidimenzionalni konstrukt koji se odnosi na tekuću izloženost višestrukim porodičnim, socijalnim, ekonomskim i drugim nedaćama koje se mogu posmatrati kao faktori različitog tipa. Shodno tome, otpornost je takođe, potrebno koncipirati kao multidimenzionalni konstrukt koji istražuje pojedinačne, relacione i kontekstualne aspekte života pojedinca.

Kriterijumi za procenu efektivne adaptacije mogu biti uski i specifični, ali postoji skup zajedničkih kriterijuma koji se generišu preko roditelja, zajednice i kulture i oni odražavaju glavne zadatke adaptacije i razvoja, kao i ključne kriterijume na osnovu kojih se prilagođavanje u društvu ocenjuje. Ovi kriterijumi se nazivaju razvojnim zadacima (Havighurst, 1972). Brojni razvojni zadaci u osnovi izražavaju nekoliko širokih domena u kojima se mora ostvarivati razvojni napredak. Način na koji se osmišljava i meri pozitivan ishod koji potiče od otpornosti<sup>4</sup> zahteva posebnu

---

<sup>4</sup> Može se govoriti o razlici između oporavka i otpornosti. Oporavak se odnosi na pojedince koji dožive iskustva „simptoma na donjoj granici“ pre nego što se povrate u normalno stanje i nivo zdravog funkcionisanja (Bonanno 2004, prema Wong & Wong, 2011: 588). Otpornost se odnosi na sposobnost da se održe relativno stabilni, zdravi nivoi psihičkog i fizičkog funkcionisanja pojedinca. Razlika između oporavka i

pažnju. Pojedinci mogu biti otporni usled funkcionisanja na visokom nivou efikasnosti, a da pri tome, budu "mrtvi" iznutra.

Otpornost, takođe, može poprimiti oblik agresije ukoliko se nasilni obrazac pokaže kao delotvorniji u ostvarivanju zaštite i opstanka, posebno, u visoko rizičnim okolnostima (ratne, konfliktne, nasilne, diskriminativne i okolnosti izrazite socijalne nejednakosti) u kojima pojedinac može da se nađe. U tom smislu, otpornost shvaćena kao strategija preživljavanja može problematizovati značenje sredstava kojima se postiže pozitivan razvoj kao i njegov smisao. Adaptacija koja otpornost sagledava kao prihvatljiv prestup u nepovoljnim okolnostima (limitirani moralni konstrukt) može proizvesti individualni i društveni problem sa dugoročnim posledicama, pri čemu gubi smisao i značenje o kojima je reč u koncipiranju otpornosti kao poluge zdrave adaptacije.

Otpornost se mora posmatrati kao promenljiva, a ne kao fiksna osobina pojedinca. Kvalitet koji proističe iz procesa ponovljenih interakcija između čoveka i povoljnih karakteristika okruženja čini da se stepen otpornosti pojavljuje u meri u kojoj kontekst poseduje elemente koji podstiču otpornost (Gilligan, 2004). Pod pretpostavkom da se dete uspešno razvija i pod nepovoljnim okolnostima (uslov za otpornost) različite porodice i zajednice nude vrlo različite resurse koje mogu omogućiti blagostanje. Ponašanje deteta ili mlade osobe koja čini najviše na planu otpornosti može delovati drugačije onima koji imaju bolje pristupe raspoloživim resursima.

---

otpornosti je često nejasna. Otpornost se može pojavljivati u najmanje tri prototipska obrasca koji se mogu javiti u različitim kontekstima kod različitih pojedinaca. Snaga otpornosti se može diferncirati kao *obnova* – povratak u normalno funkcionisanje; *nepovredivost*- relativna neoštećenost od strane nedaća ili trauma; *posttraumatski razvoj*-povratak uz ojačanje (Wong & Wong, 2011).

Majkl Ungar daje primer mladića u ruralnoj Indiji koji pridruživanjem paravojnoj grupi u odbrani prava njegove nacionalne zajednice za samoopredeljenje ostvaruje osećanje pripadnosti, lično značenje, iskustvo samoeфикаsnosti, sticanje životnih veština, kulturnu vokaciju i etničku identifikaciju, što sve predstavlja uslove za zdravo funkcionisanje u vezi sa otpornošću. Ali, njegova adaptacija je nekonvencionalna i protivzakonita. Iz njegove perspektive, međutim, kao i mnogih drugih mladih iz te zajednice, njegova paravojna pripadnost se može posmatrati kao održivo rešenje za opasno i obeshrabrujuće okruženje (Ungar, 2008: 221). Ovde je reč o resursima, a ne o kategoričnim presudama šta je, a šta nije uspešna adaptacija u okolnostima stresa (ibid, 2008). Razumevanje konteksta u kojem se stiču sredstva za otpornost važno je da bi se izbegla hegemonija u ocenjivanju uspešnje i dobre strategije adaptacije. Razumevanje konteksta isključuje jednoznačnost i važno je sa stanovišta adekvatnih tretmana koji nisu povezani sa političkim i ideološkim diskursima, već sa potencijalnim mogućnostima uspostavljanja odnosa podrške između individue u riziku i okruženja. Ti odnosi se moraju zasnivati na principima otpornosti shvaćene kao ostvarivanje individualne autonomije, socijalne kompetencije, osećanja svrhe života i samorefleksivnosti koje prati stalna moralna evaluacija, o kojoj će kasnije biti reči.

Generalno, postoje dve vrste kriterijuma za procenu dobre adaptacije. Prvi je spoljni, onaj koji adaptaciju ocenjuje kroz fokus ispunjavanja socijalnih, obrazovnih i profesionalnih očekivanja društva i kulture. Drugi je interni, po kojem je adaptacija fokusirana na postizanje psihološkog blagostanja koje je u skladu sa kulturnim kontekstom. Ova dva kriterijuma se dopunjuju, a većina kultura neguju više jedan kriterijum u odnosu na drugi (Wong & Wong, 2011).

Transformacioni potencijal ima značenje odluke o rekonstrukciji i predstavlja primer dobre unutrašnje adaptacije. Ono što se smatra pozitivnim zavisi od kulturnog kontesta (Ungar, 2004). Značenje otpornosti i uspešene adaptacije individue zavisi od načina na koji je definisana od strane zajednice, a njena realizacija od njene sopstvene otpornosti. Argument kulturnog relativizma ne isključuje univerzalne indikatore dobrobiti, ali ukazuje na različito i kulturno specifično značenje otpornosti u različitim kulturnim kontekstima. Posebno se to odnosi na mali broj istraživanja otpornosti u većinskim (na svetskom nivou) nezapadnim društvima.

## KULTURNA DIMENZIJA OTPORNOSTI

Otpornost je višedimenzionalni proces koji, između ostalih, obuhvata i kulturnu dimenziju kao deo kulturnog konteksta (Ungar et al., 2007).

Konceptualizacija otpornosti uključuje ekološku i kulturnu dimenziju, "jer u okolnostima nevolje (psihološke, ekološke) otpornost predstavlja kapacitet pojedinca da usmerava svoj put ka zdravom održanju resursa, uključujući mogućnost blagostanja, i uslova u kojima porodica, zajednica i kultura mogu da obezbede zdrave resurse i iskustva u sklopu kulturnih značenja" (Ungar, 2008: 225). Šire razumevanje otpornosti priznaje kulturni kontekst i razvija ga kroz životni vek pojedinca. Otpornost se definiše kao potencijal da se pokaže snalažljivost u korišćenju raspoloživih internih i eksternih resursa kao odgovor na različite kontekstualne i razvojne izazove (Pooley & Cohen, 2010). Otpornost i srodne veštine variraju u zavisnosti od konteksta, vremena, starosti, pola i kulturnog porekla (Garmezy, 1985; Garmezy & Rutter, 1985; Werner & Smith, 1992).

Istraživači otpornosti su, većinom, fokusirani na rezultate koji su se baziraju na zapadnoj kulturi sa naglaskom na individualnim i relacionim faktorima koji su karakteristični za tu populaciju i njeno definisanje zdravog funkcionisanja (nastavak školovanja, povezanost sa negom roditelja ili staratelja, formiranje stabilnog odnosa sa jednim životnim partnerom u kasnijem životnom toku, nedelikventni oblici adaptacije). U ovakvo koncipiranom fenomenu otpornosti nedostaje osetljivost za faktore zajednice i kulturni kontekst koji bi ga definisao u skladu sa različitim populacijama što se svakako manifestuje u njihovoj svakodnevnoj praksi (Ungar, 2004; 2005). Međukulturna validacija rezultata nije rigorozna kvalitativna ili kvantitativna istraga ishoda otpornosti u nezapadnom kulturnom kontekstu, jer se još uvek i ne zna, šta znači otpornost u nezapadnom stanovništvu i marginalnim grupama koji žive pored svojih suseda ukorenjenih u zapadne konstrukte (Ungar, 2008).

Socioekološki sistemi nisu ni kulturno neutralni (Smith, Bond & Kagiticibasi, 2006)<sup>5</sup>, niti su se odvijaju na individualnom nivou. Postoji više nivoa koji se kreću od lokalnog ka širokim globalnim kontekstima u koje su sistemi smešteni. Usled toga je koncept otpornosti kao mehanizam koji podržava kompetentno prilagođavanje rizicima usko povezan i oblikovan prema kulturi koja definiše socijalnu ekologiju (Masten, 2013; Ungar, 2011). Način na koji su povezani mikro i makro kulturni konteksti promovise kulturni vodič za svakodnevni život. Taj proces uključuje, premda njima nije isključivo ograničen, kulturne skripte, nacionalni identitet i šire vrednosne sisteme (Theron et

---

<sup>5</sup> Kulturna psihologija i etnička psihologija predstavljaju discipline koje uključuju antropologiju, sociologiju i psihoanalizu. One istražuju međukulturne ili unutar-kulturne razlike i otkrivaju kulturne i vrednosne modele, kao i modele samokonstrukcije izlažući ih kritici u svrhu usaglašavanja analize na individualnom i nacionalnom nivou.

al. 2015). Analiza i podsticanje otpornosti u različitim kulturnim kontekstima zahteva istraživanja o primenjivosti koncepta otpornosti, kako u zapadnim, tako i u ne-zapadnim kulturama.

Sredstva za opstanak koja stoje pojedincima na raspolaganju se drastično razlikuju, a razumevanje kulturne uronjenosti konstrukta otpornosti mora uzeti u obzir razlike u onome što se smatra dobrim rezultatima i očekivanjima u skladu sa normativnim ponašanjem (Ungar, 2008). Putevi do dobrobiti su različiti u različitim situacijama i u različitim tačkama životnog veka. Relativni značaj samoeфикаsnosti, smisla, nade, uključivanja i etničkog identiteta se razlikuje u mnogim populacijama širom sveta. Evrocentrična epistemologija opstaje u primeni koncepta otpornosti nasuprot očigledne potrebe za heterogenim pristupom. Srodni koncepti kao što su samoeфикаsnost, socijalna pomoć, socijalna pravda, socijalna zaštita i ekonomski razvoj se izvoze u ne-zapadne kulture, i ako nisu autohtoni, niti potiču iz tih kultura, premda je njihova relevantnost i za ta društva neosporna (Johnson-Powell and Yamamoto, 1997, prema Ungar, 2008: 22).

Kultura u velikoj meri oblikuje značenje otpornosti propisujući vrednosti i očekivanja u smislu određivanja važnosti i kvaliteta onoga što se naziva pozitivna adaptacija i funkcionisanje. Kultura dodeljuje različita značenja i vrednosti različitim zaštitnim faktorima. Ispitivanje uticaja kulture na otpornost mora uvažiti činjenicu da nisu svi zaštitni mehanizmi propisani kulturom podjednako podsticajni za razvijanje otpornosti.

Neke kulture su u većoj meri fokusirane na očvršćavanje karaktera, dok se druge fokusiraju na sreću i zadovoljstvo svoje dece. U prvima se, podstiču odgovornost, disciplina i istrajnost kao kapaciteti otpornosti, dok druge malo zahtevaju od mladih i

odlažu osećanje i prihvatanje odgovornosti. Međutim, to ne znači da se će u duboko individualističkoj kulturi Zapada, kapacitet otpornosti zasnivati na istovetnim osobinama. Međukulturna istraživanja pokazuju teritorijalne, etničke, kulturne i razlike u okruženju (urbano, ruralno, individualno, kolektivno) i njihov uticaj na različite elemente otpornosti (svrha, smisao, autonomnost). Neke etničke grupe pokazuju veći značaj vere i duhovnosti (Mariano, 2007), neke su fokusirane na osećanje smisla života (Kiang & Fuligni, 2010) što ukazuje na prednost ekološke i kontekstualne perspektive u istraživanju otpornosti mladih.

U svrhu razumevanja onoga što u nekoj sredini doprinosi razvijanju otpornosti, moraju se uzeti u obzir, kako pojedinci, tako i porodica, škola, crkva i kultura. Identitet individue proizlazi iz društvenog i kulturnog identiteta (Schwartz, 2006). Vrednosti i ponašanja koja čine kulturni identitet pojedinca predstavljaju specifične ideale i verovanja koji su svojstveni datoj kulturi i mogu uključivati konstrukcije kao što su individualizam-kolektivizam, porodične vrednosti, poštovanje roditelja (Jensen, 2003). Kulturni identitet uključuje i osećanje solidarnosti koje je u skladu sa principima određene kulturne grupe.

Ungar, daje četiri predloga kojima nastoji da interveniše na temu kulturne relevantnosti koncepta otpornosti. Prvi je, uvažavanje postojanja globalnih i kontekstualno specifičnih aspekata života mladih ljudi koji doprinose njihovoj otpornosti, drugi se odnosi na činjenicu da aspekti otpornosti vrše različitu meru uticaja na život deteta u zavisnosti od specifičnosti kulture i konteksta u kome se realizuje otpornost, treći uspostavlja vezu između aspekata života koji doprinose otpornosti mlade osobe i istražuje njihov međusobni odnos u okviru obrazaca koji



odražavaju njegovu kulturu i kontekst, četvrti se odnosi na tenzije između pojedinaca i njihovih kulturnih konteksta u okviru kojih ih oni rešavaju na načine koji odražavaju specifične odnose između aspekata otpornosti (Ungar, 2008: 219)

Dinamički aspekt kulture čini odnos kulture i otpornosti još kompleksnijim. Kultura se ne pojavljuje kao homogeni entitet, već kao prostor susretanja i osporavanja različitih kontradiktornih kulturnih logika i sistema značenja. Kultura je poprište različitih kulturnih praksi koje akteri biraju na različite načine. Lokacija kulture više nije fiksni geografski prostor, ona se konstituiše na različitim lokacijama i odražava kretanje naroda, kapitala i simboličkih sistema (Merry, 2001). Ubrzavanje kulturnih promena izazvano procesom globalizacije povećava interakciju između različitih delova sveta putem novih komunikacionih tehnologija. Snage izvan kontrole pojedinaca imaju veliki uticaj na njegov svakodnevni život.

Kulturni identitet osobe može da se promeni jer proces akulturacije može podstaći pojedinca da preispita svoja osnovna verovanja, izbor jezika i stavove, kao i važnost individualnog u odnosu na grupu (Schwartz, 2006).

U globalizovanom društvu većinska kultura retko ima jedinstven uticaj (Ungar et al., 2007). Konceptualizacija i razvoj normativnog identiteta je važna, koliko i procena vrednosti specifičnih identitetskih statusa (odbacivanje nepoželjnih) koji su duboko ukorenjeni u individualističku kulturu Zapada. Oni ne podrazumevaju univerzalnost i bezrezervnu primenjivost na adolescente i mlade ljude koji usvajaju i druge kulturne kontekste (Berman, You, Schwartz & Mochizuki, 2011).

Prelazak adolescenata u odraslost, u kontekstu globalizacije, donosi rizike i prilike u procesu tranzicije. Nema više univerzalne generacijske navigacije u prelasku iz jedne generacije u drugu. U pojačano globalizovanom svetu, ispoljenim kulturnim razlikama dodatno se komplikuje proces odrastanja u vitalnim poljima kao što su seksualnost, brak, posao, moralne vrednosti, jezik, ishrana i mediji (Jensen et al. 2011). "Globalni identitet" je osećanje pripadnosti svetskoj kulturi i uključuje svest o događajima, praksama, stilovima i informacijama koje su deo globalne kulture. "Lokalni identitet" je smešten u lokalne uslove, okruženje i lokalne tradicije iz kojih pojedinci potiču (Arnett, 2002). Lokalna i globalna kultura se mogu posmatrati u interakciji koja u izgradnji identiteta ima različite pravce. Komplikacije koje je uticaj globalne kulture uneo u stvaranje identitetskih formacija posebno pogađaju mlade koji potiču iz ne-zapadnih kulturnih tradicija (Jensen et al. 2011). Oni su izloženi većem riziku od identitetske konfuzije, konstantno su izazvani da pomiruju poruke iz njihove lokalne sredine sa porukama globalne kulture. Rizik koji donosi ova situacija dovodi do nedostatka posvećenosti i marginalizacije, poremećaja u mentalnom zdravlju (korišćenje supstanci, samoubistva, prostitucija), kulturnom jazu između adolescenata i njihovih roditelja (različiti stavovi o vrednosti roditeljskog autoriteta i adolescentnoj autonomiji). Sa druge strane, dobre prilike koje adolescenti dobijaju u procesu globalne akulturacije odnose se na mogućnosti njihovog uključivanja u omladinski građanski život (Jensen et al. 2011).

Disonante koje proizvodi akulturacija mogu biti dvojakog tipa. Jedan se odnosi na probleme imigracije, dok je drugi izazvan procesom kulturne globalizacije. Efekti kulturnog prilagođavanja kao rezultat migracije se razlikuju od procesa koji su zasnovani na uticaju globalizacije (adaptacija koja nastaje usled kontakta sa

drugim kulturama posredovnim globalizacijskim procesima). Prvi, nastaju kao dodavanje preovlađujućeg kulturnog identiteta etničkom identitetu pojedinca, dok su drugi proces prihvatanja izdvojenih elemenata lokalne i globalne kulture (Chen et al. prema Schwartz, 2012). Konflikti koji nastaju u procesu akulturacije pojačavaju agresivnost adolescenata na relaciji roditelj-dete, povećavaju rizična ponašanja i smanjuju porodičnu koheziju. Novi obrasci definisanja porodičnih odnosa su pod snažnim uticajem globalne kulture i njihovi efekti se ispoljavaju snažno, poput efekata koje izaziva imigracija. Uticaj i posledice globalizacije na kulturu mladih se može posmatrati kao lokalna interpretacija globalne kulture, kao prihvatanje njenih simbola i značenja u svetlu lokalnog i svakodnevnog života.

Pojam međukulturne otpornosti se odnosi na dinamičke sposobnosti pojedinaca da se prilagode kulturnim promenama i nastave sa samorazvojem. U samom centru otpornosti je sagledavanje promene stvari i prilagođavanje uz optimizaciju rasta. Vrlo mali broj ljudi uspeva da održi konzistentno stanje normalnog funkcionisanja i emocionalne stabilnosti u stanjima nevolje i krize. Ranjivost u odnosu na promene je važna isto koliko sposobnost da se prevaziđu te promene. Sposobnost ustajanja i oporavka, kao i kretanja nakon teških situacija, ne treba meštati sa nehumanim kapacitetima bezbolnog i beskrupuloznog prolaženja kroz svakovrsne krize. Kriza se sastoji od opasnosti i prilika, a otpornost podrazumeva suočavanje sa težim putem, koji podrazumeva patnju i hrabrost. Aspekt hrabrosti u prilagođavanju novim situacijama bazira se na optimističkom osećanju da nevolja može biti prevaziđena i da se može uspostaviti kontrola nad situacijom. Adaptacija nije samo suočavanje sa nepoznatim, već i sa samim sobom. To je složen i nepredvidljiv proces koji zahteva odstupanje od poznatog i

suočavanje sa stvarima koje "ne slede nesvesni kulturni program pojedinca" (Kim, 1988: 52). Traženje unutrašnjeg balansa i stabilnosti u novim kulturnim okolnostima uglavnom započinje reakcijom koja priziva poznata iskustva i osećanja i u njima traži sigurnost i zaštitu. Prizivanje poznatih mesta u kojima su se ljudi osećali sigurno i zadovoljno, kao i konteksta u kojima mogu ostvariti kontrolu nad svojim osećanjima i reakcijama može dovesti do neprijateljskog odnosa prema novim kulturnim okolnostima. Međutim, pre ili kasnije, promena će dovesti do otvorenijeg pristupa i promene percepcije. Stres je uprkos negativnim konotacijama deo dinamičkog procesa koji, na kraju, dovodi do prilagođavanja i rasta u kao i kreiranja odgovora na nove kulturne okolnosti (Kim, 1988).

Odnos između otpornosti i globalizacije kao tipa akulturacije zavisi od sposobnosti za adaptaciju na brze promene. U ovom procesu otpornost ima tri osnovne funkcije, sposobnost da apsorbuje smetnje i nastavi da održava svoje osnovne atribute, sposobnost samoorganizacije i sposobnost za učenje i adaptaciju u kontekstu promena. Globalizacija je izuzetno složen proces koji ima mnogo manifestacija i dotiče sve sfere ljudske aktivnosti. U tom nepreglednom mnoštvu aspekata i dimenzija globalizacije, promena je centralna za razumevanje odnosa otpornosti i globalizacijskih procesa. Dinamičnost globalizacije u koju je utkana moćna racionalnost nauke i kulturni individualizam predstavljaju temelj tehnološkog razvoja i socijalnih inovacija koji istovremeno pružaju opravdanje za ekspaniziju i izazivaju odbijanje (Harvey, 1989; Giddens, 1990). Moć globalizacije je u tome što se i oni koji odbacuju kapitalizam i modernost moraju boriti sa njima, moraju da misle i govore na način koji je generisan u okvirima koji su njima dati.

Modernost koju promoviše elita i država istovremeno zahteva i učešće običnih ljudi, jer su mediji i drugi izvori stimulisani da ih uključuju u modernost, naročito kroz povećanje potrošnje na globalnom nivou. Izuzetno važan podsticaj ekonomskoj globalizaciji se odvija kroz masovni tržišni kapitalizam. Veliki deo ekonomske moći globalizacije proizlazi iz podsticanja i širenja potrošnje. Globalizacija obuhvata raznovrsne staze, iskustva i interakcije. Ona nije homogena sila, nju oblikuju pojedinci i grupe sa posebnim interesima, interakcijama na različitim mestima i u različitim vremenima. Razlike se povećavaju kroz produkciju i globalno rasprostiranje svakodnevnih simbola masovne potrošnje ili kroz globalne migracije. Globalizacija za neke znači prednost, a za druge podriivanje kvaliteta života i produbljivanje ekonomske i socijalne nejednakosti (O'Brien & Leichenko, 2003).

Globalizacija je od posebnog značaja za otpornost jer je povećan broj interakcija odgovoran za promenljivost ljudskih ekosistema i priziva nove oblike socijalne i ekološke interakcije. Ove interakcije često deluju kao potkopavanje sastavnih stabilizacionih struktura, kao procesi koji podstiču otpornost na određeno vreme i na određenim mestima. Ključni zadatak savremene društvene nauke u razmišljanjima o otpornosti je da razdvoji i kritički efekte globalizacije u njihovim posebnim interakcijama, i da postavi temelje i predloge koji bi njene različite efekte preusmerili na načine koji su socijalno pravedniji. I ako, globalizacija ima tendenciju narušavanja održivosti, njena raznolikost i osporavanje nude potencijalne mogućnosti za napore i saveze koji bi je smestili u poželjne oblike otpornosti (Armitage & Johnson, 2006)

Biti otporan znači suočavati se promenama kroz njihovo priznavanje i koristiti ih kao podsticaj za unapređenje i razvoj. Osoba koja je razvila visoko i stabilno samopouzdanje i samoeфикаsnost uspešno se suočava sa izazovima razvijajući jak osećaj kontrole nad sopstvenim iskustvima, prevashodno kroz aktivnosti u koje je uključena.

Otpornost treba posmatrati u vezi sa socijalnim determinatama okruženja pojedinca (Ungar, 2008). Ona je kombinacija pozitivnih ličnih sposobnosti i pozitivnih spoljnih izvora. Rešenja koja preduzima pojedinac situacijama nevolje mogu biti manje ili više uklopljena u normativni okvir zajednice, te se otpornost može posmatrati i kao stepen ove uklopljenosti. Takođe, treba imati u vidu da osoba može ispoljiti izrazitu otpornost u specifičnom kontekstu i suočavanju sa jednom vrstom rizika i izazova, dok u nekom drugom kontekstu i pred nekim drugim rizikom to ne mora biti slučaj.

Sociološka perspektiva podrazumeva sagledavanje kriterijuma kojima se ocenjuje uspešnost u ostvarivanju razvojnih zadataka u postojećim društvenim, strukturnim i vrednosnim kordinatama. To su ne samo porodični i van-porodični konteksti, već generalni materijalni i kulturni uslovi koji formiraju različite vidove otpornosti.

Identifikacija mnoštva nivoa individualne ekologije sagledava otpornost kao poboljšanje mogućnosti da se u različitim kontekstima traži način za smanjivanje rizika, povećavaju resursi i pronalaze sistemi zaštite. Model rizika i otpornosti je ukorenjen u životu individue i socio-kulturnom kontekstu u kome se on odvija. Adaptive tranzicije i znanja se prenose generacijama kroz verovanja i prakse propisane kulturom.

Sociokulturni fokus podrazumeva kontekstualnu usklađenost istraživanja otpornosti i polazi od spoznaje da je reč o složenom i dinamičnom procesu koji varira u prožimanju prostornih, kulturnih i vremenskih dimenzija. Veoma je opasno dati prednost definicijama i objašnjenjima koja su konstantna, statična i evrocentrična - zasnovana na kontekstu razvijenog Zapada (Theron, 2013). Za istraživače je neophodno da u prvi plan postave lokalne zajednice, kao i glasove mladih, i na taj način istinski razumeju i promovišu otpornost. Kontekstualno lociranje angažovanja mladih ljudi ne znači samo međukulturni pristup, ono mora da potencira lokalnu perspektivu unutar kulturnih zajednica, kao i perspektivu koja potiče od samih adolescenata (Cameron, et al. 2013). Saznanja stečena ovim metodom mogu dati nove uvide u procese koji pogađaju većinu mladih u svetu, izazivajući nevolje siromaštva, raslojavanja i raseljavanja, kao i načine na koje ih mladi ljudi prevazilaze i opstaju uprkos njihovim negativnim efektima.





## **RODNA DIMENZIJA RIZIKA I OTPORNOSTI**

Varijabilnost u individualnoj spremnosti mlade osobe da se uključi u rizična ponašanja potiče i od rodni razlika koje se procenjuju kao značajne u različitoj percepciji rizika i procenjivanju ishoda rizičnog ponašanja koje se razlikuje kod muškaraca i žena. Brojne hipoteze polaze od procene da odnos žena prema riziku karakteriše veća verovatnoća u očekivanju negativnih ishoda, koja je praćena većom emocionalnom uznemirenošću i širim sagledavanjem posledica, nego što je to slučaj kod muškaraca. Žene se, generalno, posmatraju kao pojačano averzivne u odnosu na rizik (Eckel & Grossman, 2002).

Veća verovatnoća u proceni negativnih ishoda kod žena povećava njihov averzivan odnos prema riziku. Rodni učinci rizika kod dece ispitivani u studiji o percepciji i proceni fizičkog rizika kod dece pokazali su da devojčice u većoj meri procenjuju opšti rizik nego dečaci, uključujući mogućnost većeg broja povreda, pokazujući veću sklonost ka izbegavanju rizika i rizičnih situacija, ako ocene da su te povrede ozbiljne (Hillier & Morrongiello, 1998). Rodne odrednice rizika značajno zavise

od kulturnog konteksta, te se bitno razlikuju u tradicionalnim patrijahalnim društvima u kojima su žene manje kompetitivne u odnosu na muškarce, od razvijenih društava Zapada u kojima je obrnuti slučaj (Gneezy & Rustichini, 2004).

Rodna specifičnost rizičnog ponašanja ukazuje da su neka od njih, intenzivnija kod mladih muškaraca (nasilne tuče, vožnja pod uticajem alkohola, smrtonosne automobilske trke, posedovanje oružija), dok su kod devojaka prisutniji samopovređujući oblici rizičnog ponašanja (nezdrava dijetetska ponašanja, ideje o suicidu, pokušaji suicida, izraženiji depresivni simptomi kod rizičnog ponašanja<sup>6</sup>). Uključenost rodnog aspekta rasvetljava mnoge trendove koji se pojavljuju u sferi rizičnog ponašanja i njegovih efekata na životne putanje mladih žena i muškaraca. Rodne uloge i rodna diskriminacija imaju svoj udeo i u učincima faktora rizika i to zahteva preciznu analizu čiji rezultati treba da osvetle rodni odnos u distribuciji rizika kod mladih izbegavajući rodne stereotipe (Booth & Nolen, 2009; Hutton, 2006). Uloga dominantnog maskuliniteta i očekivanog feminiteta, kao i njihove varijacije se značajno reflektuju kroz diskurs rizika, jer se on pojačava u procesu rodne identifikacije kao i u pokušajima preispitivanja nametnutih rodnih uloga.

U istraživanju otpornosti, neka istraživanja su pokazala rodne varijacije u različitom ispoljavanju efekata nevolje. Na primer, efekti razvoda roditelja su pokazali manje uticaja na žene nego na muškarce (Rutter, 1990; Wallerstein & Kelly, 1980). Međutim, i pored diferencijalnog doprinosa otpornosti koja zavisi od prirode

---

<sup>6</sup> Iako su antisocijalno ponašanje i njemu slični poremećaji prisutniji kod adolescenata, pokazalo se da adolescentkinje brinu više od dečaka i da su kod rizičnih ponašanja indikativnije za skrining depresije (Balding 2006, u Coleman & Hagell, 2007)

rizika, ne može se više tvrditi da ženskost predstavlja zaštitni faktor, dok se u muškosti generalizuju faktori rizika. Potrebno je mnogo dublje razumevanje dinamike rodnih identiteta u kojima se mogu raspoznati i razlike i sličnosti.



## LJUDSKO DELANJE

Delanje (agency) je važan teorijski pojam. Smatra se, da ga je uveo Tompson (E.P.Thompson, 1963) koji je u analizi nezadovoljstva radničke klase kao direktne posledice logike kapitalizma, uočio veliki značaj ljudskog delanja i refleksivnosti (Dahl, 2009).

Popularnost ovog pojma koja je usledila u humanističkim naukama dovela je do njegove izrazite višeznačnosti, te on predstavlja interdisciplinarni koncept koji varira shodno svakoj od disciplina u okviru koje se definiše. Dimenzije ljudskog delanja su filozofske, psihološke, sociološke, organizacione, komunikacijske i druge. Koncept ljudskog delanja karakteriše svojevrsna raznolikost u kojoj se prepliću teorije akcije, normativne teorije i političko-institucionalne analize. On sadrži elemente kao što su, aktivacija, samosvojnost, motivacija, volja, svrsishodnost, smisao, značenje, intencionalnost, izbor, inicijativa, sloboda i kreativnost, pri čemu je, u definisanju pojma delanja prisutna teorijska i pojmovna različitost oko presudne važnosti pojedinih elemenata.

Prožimanje psihologije i sociologije čini da se kod definisanja koncepta ljudskog delanja pojavljuju brojne terminološke

nejasnoće. Postojeći načini definisanja pojma ljudskog delanja su fluidni i na različite načine povezani sa drugim konceptima, pre svega, socijalnom strukturom i sopstvom. Uz eksplicitno i implicitno uključivanje socioloških i psiholoških pojmova ljudsko delanje se koncipira na mnogobrojne načine, lavirajući pretežno između ove dve teorijske sfere. Koncept delanja se menja i okviru različitih oblasti sociologije (Coffey & Farrugia 2014; Etelapelto et al. 2013). Jedna od definicija koja najbolje intuitivno opisuje značenje pojma delanja glasi da je ono "sposobnost da se utiče na sopstveni život" (Mortimer & Shanahan 2003, prema Kristiansen, 2014: 3).

Ljudsko delanje je aktivno učešće ljudi u sopstvenim životima, koje ih čini aktivnim, a ne samo, pasivnim primaocima rezultata dizajniranih razvojnim programima (Sen, 1999).

Jedno od važnih teorijskih pitanja u humanističkim naukama se odnosi na razotkrivanje načina na koji pojedinci delajući smisleno, sa namerom i sa osećanjem slobode koje dovodi do individualnog razumevanja situacije, ipak reprodukuju nešto što veoma liči na društvenu strukturu, nešto što traje kroz vreme i ima svoju organizaciju i logiku. U praksi, delanje predstavlja stavove i shodna ponašanja čije rasprostiranje i značenje treba razumeti. Ljudsko delanje sadrži različite elemente, kao što su namere, odnosi aktera, mreže koje oni uspostavljaju kroz ciljno usmerene akcije, moralne evaluacije i dr. Delanje se može definisati kao kapacitet koji ljudima omogućuje da nešto stvore ili urade. Delanje se odnosi na ljudske sposobnosti da slobodno deluju i ostvaruju efikasni uticaj na svet (Smith, 1999).

Sociološku koncepciju ljudskog delanja kao "osnovne jedinice analize" uspostavio je još Džordž Herbert Mid, u kojoj ono obuhvata "otvorene" i "zatvorene" aspekte ljudske akcije,

odnosno percepciju, prosuđivanje i emocije koji zajedno predstavljaju ljudsku aktivnost kao društveni čin (Ristić, 2015). Sociološko određenje ljudskog delanja karakteriše različito razumevanje odnosa strukture i delanja, kao i različit značaj koji se pridaje nivoima na kojima se ovaj odnos prepliće (makro-mikro). Analiza društvenog konteksta i strukture u tumačenju društvenih fenomena i društvenog života pojedinca iznedrila je različite sociološke teorije (funkcionalističke, marksističke, fenomenološke, interpretativne, objektivističke, interakcionističke, etnometodološke).

Prvobitni fokus na društvene strukture i makro-konstrukte nije dovoljno uvažavao značaj unutrašnjih, individualnih, subjektivnih i intersubjektivnih elemenata ljudskog delanja. "Fenomenološki zaokret u sociologiji se možda može "stidljivo" locirati već u Veberovom istraživanju subjektivnih orijentacija individualnih aktera, koje je nešto kasnije poslužilo Alfredu Šicu kao osnova za kritiku i razvijanje intersubjektivnosti kao osnovne jedinice fenomenološke analize" (Ristić, 2015: 37).

Iako su pojedini pravci interakcionističke sociologije kritikovani unutar sociologije kao nedovoljno sposobni da osvetle "socijalizovanu svest" (Berger et al, 1974, prema Ristić, 2015: 40), sociološko razumevanje odnosa delanja i strukture se u okviru socijalne psihologije smatra strukturno predeterminisanim. Ta kritika se odnosi na pretežnu orijentaciju socioloških pristupa na različite norme i iskustva iz prošlosti u objašnjenju različitih ishoda u okviru društvenih grupa (pol, klasa, uzrast). U analizi ovih odnosa može se zamagliti razlika između strukture i delanja, čak i kod "teoretičara prakse" poput Burdijea i Gidinsa, koji ističući ulogu habitusa i rutniskih praksi sagledavaju ljudsko

delanje pretežno kao naviku i ponavljanje (Emirbayer & Mische, 1998).

U pokušaju da pokažu način na koji se prožimaju delanje i struktura mnogi teoretičari nisu uspjeli da naprave razliku između delanja kao analitičke kategorije sa sopstvenim distinktivnim teorijskim dimenzijama i vremenski promenljivim društvenim manifestacijama. Rezultat je bio ravan osiromašenim koncepcijama koje ostaju čvrsto vezane za strukturu gubeći iz vida različite načine na koje ljudsko delanje zapravo oblikuje društvenu akciju. Izričito koncipiranje pojma ljudskog delanja u odnosu na društvenu strukturu razlikuje se od socijalno-psiholoških pristupa, a posebno onih koji su deo teorije životnog kursa (Emirbayer & Mische 1998; Hitlin & Elder 2007). Iz perspektive ovih autora, sociološki pristup ukazuje na dominantni značaj društvenog konteksta i strukture, i prenebregava značaj nestrukturnih fenomena. Sociološka dimenzija u teorijama o životnom kursu dopunjena je pojmom ljudskog delanja koji se sagledava kao značajan nestrukturni faktor.

Međutim, pojam ljudskog delanja i dalje ostaje, u velikoj meri, nedostižan i nerasvetljen teorijski koncept (Hitlin & Elder 2007; Marshall 2005; Moen, 2013) koji je potrebno teorijski, a još više empirijski unaprediti (Kristiansen, 2014). U okviru nekih studija pojam ljudskog delanja je operacionalizovan kao empirijski opipljiv koncept (Hitlin & Elder 2006; Schafer, Ferraro & Mustillo, 2011 prema Kristiansen, 2014). Ova istraživanja se oslanjaju na postojeće psihološke pojmove koji imaju značaja u teorijama životnog kursa. Međutim, predloženi koncepti ne pokrivaju čitav spektar relevantnih dimenzija koje se odnose na koncept ljudskog delanja.



Razumevanje koncepta ljudskog delanja, pre svega, podrazumeva tumačenje odnosa delanja i strukture kroz protok vremena jer su to tri dimenzije koje se presecaju kroz ljudsko delanje (Emirbayer & Mische, 1998). Takođe, treba ustanoviti da li je delanje promenljiva ili fundamentalna ljudska sposobnost i da li je treba posmatrati u domenu opšteg ili specifičnog pojma (Kristiansen, 2014). U razmatranju ovih pitanja cilj je da se dođe do sagledavanja koncepta ljudskog delanja i njegovog odnosa prema pojmu otpornosti, kao i da se istaknu oblasti na koje buduća istraživanja treba da se fokusiraju.

Sagledan iz perspektive socijalno-psiholoških teorija pojam ljudskog delanja je jedan od nestrukturnih faktora koji se pojavljuje u tek, nekoliko empirijskih istraživanja (Hitlin & Elder, 2007). Ljudsko delanje je sazdan od intencionalnosti, individualne strategije za akciju, mašte i njene vizuelizacije (Bandura 2001;2006). Samoreaktivnost je proces u kome ljudi uspevaju da izaberu, regulišu i održavaju pravac aktivnosti uz sposobnost usklađivanja misli i dela. Interiorizovane norme i društveni ciljevi koji čine identitetsko svojstvo ljudskog delanja zastupljeni su u ličnim standardima. Oni se ostvaruju uprkos neadekvatnom stanju životne sredine ili promenama koje se odvijaju nasuprot njima (Hitlin & Elder, 2007).

Konceptualizacija ljudskog delanja se odnosi na vremenski određen proces društvenog angažmana koji je uslovljen prošlošću kroz repetitivni ili habitualni aspekt. Istovremeno, on je orijentisan ka sadašnjosti, kao "praktično-evaluirajući" kapacitet, i ka budućnosti, kao "projektivni" kapacitet kojim se osmišljavaju alternativne mogućnosti. Reč je o kapacitetu da se konceptualizuju prošle navike i budući projekti koji nisu predvidljivi u sadašnjem trenutku (Emirbayer & Mische, 1998).

Intencionalnost sadržana u ljudskom delanju govori o nameri i sposobnosti trajnog uticaja individue na svoj život. Ona simbolizuje sposobnost koja omogućuje ljudima da prevaziđu diktate neposrednog okruženja i čini ih jedinstvenim u njihovoj moći da oblikuju svoje životne okolnosti i tok svog života (Bandura, 2006). Rastuća nadmoć ljudskog delanja, prema Banduri, nastaje u procesu koevolucije praćene snagom društvenog i tehnološkog razvoja. Ljudski razvoj, adaptacija i promena podrazumevaju da je individua dejstvenik koji namerno utiče na sopstveno funkcionisanje i životno okruženje. U tom smislu, lični uticaj je deo uzročne strukture. Ljudi su sposobni za samoorganizovanje, proaktivni su, samoregulišući i samoodrživi. Oni nisu samo posmatrači i pasivni primaoci spoljnih determinanti, već formiraju namere koje uključuju akcione planove i strategije za njihovo ostvarivanje. Individua prilagođava lični interes jedinstvu sazdanom od raznolikosti unutar kolektiva, jedinstvu koje zahteva posvećenost zajedničkoj nameri i koordinaciji zavisnih akcionih planova (Bartman, 1999 prema Bandura 2006: 164).

Prožimanje vremenskih dimenzija i konteksta u kojima deluju društveni akteri ukazuje da se oni kreću unutar i između različitih konteksta, menjajući svoj odnos prema strukturi u "prekomponovanju" vremenske orijentacije. Promene u delatnoj orijentaciji čine ključnu polugu za manevrisanje i inventivnost, kao i mogućnost izbora društvenih aktera u odnosu na ograničenja i mogućnosti konteksta (Emirbayer & Mische, 1998).

Razumevanje vremenske dimenzije ljudskog delanja (Emirbayer & Mische 1998; Hitlin & Elder 2007) se oslanja na simboličku i interakcionističku perspektivu koja se može pronaći u radovima Margaret Mid (Mead, 1932, 1938). Vremenska

orijentacija ljudskog delanja uključuje prošlost, sadašnjost i budućnost odnosno repetitivni, praktično-vrednosni i projektni element delanja. Hitlin i Elder, slično tome, razlikuju identitet, pragmatičnost i životni kurs ljudskog delanja (Hitlin & Elder, 2007). Akteri nailaze na prethodno uspostavljene rutinske situacije koje svoje poreklo imaju u prošlom vremenu i imaju karakter stalnosti. Sadašnjost i budućnost kao vremenske dimenzije delanja se odnose na praktično-vrednosne ili pragmatične koncepte, zapravo na sposobnost aktera da odgovori, prosudi i donese odluku u situacijama koje zahtevaju brzu reakciju. To su situacije u kojima nije moguće odgovoriti na ustaljene načine (Emirbayer & Mische 1998; Hitlin & Elder 2007). Reakcije aktera u takvim situacijama nisu deo navika i običaja, ali nisu u potpunosti nasumične. One odražavaju kako psihološke karakteristike pojedinaca (Hitlin & Elder 2007), tako i njihove stavove i principe (Emirbayer & Mische 1998). Veza delanja sa budućnošću se sastoji u projektovanju putanje koju akter teži da ostvari na osnovu plana koji pravi u sadašnjem trenutku. U socijalno-kognitivnoj teoriji budućnost kao vremenska dimenzija ljudskog delanja se naziva predumišljajem (Bandura, 2006).

Predumišljaj koji je sadržan u ljudskom delanju uključuje temporalni element planova usmerenih ka budućnosti. Ciljevi koje ljudi sebi postavljaju anticipiraju verovatne ishode i usmeravaju i motivišu njihove napore. Budućnost ne može biti uzrok trenutnog ponašanja jer nema materijalnu egzistenciju, ali kroz kognitivne reprezentacije vizuelizovane budućnosti dovode u sadašnjost putanje i motivacije koje su inspirisane budućim očekivanim ishodima. Sposobnost da tekuće aktivnosti dovedu do očekivanih ciljeva promoviše svrsishodno i prosperitetno ponašanje (Bandura, 2006). Analitičke dimenzije koncepta

delanja obezbeđuju razumevanje dinamičkih mogućnosti ljudskog delanja koje se sastoje od promenljivih orijentacija u protoku vremena.

Posmatrano iz ugla koncepta otpornosti ljudsko delanje kao aktivnost usmerena ka ostvarivanju prosperitetnih i svrsishodnih ciljeva u budućnosti odvija se u nepovoljnim i rizičnim okolnostima sadašnjosti. Treba imati u vidu, da prevazilaženje teškoća u sadašnjosti podrazumeva veći utrošak energije i resursa pojedinca koji mogu dovesti do smanjenja energije, elana i imaginacije u planiranju budućnosti što potencijalno dovodi do strategije prečica ili "lakših izbora". U tom smislu, otpornost se ogleda u sposobnosti pojedinca, da uprkos iskustvu nevolje u prošlosti ili suočavanju sa nevoljom u sadašnjosti, sačuva veru u budućnost i mogućnost ostvarivanja konstruktivnih planova u budućnosti. Individualizacija odgovornosti za sopstvenu sudbinu u okolnostima društvene, kulturne i ekonomske neizvesnosti, traži nove načine ohrabrivanja individue u kontekstu povezivanja otpornosti i ljudskog delanja. Vera u budućnost kao rezultat snage sopstvenog delanja traži nove vidove osnaživanja koji se ne mogu pronalaziti u ideološkim diskursima "svetle budućnosti". Transfer sa kolektivnog na individualno osnaživanje usmeren je na individualnu snagu, a mera u kojoj će se ona ispoljiti zavisi od socijalnog i kulturnog okruženja čiji je zadatak da prepozna i podrži individualni potencijal usmeravajući ga ka pozitivnom raspletu i razvoju.

Ljudsko delanje se odvija unutar kulturnog konteksta, koji prema Banduri, podrazumeva koezicitiranje različitih kulturnih miljea unutar velikih grupa kao što su pojedine nacije i društva. On smatra da je "sporan dualizam koji prožima oblasti kulturne psihologije postavljajući autonomiju nasuprot međuzavisnosti,

individualizam nasuprot kolektivizmu i ljudsko delanje nasuprot društvenoj strukturi shvaćenju kao entitet otuđen od ljudskog delanja" (Bandura, 2006: 174). Postoje brojne varijacije u ispoljavanju individualnog i kolektivnog delanja, kako u različitim kulturama, tako i u različitim sferama života. One u velikoj meri, relativiziraju obrasce teritorijalnog kulturalizma u kome se nacije koriste kao osnove kulturne i psihološke orijentacije. Kulture su dinamični i unutar sebe različiti sistemi, a ne statični i monolitni sistemi. Kolektivistički sistemi mogu biti zasnovani na budizmu, konfučijanizmu, ili marksizmu, a komunitarne etike se razlikuju u favorizovanju različitih vrednosti i značenja (Banudra, 2006). Takav je slučaj i sa individualističkim kulturama koje se razlikuju u svojim postavkama i praksama individualizma. Takođe, unutar regiona iste zemlje postoje velike razlike, te se često prave pogrešne generalizacije.

Socijalno-demografske, generacijske i klasne razlike se pojavljuju kao značajnije od razlika između nacionalnih kultura. Ova višestruka raznolikost naglašena je jačanjem globalne povezanosti koja umanjuje unutarkulturnu posebnost. Transnacionalna međuzavisnot i globalno tržište kapitala i radne snage su restruktuirali nacionalne ekonomije oblikujući na nove načine politički i društveni život različitih nacija. Napredne tehnologije telkomunikacije šire ideje, vrednosti i stilove života transnacionalno, i to velikom brzinom. Simboličko okruženje menja nacionalne kulture i proizvodi međukulturne običaje u različitim životnim stilovima (Bandura, 2006). Kulturni pejzaži se menjaju usled masovnih migracija i visoke mobilnosti javnih, kulturnih, sportskih, zabavjačkih, akademskih i multinacionalnih korporativnih aktera i sadržaja. Stvaraju se nove hibridne kulturne forme mešajući elemente iz različitih kulturnih i etničkih grupa. Ove društvene snage homogenizuju neke

aspekte života, polarizujući druge, i istovremeno podstiču negovanje značaja kulturne hibridizacije (Holton, 2000).

Nove realnosti traže širok obim istraživanja koje treba da uključe analizu nacionalnih i globalnih sila koje u interakciji oblikuju kulturni život. Bandura zastupa tezu da postoje univerzalni ljudski kapaciteti za samorazvoj i funkcionisanje ljudi, bez obzira na kulturu kojoj pripadaju. On smatra, da generalizacija funkcionalne vrednosti samoefikasnosti u odnosu na samopotcenjivanje i osećanje uzaludnosti sopstvenih napora ima univerzalni evolutivni karakter. Verovanje u samoefikasnost nije nespojivo sa kulturnim pluralizmom i pored toga, što postoje međukulturne razlike u načinima na koji su ta verovanja generisana, razvijana i struktuirana, u načinu na koji se ipoljavaju, kao i u svrhama kojima su posvećena. Bandura postavlja tezu o međukulturnoj generalizaciji teorije samoefikasnosti, u kojoj se faktor strukture verovanja u samoefikasnost suštinski ne razlikuje u različitim kulturnim sistemima (Bandura et al., 1996). Samoefikasnost rezultira većim performansima i dostignućima u svim kulturama. Percepcija samoefikasnosti i njen značaj je evidentan u uporednim kulturološkim analizama ove funkcije, što se ponovilo u različitim kulturama (Bandura, 2002).

Međutim, percepcija samoefikasnosti koja prema Banduri, čini centralni element ljudskog delanja, u okviru koncepta otpornosti može menjati značenje u odnosu na moralni kontekst i njemu shodan poredak vrednosti. Poruka o samopouzdanju i samoefikasnosti kao najvažnijoj prednosti i kriminalizacija socijalnih konflikata kao posledica pada društvenosti čini nasilje dominantnim fenomenom poznog kapitalizma. Nasilni konflikti bez koherentnog ideološkog i klasnog opredmećenja, oslobodili

su nasilje od vladajuće ideologije, tako da država više nema monopol nad nasiljem i svako se njime može oglasiti u spletu brutalnosti svakodnevnog života koji se doživljava kao beznađe i socijalna arena. Primena nasilja se može razumeti i kao otpor silama koje usamljeni pojedinac više ne može da identifikuje kao društvene, kao alternativa neprijateljskom ekonomskom poretku ili kulturi komercijalizma i konzumerizma. Nasilje se može interpretirati kao reakcija nemoći izolovane individue u ambijentu moralne ravnodušnosti. Nasilni odgovor se može pojaviti kao uspostavljanje integriteta na temelju samo-proklamovane moći, lične autonomije koja nije rezultat procesa individuacije, u svrhu izdvajanja od "prosečnosti" običnih ljudi. Izborom rizičnog ponašanja i simboličkog uobličavanja ideje o posebnosti dobija se utisak o prevazilaženju strukturnih ograničenja, posebno onih koja su posledica ekonomske i socijalne stratifikacije. Narasli, ali nesigurni egoizam samoefikasnost i samopouzdanje traži u predatorskom individualnom kapitalu koji se generiše negacijom prosocijalnih, i humanističkih vrednosti. Njega čine stavovi, sposobnosti i spremnost pojedinca da krši norme prihvatajući antidruštveno ponašanje kao poželjno i opravdano. Sposobnost pojedinca da "uđe u igru" postaje njegova prednost i na faktičkom i na simboličkom nivou. Prihvatanje hazarda i rizika, agresivnost, mačizam, moralna ambivalentnost i snažna potreba za realizacijom "hijerarhijskog samointeresa" podstiču akumulaciju predatorskog kapitala. On pojedincu omogućuje ostvarivanje prava na udeo u sticanju finansijske i društvene moći koji su presudni za njegovu socijalnu promociju. Humani kapital modifikovan u predatorski kapital se pojavljuje kao alternativni resurs i zamena za sve druge vrste kapitala. (Pavićević, 2014).

U okolnostima konverzije vrednosti samoeфикаsnost u praksi može biti protumačena kao zahtev za razvijanje predatrorskog ponašanja. Nepoštovanje ravnoteže između individualnog i opšteg dobra samoeфикаsnost koncipira kao sposobnost pojedinca da opstane bez osećanja odgovornosti prema drugom. Shodno tome, ljudsko delanje kao univerzalnu pokretačku snagu treba smestiti u kontekst moralnog delanja, koje se pojavljuje kao uslov svakoj njegovoj pojedinačnoj komponenti.

## **Ljudsko delanje i struktura**

Mnoge od tenzija u aktuelnim shvatanjima ljudskog delanja potiču još od prosvetiteljske rasprave da li u ljudskom delanju prevlađuje instrumentalna racionalnost ili moralna norma i šta je najverniji izraz ljudske slobode. Ona uključuje pitanja šta čini pojednica "slobodnim dejstvenikom" koji je u stanju da ostvaruje slobodni izbor i da li je taj izbor utemeljen u individualnom iskustvu ili u društvenom ugovoru (Emirbayer & Mische, 1998).

Vekovni problem slobodne volje i determinizma traži odgovor na pitanje kako su društveni akteri sposobni da kritički ocenjuju i rekonstruišu uslove sopstvenog života. Kako je moguće odvojiti strukturne konstrukte koji stoje nasuprot kapaciteta za ljudsko delanje i kako je moguće posredovati ili transformisati svoj odnos prema datim kontekstima? Hiljadugodišnja tradicija u kojoj se reflektuje pitanje slobode ljudi da kroje sopstvenu sudbinu oličena je u filozofiji i religiji. Ona se odnosi na relacije između slobodne volje i determinizma, kao i individualnog i kolektivnog svojstva ljudskog delanja. Ljudsko delanje se pojavljuje kao međudejstvo između izbora i ograničenja, između uloga navike i tradicije u strukturnoj akciji, kao i mogućnost promene



interaktivnog scenarija (Gruber, et al., 2015). Nova pitanja lične i društvene odgovornosti kao i vera da snaga ljudskog delanja može da izmeni ljudski život i društvo, su sve prisutniji.

Razvijanje delatnih sposobnosti uključuje konkretni stav prema apstraktnom metafizičkom diskursu o slobodi i determinizmu (Bandura, 2006). Ljudi razvijaju kompetencije, autoregulatorne veštine i verovanja u njihovu efikasnost stvarajući širi niz opcija koje proširuju slobodu delanja. Oni koji su uspešniji u ostvarivanju željene budućnosti u većoj meri su razvili svoje delatne resurse od onih koji su u tome manje uspešni. Ostvarivanje slobode uključuje prava, mogućnosti i sredstva za njeno osvajanje. Na društvenom nivou, ljudi su ustanovili kolektivne akcije i regulatorne sankcije protiv nedozvoljenih oblika društvene kontrole (Bandura, 1986; 2006).

U sociološkom smislu, osvetljavanje odnosa između delanja i strukture ima za cilj da ustanovi da li je ljudsko delanje promenljivo ili suštinsko svojstvo društvene prakse. Strukturni determinizam u sociologiji procenjuje uticaj strukture na delanje kao presudan, dok obratno, dominantniji uticaj delanja na strukturu vodi ka volontarističkim pristupima.

Promena koja se odigrala na ontološkom nivou, a koja se odnosi na promenu kauzalnih relacija i napuštanje modernističke ontologije znanja na relaciji subjekt/objekt u opštoj teoriji složenosti osporila je deterministička shvatanja složenosti i zakone vezane za determinizam. Mnoštvo interakcija i slučajnosti prouzrokovanih sitnim varijacijama doveli su do novih pristupa delanju i otpornosti zasnovanim na principima vanredne uzročnosti ili opšte kompleksnosti koji eliminišu deterministička razumevanja. U otvorenoj interaktivnoj ontologiji otpornosti reč je o "nepoznatim nepoznanicama" (a ne o "poznatim

nepoznanicama") koje imaju centralnu ulogu u nastajanju uzroka tek kada potencijalni rezultati otkriju konkretnu kauzalnost nakon događaja (Chandler, 2014).

U tom smislu, pojam delanja nije "objašnjavajući koncept (explanans), već zavisna varijabla (explanandum), te je cilj u tom smislu okrenut ka razumevanju i objašnjavanju delanja kao posledice, a ne kao izvora ili uzroka određenih društvenih pojava" (Ristić, 2015: 31).

Okretanje sociologije ka pojedincima kao autonomnim društvenim akterima izmenio je sociološki pogled na proces konstrukcije društvenih uloga, struktura i poretka, posmatrajući ih sve više kao rezultat i posledice njihove interakcije i dejstvenosti (agency) (Ristić, 2015). Takav pristup će u još većoj meri tražiti nove načine povezivanja delanja i strukture unutar i među različitim teorijskim disciplinama.

"Kada ljudi delaju, oni imaju određene ciljeve, očekivanja, vrednosti i sredstva (kojim delaju), a delaju uvek u određenim društvenim situacijama" (Ristić, 2015: 25). Ljudsko delanje zahteva svest, slobodnu volju i reflektivnost, a slobodna volja da se dela, na različite načine, ili da se ne dela, uključuje probleme etike i odgovornosti (Veber, 1998 prema Ristić, 2015: 30).

Otpornost i delanje bi se, u tom smislu, susretali na polju slobodne volje koja akterima omogućuje da prema sopstvenim namerama delanjem dolaze do samozadatih ciljeva. Međutim, društvena logika delanja aktera nije, ni stvar potpune proizvoljnosti, niti bezuslovne strukturne uslovljenosti - ona se odlikuje izvesnom uslovljenošću. Akter u individualnom izboru načina na koji će delati u određenoj situaciji, nije isključivo determinisan društvenom strukturom, niti je rukovođen "svrhom

po sebi". Ta "izvesna uslovljenost se odnosi na društveno i diskurzivno generisane i prepoznate repertoare mogućih izbora ponašanja sa kojima su akteri suočeni" (Ristić, 2015: 32).

Napori unutar sociologije usmereni u pravcu prevazilaženja izrazitih dualizama u razumevanju društvene stvarnosti (pojedinci nasuprot kolektivima, struktura nasuprot delanju) oličeni su u teorijama strukturacije (Gidnis), figuracije (Elijas), habitusa (Burdije) (videti više o tome u Ristić, 2015). U svakom od ovih pristupa se traži rešenje za interaktivni pristup između strukture i ljudskog delanja, kao i analiza načina na koje se on odigrava u društvenoj praksi uz prevazilaženje ograničenja objektivističkog i subjektivističkog tumačenja društvene stvarnosti.

Smeštajući svoj zaključak o međudejstvu ljudskog delanja i društvene strukture negde u sredinu, Gidens se kritički osvrće na ortodoksnu sociološku tradiciju simboličkog interakcionizma, sa jedne strane i funkcionalističke teorije, sa druge. On smatra, da su prve, u okviru "teorija subjekta" posvetile mnogo pažnje socijalnom životu kao aktivnom dostignuću smislenih i informisanih aktera, neuspevajući pri tome, da konceptualizuju socijalno-strukturni kontekst sa potrebnom preciznošću. Sa druge strane, u funkcionalističkim teorijama dat je primat strukturi, te se akteri pojavljuju kao roboti, uprosečeni diktatom i kontrolom uslova društvene strukture. Gidens tvrdi, da u društvenoj teoriji pojmovi akcije i strukture pretpostavljaju jedan drugog, pri čemu akcija nužno podrazumeva vremenski okvir (Giddens, 1979). Akcija ili delanje je stalni protok ponašanja koje uključuje "tok stvarnih ili zamišljenih uzročnih intervencija stvarnih ljudi u tekućem procesu događaja u svetu" (Giddens, 1979: 55). Te akcije, se održavaju u kontekstima koji presudno

uključuju akcije drugih ljudi, kao i ograničenja i mogućnosti koje stvara društvena struktura.

Navodeći ovu relaciju, Gidins dodaje i komponentu znanja na osnovu kojih su akteri sposobni da oblikuju svoje intervencije. Znanje igra presudnu ulogu u nečemu što on naziva *strukturacijom*. Ono obezbeđuje osnovu prema kojoj će dejstvenici razumeti i transformisati pravila oko njih. U tom smislu, dejstvenici su reflektivni kognitivni akteri u procesu strukturacije koja izražava višestruku zavisnost strukture i delanja (Giddens, 1979). Socijalna struktura je time sazdana od dva elementa koji nisu jasno izdvojeni jedan od drugog u obrascu interakcije, "već predstavljaju nagoveštaj aktera ili grupa i kontinuitet interakcije u vremenu" (ibid, 62). Struktura se može sagledati sinhrono i dijahrono. Sinhronični opis podrazumeva skup postojećih odnosa, verovanja, pravila i mogućnosti, dok se dijahronični pogled na strukturu odnosi na strukturu kao proces proizvodnje, reprodukcije i transformacije u kome preovlađuje dinamički način razmišljanja o njoj. Dinamička pitanja uključuju načine na koje akteri, njihove uloge i pravila stupaju u interakciju tokom vremena, što dovodi do promene u postojećem stanju.

Za Gidensa, principijelno pitanje društvene analize značenja ljudskog delanja i njegovog strukturnog objašnjenja zahteva povezivanje ljudskog dejstvenika kao subjekta, objašnjenje uslova i posledica delanja i interpretaciju "strukture" koja je nekako uključena u oba, i u uslove, i u posledice (Giddens, 1979: 49). Gidens ljudsko delanje sagledava kao sposobnost ljudi da celishodno izaberu akcije u okviru određenog prostorno-vremenski i kulturno definisanog konteksta - sposobnost, koja uvek podrazumeva transformaciju sveta (Giddens, 1993). Ta sposobnost je prema Gidensu, ukorenjena u ljudske dispozicije i

znanje o strukturnom okruženju. Delanje se odnosi na potencijal da se izvrši uticaj i podrazumeva veštinu koja se koristi čim postoji izbor, pri čemu su moralne procene irelevantne (Giddens, 1993).

Međutim, nestrukturni faktori su retko empirijski istraživani i pored konceptualne relevantnosti. U tom smislu je primer Gidensovog pokušaja prevazilaženja dominantnog uticaja društvene strukture nedovoljan da bi se razumeo potencijal ljudskog delanja iz socijalno-psihološke perspektive koncepta otpornosti.

Mogućnost za delanje koje potiče od strukturnih uslova ne treba mešati sa delanjem po sebi. Takvo delanje se odnosi na sposobnost za odluku i sprovođenje toka akcija s obzirom na ograničenja i mogućnosti omeđenih "prilikama za delanje" (Cote & Levine, 2002). Delanje je unutrašnje usmerenje pojedinca da se odluči za određene prilike i izbore. Ono predstavlja osećanje odgovornosti za sopstveni život, odgovornost za sopstvene rezultate i uverenje da niko neće biti u stanju da spreči ostvarivanje izabranog životnog kursa (Cote & Levine, 2002). Delanje se sastoji od elemenata kao što su samopoštovanje, snaga ega, samokontrola i doživljaj svrhe života koji se posmatraju u kontekstu šireg opšteprihvaćenog društvenog ponašanja i odnosa strukture i ljudskog delanja.

Psihološke dispozicije u različitim socioekonomskim okvirima reaguju na načine koji vrlo često ne odgovaraju istraživačkim očekivanjima, pa i stereotipima. Na primer, socio-ekonomski nedostaci u životu individue mogu biti prevaziđeni većim stepenom odgovornosti i bržom integracijom u svet odraslih. Mera ljudskog delanja se pokazuje kao značajnija i nezavisna u odnosu na porodičnu materijalnu pozadinu u istraživanju

obrazovnih rezultata studenata, kao i njihovih poststudentskih rezultata u smislu zadovoljstva poslom ili zadovoljstva napretkom u ličnom razvoju (Cote, 2002).

Za Banduru (2006) izvor ljudskog delanja se nalazi u ljudskoj samoefikasnosti. Njegova definicija delanja se fokusira na način na koji ljudi ostvaruju kontrolu nad svojim životima usmeravajući se ka sopstvenim ciljevima. Za njega je ljudsko delanje ciljana, konstruktivna i isplanirana aktivnost koja uključuje predviđanje efekata preduzetih akcija, procene sopstvenih mogućnosti, regulisanje i pokretanje napora da se ciljevi postignu. Ljudi ne deluju samo na datoj pozornici, oni je i izgrađuju utičući na motivacije i ishode svojih akcija. Dualitet između strukture i ljudskog delanja nije presudan za njegovu konstrukcionističku perspektivu, jer Bandura ukazuje na mnogo načina na koje osoba može transformisati prirodni poredak stvari uz stalni razvoj tehnologije. Delanje podrazumeva, ne samo mogućnost pravljenja izbora i akcionih planova, već i sposobnost da se izgrade odgovarajući pravci delanja i da se motiviše njihovo izvršenje. Samousmerenost i samoregulatorni proces čine sastavni element delanja u kome se povezuju misli i akcija (Bandura, 2006).

Kao fundamentalno svojstvo ljudskog delanja, Bandura navodi samospoznaju (Bandura, 2006). Ljudi nisu samo nosioci akcije, oni su sposobni da se samoispituju i kroz funkcionalnu samosvet procenjuju ličnu efikasnost, ispravnost svojih misli i akcija i značenje svojih traganja u svrhu korektivne samoregulacije. Jezgro ljudskog delanja je sadržano u ljudskoj sposobnosti da preispituju sopstveno ponašanje i da se odmaknu od situacionih uticaja. Ljudsko funkcionisanje čini deo uzročne strukture jer je u neprekidnom sadejstvu, sa sobom, sa drugima, kao i sa životnom

sredinom. Ova trijadična interakcija obuhvata korišćenje sopstvenog uticaja koji čini strukturu, ne kao "slobodna volja" shvaćena u duhu srednjevekovne teologije, već kao uzročni doprinos pojedinca toku događaja (Bandura, 2006). Relativna veličina ličnog doprinosa kodeterminaciji varira u zavisnosti od nivoa ličnih sredstava, vrste aktivnosti i situacionih okolnosti. Socijalno-kognitivna teorija odbacuje dvojnost ljudskog delanja i materijalne stukture. Ona socijalne sisteme sagledava kao proizvod ljudske aktivnosti i povratnog dejstva društvenih sistema koji omogućuju da se organizuje, sprovodi i uređuje ljudsko delanje.

Međutim, dinamika koja postoji unutar pravila društvene strukture remeti se ličnim varijacijama u interpretaciji, usvajanju, izvršenju, zaobilazanju i opoziciji društvenim propisima i sankcijama. Pojedinačne individualne akcije konstatno učestvuju u produkciji i reprodukciji društvenih normi. Individualni aspekt naspram kolektivnog aspekta ljudskog delanja oličen je u stalnoj interakciji kompleksnih kontigenata (institucionalni i kulturni sistemi) i procesa na mikro nivou (Burns & Dietz, 1992).

Ljudsko delanje je smešteno između mogućnosti da utiče i menja tokove života pojedinca i društva i ograničenja koja stoje na tom putu. Ono je u stalnoj interakciji sa strukturnim elementima. Oni mogu imati dvojaki karakter, sa jedne strane, struktura stvara priliku za delanje, a sa druge, direktno utiče na delatne varijable (Kristiansen, 2014). Individualno ljudsko delanje se odvija unutar društvenog konteksta i strukture pružajući mogućnosti i ograničenja. Stuktura stvara i oduzima prilike za delanje. Odnos između persone i konteksta, u tom smislu, se može posmatrati kao pretežno ekspresivan ili pretežno responsivan. Pozitivna relacija između persone i spoljnog sveta

znači da je intencija pojedinca pojačana ili makar podržana od strane spoljnog okruženja, dok je negativna oličena u opoziciji sa namerama i težnjama pojedinca. Takođe, relacija je aktivna kada persona preuzima inicijativu kreirajući ili selektujući aspekte spoljnog sveta koji su najpogodniji za izabrano ponašanje. Pasivna reakcija podrazumeva život koji je dizajniran po meri drugih. Samoekspresivnost i mogućnost pojedinca da personalizuje svet stoji su suprotnosti sa responsivnošću u kojoj je on prepušten na milost spoljnim stimulansima i adaptaciji, radije nego transformaciji konteksta (Gruber, et al. 2015).

Ideja samoekspresije je u tesnoj vezi sa autentičnošću i iskrenošću koja portretiše ljudska bića kao sebi okrenuta bića, u smislu, kreiranja svog okruženja prema sopstvenim ciljevima i emocionalnim konekcijama koje su uspostavljene sa drugima. Suprotno ovom antropološkom aktivizmu, stoje pristupi koji posmatraju ljudska bića kao bića navike. Navike, koja ih usmerava da uče strukturne načine ponašanja prema okolini zasnovane na prethodnim iskustvima. Ovi pristupi ignorišu činjenicu da su navike otvorene strukture koje dozvoljavaju ljudima fleksibilnost (i dejstvenost) koja će ih usmeravati u kretanju svetom kroz simultane odgovore i ekspersiju u odnosu na životne okolnosti.

## **Institucije i ljudsko delanje**

Institucionalistički pristup primenjen u teoriji životnog kursa (Moen, 2013) posmatra odnos individue i strukture u institucionalnom kontekstu koji je sačinjen od jezika, običaja, i na kraju, pravila i zakona koji regulišu ponašanje. Prilika za odstupanje od navikom stečenih ponašanja i veća mogućnost za



ispoljavanje kapaciteta ljudskog delanja se vidi kao rezultat oslabljene veze između različitih institucija. Prvi slučaj, se pojavljuje kada postoji kontradiktorna institucionalna logika i institucionalne smernice koje projektuju različite vrste ponašanja. Drugi slučaj, se odnosi na situaciju u kojoj su institucionalna sredstva i ciljevi razdvojeni ili isprekidani. Moguća je i kombinacija ovakva dva tipa labavih institucionalnih sistema, pri čemu, oslabljenost institucionalnih veza daje veću šansu za ljudsko delanje (Moen, 2013).

Institucije se posmatraju kao date šeme za odgovarajuća ponašanja, kao formalna i neformalna pravila i konvencije koja predstavljaju kolektivno razvijene životne obrasce koji često odražavaju organizacione odgovore zajednice na protekle probleme i neizvesnosti (Biggart and Beamish, 2003, prema Moen, 2013). Institucije su kognitivne, normativne i regulativne strukture i aktivnosti koje obezbeđuju stabilnost i smisao socijalnog ponašanja. Institucionalni obrasci se prenose različitim nosiocima kulture, strukture i rutine i deluju u više različitih domena. Ali, institucije nikako nisu nepromenljiva pozadina u kojoj se odvija ljudska aktivnost. One same pružaju podsticaj za promene koje menjaju poziciju individue u pogledu trajektorija životnog kursa (sticanje obrazovanja, penzione politike, uslovi rada, zdravstvena nega). To znači da socijalni akteri (pojedinci, grupe, organizacije, vlade) često nailaze na kontradiktorna pravila, zakone i realnosti koje se odnose na tržište rada, uslove penzionisanja, adekvatnost zdravstvene zaštite i moraju im se strateški prilagođavati učestvujući u procesu inovacija i institucionalnih promena (Moen, 2013).

Iako, institucije deluju kao statične i ukorenjenje one su u stalnom procesu promene kroz neusaglašenosti, pregovaranja,

improvizacije, institucionalno preduzetništvo i socijalne pokrete (DiMaggio, 1988). Često, neslaganje ili strukturno zaostajanje u odnosu na institucionalnu logiku i razmimoilaženje između institucija i društvenih snaga čini institucije zastarelim i generiše mogućnosti za društvene promene. Takav nesklad pomaže da se deinstitucionalizuju konvencionalni angažmani i legitimišu nove institucije kao rekombinacija ili rekonfiguracija postojećih elemenata (Moen, 2013).

Oslabljena, labava veza između institucionalizovanih pravila, politike i konvencija, s jedne strane, i organizacije, porodice i pojedinaca, sa druge, otvara mogućnost za ljudsko delanje. Njen značaj se pojačava u okolnostima neusaglašenosti, neusklađenosti, praznih obećanja koji traže inovaciju i promenu.

Nejednaka distribucija kontrole (upravljanja) na koju ukazuju sociolozi prisutna je tokom životnog ciklusa pojedinca. Sposobnost kontrole u uslovima ograničavajuće društvene strukture i ograničenih mogućnosti izbora ne povećava se samo slabljenjem institucionalnih veza, već i specifičnim podsticajnim politikama i praksama. Neke od njih, dozvoljavaju veće mogućnosti za delanje od drugih (Moen et al., 2011).

Ljudsko delanje se menja shodno mogućnostima pojedinaca da ostvare manje ili više kontrole nad svojim životima u zavisnosti od njihove lociranosti u istoriji (Hitlin & Elder, 2007), ali i u zavisnosti od institucionalizovane društvene strukture (Marshall, 2005). Ostvarivanje kontrole nad sobom i svojom životnom situacijom kao izraz autonomije i autentičnosti individue predstavlja jedan od faktora u kome se susreću koncept ljudskog delanja i koncept otpornosti kroz potencijal razvoja u ostvarivanju mogućnosti ljudi da vode život prema sopstvenim vrednostima (Sen, 1999). Autonomija je mogućnost

individualnog izbora i dostignuća koja podrazumeva izbor između alternativnih načina života, bez obzira na kontekstualna ograničenja.

Samoevaluacija kroz ostvarivanje personalne autonomije dobija suštinsko značenje kao vrhunski dobrobit osvojene slobode, koja se, u manjoj ili većoj meri, usklađuje kroz konstantno kritičko samopreispitivanje i perispitivanje institucionalne strukture i modela. Razlika između ličnosti i ne-ličnosti u Tejlorovom konceptu "jake evaluacije" (Taylor, 1977) se tumači, ne samo kao sposobnost da se stvari i dobra ocenjuju kao dobra ili loša, viša ili niža, već da se mogu oceniti sopstveni motivi u svetlosti kvalitativnih razlika koji se odnose na vrednost opcija. Jak evaluator<sup>7</sup> je sposoban da uspostavi standarde koji nisu nastali iz sopstvene želje, sklonosti, ili izbora, već stoje nezavisno od njih i nude standarde po kojima se može suditi. On je takođe, sposoban da artikuliše razloge za svoje sklonosti (Taylor, 1989, prema Laitinen, 2003).

Kulturna dimenzija institucionalne logike (Thornton & Ocasio, 2008) definiše značenje, verovanje i prakse institucija. Pojedinci i grupe su nekad uronjeni u različite i kontradiktorne institucionalne logike koje podjednako propisuju legitimne vrednosti i legitimna sredstva kojima se one mogu ostvariti. Te kontradikcije otvaraju mogućnosti za jačanje delanja i institucionalne promene. Da li će akteri reprodukovati ili menjati

---

<sup>7</sup> Čarls Tejlor uvodi koncept jake evaluacije razvijajući Frankfurtovu teoriju želja drugog reda izvedenu iz teorije reflektivnog samovrednovanja (Frankfurt, 1982). Slobodna volja izvedena iz drugog reda želja čini razliku između amoralne ne-persone i persone. U delima *Odgovornost za sopstvo* (Taylor, 1976) Tejlor izlaže ideju da je jaka evaluacija zasnovana na evaluacijskim verovanjima koja potiču od vrednosti koje definišu ljudski odnos prema sebi i prema svetu i da su one povezane sa etičkim vrednovanjem i kriterijumima koji čine „moralnu mapu”. Kvalitativa priroda jake evaluacije zasnovana je na moralnim vrednostima.

strukturu predstavlja "interaktivni odgovor na probleme nastale promenom istorijskih situacija" (Emirbaier & Mische, 1998: 970).

Spoj institucionalističkog pristupa sa konceptom životnog kursa (Moen, 2013) sugeriše da inovativni istraživački programi treba da istražuju veze između institucija, starosne dobi i životnog kursa sagledavajući koncept delanja kao koncept kontrole (mastery) i strategije adaptacije.

### **Situaciona snaga i snaga delanja**

Delanje se odnosi na sposobnost pojedinca da odlučuje i sprovodi tok akcije u skladu sa ograničenjima i prilikama za delanje. Važno pitanje se odnosi na izbore koje pojedinac pravi, birajući iz mnoštva prilika za delanje i razloga zbog kojih je taj izbor, takav kakav jeste. Pojam situacione snage se odnosi na "implicitne i eksplicitne signale" koji spoljnim subjektima ukazuju na poželjnost potencijalnih ponašanja" (Meyer & Dalal 2009). Situaciona snaga je postavljena kao psihološki pritisak na pojedinca da se uključi ili suzdrži od pojedinih pravaca delanja. Ovaj psihološki koncept istražuje efekte i potencijale strukture putem ispitivanja relevantnih kriterijuma predikcije koji dovode do različitih ishoda u ponašanju. Svaka situacija se može klasifikovati prema stepenu ispoljavanja situacionih znakova i signala za "odgovarajuća" ponašanja. Oni mogu biti slabi i nejasni ili jaki i nedvosmisleni, što ima direktne implikacije na ispoljavanje varijabli ličnosti ili delanja. Kada su situacione snage slabe pretpostavlja se da će postojati veći prostor za ispoljavanje varijabli ličnosti. Jaka situaciona snaga smanjuje značaj ličnih varijabli u objašnjavanju ponašanja. Situaciona snaga je uvedena kao kontekstualni faktor u psihologiji, kao način da se objasne

niske vrednosti osobina ličnosti u određenim tipovima ponašanja (Kristiansen, 2014).

Može se govoriti i o sociološkom utemeljenju i primeni ovog koncepta. Društveni teoretičari su "situaciju" ili njene specifične karakteristike uočili kao ograničavajući faktor u ispoljavanju individualnih razlika. Neke sociološke i organizacione analize koje datiraju iz prošlog veka, ukazale su da je jedna od posledica birokratskog uređenja minimiziranje uticaja individualnih preferencija (March i Simon, 1958 prema Meyer, Dalal & Hermida, 2010: 122). Maks Veber je tvrdio da je birokratija skup racionalnih procedura zasnovan na pravilima specijalno dizajniranim da se prevaziđu nedostaci pojedinaca čime se povećava efikasnost, ali i minimizira individualna sloboda pojedinca ka smanjivanju proizvoljnosti. Ističe se značaj autoriteta i pouzdanosti kojima se postiže sposobnost predikcije individualnog ponašanja, kao i potreba za odgovornošću (Meyer, Dalal & Hermida, 2010). Sa druge strane, društvena situacija koja pruža psihološku sigurnost i slobodu omogućuje izražavanje individualnih razlika, kreativnosti, otvorenost i nova iskustva, kao i snažniji uticaj unutrašnje individualne evaluacije. Takva situacija je suprotna onoj koja zahteva poslušnost i jednobraznost.

Obrnuti smer posmatranja odnosa delanja i strukture istražuje mogućnost ljudskog delanja da utiče na strukturu ili "savlađuje otpor" (Marshall, 2005). Shodno tome, delanje vrši ovako shvaćen uticaj na strukturu samo u okolnostima u kojima je ono izvan uobičajenog i normativno propisanog pravca delanja. Transformativni potencijal delanja se definiše kao dijalektički odnos prema strukturi u kome pojedinac reaguje protiv

postojećeg strukturnog poretka i naknadno ga menja, pri čemu pokreće proces društvene promene.

Međutim, razumevanje koncepta otpora podrazumeva više od jednostvane definicije te reči. Otpor je sastavni dao odnosa moći, dominacije i potčinjenosti. U modernističkom pristupu otpor je definisan kao opoziciona sila u odnosu na dominantne sile, te se u zavisnosti od interpretacije pojavljuje u vidu delinkvencije ili devijantnosti (Raby, 2005). Otpor kao odrednica ljudskog delanja u odnosu na strukturu kritikovan je sa stanovišta da se on ne može primeniti na slučajeve kada je delanje u skladu sa stukturom, kao i kada postoje "skriveni transkripti govora i ponašanja koji manifestuju taj otpor" (Raby, 2005). Takav otpor je prisutan, pre svega, u kulturi kroz koju potčinjeni uspevaju da izbegnu odmazdu dominantne sile. Postmodernizam nudi utešne mogućnosti za otpor u odnosu na snažni otpor koji nudi modernistička paradigma (Raby, 2005). Postmodernisti vide snagu i otpornost, ne kao opozicione udare, već kao kompleks različitih, usitnjenih i prolaznih odnosa – mikro otpora koji se odvijaju između pojedinaca čija kulturna praksa može preći u smislen politički uticaj. Delanje, u tom smislu, ne treba izjednačavati sa akcijama koje čine otpor i transformaciju, ono nije skup radnji, već prethodnica akciji koja ima potencijal da transformiše strukturu. Delanje postupno dovodi do akcija koje se protive uspostavljenj strukturi.

Posmatrano u razvojnoj perspektivi životnog kursa pojam ljudskog delanja se opisuje kao mehanizam putem koga pojedinci aktivno biraju svoje socijalno okruženje (Marshall, 2005). U selekciji uticaja iz društvenog okruženja pojedinci utiču na kontekst u kome će se smesti u kasnijim fazama životne putanje. Za razliku od transformacijskog potencijala delanja koji može da

dovede do promene društvene strukture, perspektiva životnog kursa implicira da pojedinci mogu da izaberu "set" sazdan od datih prilika i ograničenja sa kojima se suočavaju tokom života (Kristiansen, 2014). Nesporno je, da je ljudsko delanje uvek smešteno u neku društvenu strukturu, kontekst ili situaciju i da njihov međusobni odnos predstavlja dijalektičku međuigru u kojoj potencijalno i kroz vreme mogu uticati i menjati jedno drugo.

Snaga i potencijali ljudskog delanja se odnose i na tumačenje njegovog svojstva kao univerzalnog ili promenljivog kapaciteta koje ljudi poseduju ili ne. Sa jedne strane, se ono može shvatiti kao temeljni kapacitet svih ljudi da budu samorefleksivni, da iniciraju i istrajavaju u svojim namerama i da na taj način značajno utiču na sopstvene živote. Sa druge strane, delanje se sagledava kao promenljiva varijabla koja varira u pojedinačnim slučajevima u skladu sa resursima, sposobnostima i percepcijom sopstvenih mogućnosti ljudi da utiču na svoj život (Etelapelto, et al., 2013).

U pokušaju da se obezbedi terminološka jasnoća koncepta ljudskog delanja tumačenje njegovog univerzalnog svojstva se naglašava kao ključna razlika u teorijskim pristupima. Teoretičari koji su postavili tezu o njegovoj univerzalnosti označavaju ga kao "egzistencijalno delanje" (Hitlin & Elder, 2007), kapacitet za "voljnu (dobrovoljnu) akciju" (Marshall, 2005) i "snagu delanja" (Campbell, 2009).

Egzistencijalno delanje predstavlja najširi analitički opseg u svim okolnostima i vremenima. Ono opisuje osnovni pojam slobodne volje aktera i njihovu sposobnost da donose odluke nezavisno od ostalih članova društva.

Pitanje moći je na sepecifičan način povezano sa razumevanjem ljudskog delanja iz perspektive namera aktera. Prema Gidensu, o ljudskom delanju može biti reći samo ako ono i potonji posledični događaji potiču od nameravane akcije sagledane iz perspektive aktera. Takvo ponašanje je suprotno od puke reakcije (Giddens, 1984). Intencionalnost ima značenje radnje sa namerom za koju akter zna ili veruje da ima određeni ishod, pri čemu svoje znanje koristi za postizanje zadatog cilja i ishoda. U tom smislu, ljudsko delanje se odnosi samo na svesna ljudska dela i na taj način je analitički odvojen od nesvesne, automatske ili radnje koja podrazumeva uobičajene postupke.

Nenameravane posledice<sup>8</sup> mogu biti samo nepredviđeni događaji (domino efekti) koji su posledica nameravanih događaja i koji se jedino mogu smatrati delatnom praksom (Giddens, 1984). Namere su neophodan uslov za ispoljavanje delanja, ali ne i dovoljan uslov ljudskog delanja koje se pripisuje dejstveniku. Dodatni uslovi su povezani sa sposobnošću ljudi da stupe u akciju koja proizlazi iz njihovih namera, kao i sposobnošću da izazovu neki događaj ili intervenišu u datom slučaju (Giddens, 1984). Ljudsko delanje se ne odnosi samo na nameru ljudi da urade

---

<sup>8</sup> U prikazu ideje o značaju nenameravanih posledica ljudskog delanja, Milovan Dekić izlaže koncept o nenameravanim posledicama kao usputnim posledicama ljudskog delovanja. On piše: "opšte je mesto u društvenoj nauci da društveni fenomeni mogu nastati kao nenameravana posledica delanja ljudi koji teže ostvarenju nekog svog interesa. Većina savremenih društvenih problema po svom poreklu upravo je usputna posledica delanja ljudi sputanih, kako u smislu kognitivnih kapaciteta, tako i u smislu institucionalnih aranžmana u kojima se to delanje dešava. Međutim, pre svega, kao eksplanatorna strategija, nenameravane posledice se oslanjaju na ontološki stav da je društvena stvarnost zavisna od ljudskog delanja i ljudskih verovanja, odnosno da bez istih ona ni ne postoji. U strogo analitičkom smislu, govor o nenameravanim posledicama podrazumeva okvir tumačenja koji presudni naglasak stavlja na namere ljudi, koje neizbežno impliciraju postojanje (1) cilja delanja (tj. namere da se postigne neko stanje), i (2) neke vrste izbora koji se obavljaju na osnovu kriterijuma značajnih za sistem vrednovanja pojedinca čije delanje objašnjavamo. Oba ova elementa često nemaju nikakve veze (sem čisto kauzalnih) sa makroishodima koje generišu. Drugim rečima, kolektivni ishod ne mora odgovarati individualnim preferencijama pojedinaca koji su ga proizveli (Dekić, 2013: 59, 60).



određene stvari, već i na njihovu moć da se "ponašaju drugačije" i svesno određuju tok situacije koja je pružala više različitih opcija. Delatna akcija zavisi od individualne sposobnosti i kapaciteta individue da napravi razliku između prethodnog stanja i razvoja događaja. Za Gidinsa, delanje podrazumeva nameravanu ulogu pojedinca, u smislu, delanja svesnog i sposobnog dejstvenika koji poseduje kapacitet i moć da postupa u skladu sa namerom (Etelapelto, 2013). Aspekti zvaničnih (hijerarhijska struktura i praksa) i nezvaničnih odnosa moći (latentni i manifestni otpor) manifestuju se kao ograničenja i kao sredstva ljudskog delanja.

Suprotno tome, namera, je u Bandurinom konceptu ljudskog delanja, dopunjena efektima nenameravanih i nenamernih događaja koji se pojavljuju kao posledica nameravanog ljudskog delanja. Postoji mnogo toga što ljudi rade namerno da ostvare neki stepen kontrole nad svojim samorazvojem i životnim okolnostima. Međutim, postoji mnogo slučajnih nahodjenja i životnih kurseva koji se javljaju kao posledica trivijalnih nasumičnih okolnosti. Ljudi su često otvoreni za nove životne trajektorije, brakove ili karijere koji su ishod slučajnih okolnosti (Bandura, 1986, 2006). Slučajni događaj uvodi elemenat neodređenosti u bihejvioralne nauke. U odvojenim putevima koji vode ka nepredviđenim događajima smernice su kauzalno nepovezane do njihovog preseka u tački koja može promeni tok života. I pored nepredvidljivosti, slučajne pojave ulaze kao faktor koji doprinosi uzročno-posledičnim odnosima na isti način na koji to čine predvidljivi faktori. Efekat slučajnog događaja na život sistema može biti predmet saznanja kroz identifikovanje ličnih osobina aktera i svojstva sredine u kojima pojedinci dejstvuju. Oni su definisani kao prediktori prirode, obima i snage uticaja koji slučajni preseki mogu verovatno imati u ljudskim životima (Bandura, 1986). Slučajnost ne mora da izmakne kontroli njenih

efekata. Lični resursi se razlikuju po prirodi i obimu i pružaju različite mogućnosti koje podstiču neočekivano, a ipak se mogu predvideti na osnovu svojstava pojedinačnog delanja. "Šansa favorizuje samo pripremljeni um"(Pasteur, 1854 navedeno prema Bartlett, 1992: 502). Samorazvoj daje ljudima šansu da usmeravaju i oblikuju svoje živote, kroz mnoštvo manje ili više značajnih nepredviđenih događaja koji čine svakodnevni život.

S tim u vezi, se može govoriti o meri u kojoj snaga ličnih sposobnosti može biti uticajna u oklonostima strukturnog, institucionalizovanog i slabo personalizovanog sistema ugnjetavanja i dominacije. Ona se u okviru koncepta "strukturnog nasilja" i "strukturne žrtve" (Galtung, 1969) smatra veoma malom. Ovaj koncept sugeriše prisustvo socijalne strukture ugroženosti kao "konkretne apstrakcije" koja deluje na konkretni opseg ljudskog delanja kao nevidljiva i apstraktna sila (Smith, 1999). Nju čine regule u međunarodnim konvencijama i finansijama, nacionalni pravni sistemi, distribucija kapitala i sredstava za proizvodnju, kulturne insitucije, infrastruktura i materijalna topografija. Nenamerno i diferencijalno strukturno nasilje čini neprobojni i teško promenljiv ambijent ograničenja i patnje, a promene na strukturnom nivou u svom totalitetu transformišu prostor u kome pojedincac deluje.

Koncept "radikalne viktimologije" i njoj shodna analiza nasilja i nejednakosti su kritikovani sa stanovišta nedovoljnog uvažavanja sposobnosti samostalnog delanja pripadnika potčinjenih klasa i neuvažavanje istorijskih činjenica da oni mogu biti protagonisti i incijatori promene uz sopstveno nasilno delanje (Smith, 1999). Takođe, kritika se odnosi na homogenizaciju života "žrtava" i nepriznavanje heterogenosti života i njihovih ličnih karakteristika, strategija ili načina organizovanja.

Esencijalna karakteristika "žrtve" im daje zajedničku konotaciju pasivnosti (Dahl, 2009). Ona ne uvažava individualne poraze i pobjede u stvarnom životu, implicirajući totalnu pasivnost i pokornost u odnosu na globalne sile i svepostojeća strukturna ograničenja. Takav pristup ima dodatno pasivizirajući karakter - efekat zarobljavanja, koji izaziva osećanje bespomoćnosti. Subordinirajući status je, prema ovom shvatanju, povezan sa pasivnošću.

Da li je baš tako i da li su otpornost i delanje svojstveni i socijalno homogenizovanim ugroženim kategorijama, kao što su "žene", "izbeglice" i druge? Da li ta generalizovana ograničenja ukidaju lične kvalitete dejstvenika da deluju u manje vidljivim okvirima? Ljudsko delanje se manifestuje u vidu otpora ustanovljenom poretku i strukturnim uslovima. Konceptcija otpora uključuje konceptualizaciju otpornosti (Marshall, 2000). Otpor se može odvijati na mikro i makro nivou (Raby, 2005). Na mikro nivou može značiti različite oblike koji uključuju i "devijantne" odgovore koji se preklapaju sa konceptualizacijom otpornosti kao "strategije opstanka". To podrazumeva da se ličnost kreće između dominantnih i ne-dominantnih društvenih sila prevazilazeći unutrašnja i spoljašnja ograničenja. Na makro nivou, otpor predstavlja kolektivne, progresivne ili revolucionarne akcije karakteristične za socijalne pokrete i pregovore u kojima se usvajaju i osporavaju dominantne društvene snage ili dominantna kultura.

Istraživači shodno tome, moraju sagledati individualne i kolektivne kvalitete i kapacitete dejstvenika, kao i varijacije u pravljenju izbora u smislu njihovog oslobađajućeg potencijala u kontekstu odgovornosti prema drugima. Diskurs "žrtve" ne treba da bude izgovor za neodgovornost i dokaz za opštu nevinost.

"Narativi o strukturnoj viktimizaciji predstavljaju drugačiji tip relacije između krivice i odgovornosti nego što to čine priče o individualnoj viktimizaciji sa identifikovanim počiniocima. Snaga klasičnih identiteta i klasičnih politika se sastoji u njihovom kapacitetu da pasiviziraju efekte neodvojive od samokrivljavanja" (Dahl, 2009: 403).

Svaki pomenuti koncept nosi u sebi opasnost od dvosmislene i ograničavajuće interperetacije koja može biti osnova "sumnivog morala" koji prenaglašava efekte ograničenja, ili pak, nerealnih projekcija o efektima ljudskog delanja koje ih prenebregavaju. Odbacivanje diskursa pasivnosti ne znači da ne postoje ljudi kojima je potrebna zaštita i da oni zbog toga treba da budu prezreni. Odgovarajući pristup znači spremnost da se deluje univerzalno ljudski, bez normiranja pojedinih grupa prema spremnosti da deluju ili ne. Neodređena kategorija delanja neosnovano postaje potvrđena kao dobra sama po sebi, bez obzira da li doprinosi pozitivnim promenama uslova, održava *status quo*, ili nanosi štetu i patnju drugima (Dahl, 2009). Pitanje moći, delanja i moralne odgovornosti u društvenim naukama se mora izmestiti izvan političkih mitova i politike diskursa koji u krajnjem mogu izjednačiti pristalice kolektivnog angažovanja i solidarnosti sa onima koji okrivljuju žrtve.

## **Vidovi ljudskog delanja**

Životi ljudi se odvijaju u sadejstvu i međusobnim naporima koji omogućuju manje ili više autonomnim individualima da funkcionišu u datoj životnoj i socijalnoj sredini. Socijalno-kognitivna teorija razlikuje tri tipa ljudskog delanja: individualni, posredni i kolektivni (Bandura, 2006). Uspešno funkcionisanje

zahteva delatni spoj sva tri oblika delanja. Individualni uticaj na životnu sredinu je najčešće posredovan korišćenjem resursa, znanja i sredstava koje poseduju drugi ljudi. Posredovano delanje povezuje pojedince sa onima koji mogu da im obezbede ostvarivanje željenih rezultata, i u tom smislu apsolutna individualna autonomija nije moguća. Međuzavisni napori u kolektivnom delanju podrazumevaju udruživanje znanja, veština i resursa u sprezi koja oblikuje budućnost pojedinca (Bandura, 2006).

Centralni i sveprožimajući mehanizam ljudskog delanja je, prema Banduri, svest o ličnoj efikasnosti. Ovaj nivo ljudskog delanja je temelj ljudske vere i čovekove želje da proizvede ciljane efekte sopstvenim akcijama. Samoefikasnost motiviše ljude da deluju, ili istraju u suočavanju sa teškoćama. Postoje i drugi faktori koji služe kao motivatori i putokazi, ali su oni ukorenjeni u osnovnom uverenju da pojedinac ima moć da izazove promene svojim akcijama (Bandura, 1977; 2006). Verovanje u sopstvenu efikasnost utiče na kognitivne, motivacione, afektivne i procese odlučivanja. Shodno tome, pojedinci misle optimistički ili pesimistički i usmeravaju se ka samounapređenju ili samoništenju.

Ljudsko delanje obuhvata širok spektar psiholoških i motivacionih ideja uključujući koncept snage, moći, širenja, kontrole, ovladavanja, dominacije, autonomije, odvajanja i nezavisnosti. Prema McAdamsu, većina atubiografskog iskustva je formulisana u smislu četiri para delatnih kodova (McAdams, 2002). Neophodan fokus individue na sebe je posebno izražen među pripadnicima kulture Zapada koja je prožeta etikom individualizma, što ne znači nužno i etiku individuacije.

Termini "delanje" i "zajedništvo" koje MekAdams (McAdams) preuzima od Dejvida Bakana (David Bakan, 1966) karakterišu dva fundamentalna modaliteta u postojanju živih formi, to su: delanje - postojanje pojedinca kao organizma i zajedništvo - učešće pojedinca u većem organizmu čiji je on deo. Delanje se manifestuje kroz samozaštitu, samopouzdanje i samoeskpanziju, a zajedništvo kroz smisao celine sa drugim organizmima. Delanje podrazumeva odvajanje, a zajedništvo odsustvo razdvajanja. Delanje se manifestuje u izolaciji, otuđenju i usamljenosti, a zajedništvo u kontaktu, otvorenosti i udruživanju. Prvo podrazumeva ovladavanje, a drugo neugovornu saradnju (Bakan, 1966: 14-15 prema McAdams, 2002). MekAdams predlaže četiri teme ili koda ljudskog delanja i četiri teme ljudskog zajedništva.

Četiri koda ljudskog delanja su: samousavršavanje, status/pobeda, dostignuće/odgovornost i osnaživanje.

Samousavršavanje je izraz delanja koji podrazumeva svest o ciljevima i planovima koji postaju značajan putokaz za budućnost individue. Kontrola nad sobom podrazumeva "dramatični uvid u smisao sopstvenog života" (McAdams, 2002). Transformacija u samosvest ili pomak u samorazumevanje podrazumeva realizaciju novih ciljeva, planova ili misija u životu uz značajan uvid u sopstveni identitet. Samoovladavanje se odvija kroz neku ideju ili događaj koji doprinosi jačanju kontrole nad životom individue ili nad njenim identitetom. Uvid se može prepoznati kao relativno čest izraz samoovladavanja koje osobi pruža znatno poboljšano osećanje kontrole nad sopstvenom sudbinom u trenutku važnih i potresnih događaja (razvod, smrt voljene osobe, životne prekretnice). Protagonisti samoovladavanja navode da su "ojačali" u suočavanju sa takvim događajem i da ih je takvo iskustvo ispunilo osećanjem snage (McAdams, 2002).

Status ili pobjeda se postižu sticanjem priznanja, časti ili ugleda među vršnjacima. Posebna čast i priznanje za postignute rezultate u takmičenju obezbeđuju status ili pobjedu koja uključuje konkurenciju. Trijumf se postiže pobjedom nad drugima (McAdams, 2002).

Dostignuće i odgovornost kao tema ljudskog delanja se baziraju na uspešnom ostvarivanju zadataka, poslova i instrumentalnih ciljeva koji podrazumevaju odgovornost. Protagonista savladava prepreke da bi ostvario normativne ciljeve i očekivanja. U tom procesu se individua oseća ponosno, samouvereno, sposobno, ostvareno i uspešno. Savladavanje izazova i prevazilaženje prepreka predstavlja važan instrument životnog dostignuća. Podjednako važno je, preuzimanje glavne odgovornosti za ljude i stvari za koje je protagonist zadužen. Ova kategorija zahteva od pojedinca nastojanje da uradi stvari, proizvodi stvari i preuzima odgovornost ispunjavajući implicitno ili eksplicitno standard izvrsnosti (McAdams, 2002). Za razliku od drugih dostignuća individua postaje protagonist u sopstvenoj priči, preuzimajući punu ulogu kroz spoj dostignuća i odgovornosti, posebno u situaciji kada drugi zavise od njega. Snaga motivacije i motivacioni uspeh su dve različite manifestacije ljudskog delanja.

Osnaživanje, samousavršavanje, oplemenjivanje i ojačavanje se može ostvariti preko saradnje i udruživanja sa nekim većim ili moćnijim sopstvom. To može biti snažna spiritualna sila, figura autoriteta, uzor ili druga osoba (McAdams, 2002).

Četiri teme zajedništva čine: ljubav/prijateljstvo, dijalog, briga/pomoć i jedinstvo/zajedništvo. Zajedništvo obuhvata psihološke i motivacione ideje u vezi sa ljubavlju, prijateljstvom, intimnošću, pripadanjem, spajanjem, udruživanjem i negom.

Zajedništvo uključuje različite ljude koji se okupljaju u toploj, neposrednoj blizini uspostavljajući brižne i neposredne veze. Bakanova koncepcija zajedništva je eksplicitan uzor MekAdamsovoj "intimnoj motivaciji" (McAdams, 1980).

Osećanja ljubavi i prijateljstva prema drugoj osobi se, u ovoj kategoriji, odnose na erotske i platonske afinitete koji podrazumevaju istopolnu ili heteroseksualnu ljubav. Ovde, takođe, nije reč o roditeljskim osećanjima nežnosti, nege i brige. U različitim dimenzijama starosti i statusa ljubavnici i prijatelji su obično relativno jednaki.

Recipročna i neinstrumentalna komunikacija i dijalog sa drugom osobom ili grupom drugih ljudi u formi razgovora, predstavlja drugu temu zajedništva. Razgovor se posmatra kao cilj po sebi, a ne kao sredstvo za ostvarivanje nekog drugog cilja. Instrumentalni razgovori, intervjui ili planirane sesije ne čine sadržaj ove kategorije, kao ni razgovori koji služe za najrazličitije vidove prikupljanja informacija. Sporni i neprijatni razgovori – kao što su neprijateljske razmene argumenata u kojima ljudi ne slušaju jedni druge, takođe nisu dijalozi u pomenutom smislu. Komunikacija između protagoniste i drugih učesnika je obostrana, nije neprijateljska i sama je sebi cilj. Ona nije instrumentalizovano sredstvo za postizanje nekog drugog cilja, sem ukoliko taj cilj nije savetodavan, terapijski i sračunat da se pomogne osobi koja učestvuje u dijalogu.

Nega i pomoć koje pojedinac pruža drugima u vidu obezbeđivanja fizičke, materijalne, socijalne i emocionalne dobrobiti drugih čini treću temu zajedništva. Svi vidovi brige i nege koje su praćene nežnošću i toplinom učestvuju u ovoj kategoriji. U nju su, takođe, uključene finansijske podrške bliskim i manje bliskim ljudima. Tehnička pomoć se ne računa u



kategoriju zajedništva. Emotivni kvalitet brige mora pratiti pomoć, kao i razvijanje empatije prema drugim ljudima, bliskim ili udaljenim.

Za razliku od prethodnih tema zajedništva koja ispoljavaju tendenciju da budu specifična za posebne odnose između protagoniste i jednu ili više osoba, tema jedinstva i udruživanja nosi ideju zajednice kao šireg entiteta. U njoj protagonista doživljava osećanje jedinstva, harmonije, sinhronizovanog zajedništva, lojalnosti, pripadanja i solidarnosti sa širom grupom ljudi, zajednicom ili čak celim ljudskim rodом (McAdams, 2002). Snažna pozitivna emocija potiče od važnih drugih i bliskosti sa grupom u kojoj je protagonista prihvaćen.

Postoji analitička razlika između ljudskog delanja kao efikasnog uticaja i delanja kao individualne volje da se deštuje. Težnja i volja da se deluje nije uvek ostvariva u skladu sa početnom intencijom, jer se pojavljuju drugi, posebno kada postoji kolektivna forma delanja. Prvobitne namere aktera mogu postati otuđene prolazeći kroz lančane reprezentacije ili mogu biti izmanipulisane na različite načine. Najčešće definicije ljudskog delanja su one koje implicitno ili eksplicitno podrazumevaju intencionalnost kao njegovu osnovu. "Namera je shodno tome, prožeta pitanjima pouzdanosti i odgovornosti, koje se razlikuju na osnovu toga da li govorimo o sklonosti ka delanju ili o efikasnosti delanja" (Dahl, 2009: 398).

Prema kriterijumima namera ili posledica i shodnih ocena odgovornosti i pouzdanosti može se vršiti moralna kategorizacija pojedinaca ili grupa. Pri tome, treba imati u vidu da se predostrožnost i odgovornost spram delanja odvija u istorijskim i situacionim okolnostima koje uslovljavaju skup preduzetih radnji. Lične i moralne osobine su procesuralne i situacione, pa se

ponašanje i karakter ljudi može razumeti kao reakcija na ograničenja. Način na koji akter doživljava situaciju u trenutku izbora delanja uključuje situaciona ograničenja i mogućnosti, te su akciono-orijentisana istraživanja u većoj meri usmerena na situaciona ograničenja, nego na delanje kao izraz karaktera ili osobina ličnosti (Heider, 1958; Jones et al., 1972; Weiner, 1986).

Međutim, u teorijama atribucije, usavršavanje ponašanja podrazumeva kognitivne promene koje se kreću od "spoljašnjih atribucija" ka unutrašnjoj atribuciji" uz uvažavanje široko distribuiranog diskursa psiho-kulturnih razlika. "Preživeli" su oni koji imaju svest o sopstvenim kapacitetima za aktivni otpor i kroje svoju budućnost u skladu sa tim, dok "žrtve" nisu svesne svojih kapaciteta i projektuju pasivnu budućnost (Dahl, 2009: 399).

Ljudsko delanje je čovekov kapacitet da spozna, menja i oblikuje sebe i svoje okruženje prema sopstvenom planu koji je sazdan od različitih motiva, resursa i mogućnosti. Složenost ljudskog delanja je uslovljena dinamičnim odnosom čoveka sa samim sobom, drugim ljudima i okruženjem. U tim interakcijama sudeluju čitavi spektri individualnih i kolektivnih emocija, stavova i ponašanja koje se ispoljavaju i razmenjuju u raznolikim i prožimajućim kontekstima sopstva i strukture.

U tom sveukupnom mnoštvu relacija odgovornost i moralno delanje čine ljudsko delanje specifičnim u odnosu na sve druge oblike saodnošenja koja postoje u prirodi. "Ljudsko delanje je fundamentalni način ljudskog bivstvovanja, ono daje pečat raznovrsnosti, nasuprot konačnosti" (Riker, prema Golubović, 2007). Riker ističe da, etička evaluacija sopstva tokom vremena, u svetlu reagovanja na druge, predstavlja najvažniji vid evaluacije. Etička briga se sastoji od momenata odgovornosti ili

neuspeha da se sa odgovornošću odnosimo prema drugima. Ona je zasnovana na nadi da "odgovornost prema drugima može i hoće da donese nešto što je bolji život za sve njih, život u kome se učestvuje sa drugima i za druge" (Ricoeur, 1992: 165). I tek, u procesu delanja se pokazuje da ni u jednoj etapi sopstvo nije odvojeno od njegovog drugog, jer autonomija sopstva kroz delanje iskazuje odgovornost i "brigu za drugog i pravdu za svakog čoveka" (Golubović, 2007). Riker opsežno obrazlaže potrebu razlikovanja pojma sopstva (self/ ipseite) koje je neponovljivo i autonomno od istosti (sameness/memete) koje je ponovljivo jer se njime izražava stečeni skup navika putem identifikacije; budući da prvo nastaje u procesu interiorizacije kao samostalnost i mogućnost promene - kao etički pojam koji uključuje odgovornost, dok drugo izražava "načelo postojanosti" i izmiče alternativni promene u vremenu (Golubović, 2007).

Tako Riker zaključuje, da se čovek menja kroz vlastite napore koji nisu namenjeni isključivo ostvarivanju lične uloge i funkcije već su posvećeni odnosima sa drugima. Ti napori imaju potencijal samopromene, kao potencijal razumnog podsticanja drugih na promenu ka dobrom.



## MORALNO DELANJE

Pitanja ko je moralni dejstvenik i šta čini moralno delanje predstavljaju predmet izučavanja kako moderne filozofije, tako i psihologije morala, evolucione etike, socijalne-psihologije, sociologije i drugih disciplina.

U psihologiji se pretpostavlja da je moralnost razvoj kognitivne i emotivne zrelosti ka finalnoj realizaciji etičkog sopstva. Moralni dejstvenik u filozofiji, predstavlja univerzalnu osnovu koja u odlučivanju između značenja "dobra" čini etičku egzistenciju. Značenje moralnosti je u sociologiji prikazano kao društveno delanje koje se odvija u dijalektičkom odnosu između objektivne regulatorne strukture i individualnih subjektivnih impulsa (pre)socijalnog čoveka. Svaka disciplina daje različite odgovore na pitanje šta čini moralno delanje i ko je moralni dejstvenik. Razumevanje suštine moralnog je izvor mnogih dilema i različitih tumačenja i unutar ovih disciplina.

Mnoštvo različitih aspekata moralnog delanja zahteva analizu i razmatranje mnoštva pitanja. Da li je delanje moralno ako je u skladu sa moralnim principima, ili sa moralnim vrlinama? Šta su poroci, a šta moralne vrline? Da li neljudske vrste mogu odlučivati na moralan način, šta je moralno dobro, šta razlikuje

moralno znanje od običnog mišljenja? Da li koncept moralnog znanja podrazumeva da postoje moralne činjenice i njima analogno naučno znanje sa empirijskim činjenicama? Zašto treba biti moralan i kakva je razlika između teorije morala i moralnog teoretisanja? O tome govore metafizika morala, epistemologija morala i aksiologija morala.

Razmatranje moralnog delanja traži odgovore na pitanja: šta obezbeđuje naša moralna verovanja, kako se ta moralna verovanja primenjuju u praksi, šta čini akcije zasnovane na moralnim verovanjima relevantnim kriterijumom za identifikovanje moralnog delanja i kako se procenjuje adekvatnost tih verovanja i akcija (Rottschaefter, 1991: 62).

Moralno delanje je široka tema i preklapa se pitanjima ličnosti i slobodne volje. Ono se oslanja na verovanja i znanja koja čine osnovu za procenu moralnog delanja i odgovornosti. Moralna odgovornost je jedna od najvažnijih tema u raspravama o moralu. Rasprava o moralnoj odgovornosti uključuje filozofsku analizu uslova i situacija u kojima dejstvenik nije ili neće biti (moralno) odgovoran za svoje postupke; situacije kada je naizgled loše ponašanje opravdano ili barem oprostivo; prirodu veze između moralne i pravne odgovornosti. Takođe, pitanje odgovornosti se odnosi na dilemu da li moralna odgovornost podrazumeva da je pojedinac izvršio radnju za razliku od lica koje se uzdržalo od delanja. Sloboda u čovekovom izboru da bude ili ne bude moralno odgovoran stoji nasuprot shvatanjima ljudskog determinizma (Bowen, 2014). Moralni dejstvenici ne žive u vakumu. Ljudi su društvena bića i društvenost moralnog delanja je centralni problem u vezi sa moralnom teorijom i praksom. U tom smislu, se kao osnovno se pojavljuje pitanje zašto biti moralan?

Uvid u ljudsku moralnu prirodu se može tražiti u odnosu kognitivnih kapaciteta i afektivnih dispozicija. Postoje ubedljive indikacije da ljudsku moralnu prirodu oblikuju (najmanje) tri različita toka (McGeer, 2008). To je prvo, zabrinutost i saosećanje za druge koje potiče od sistema povezanosti i kapaciteta za postizanje emocionalne harmonije sa sobom i sa drugima. Druga sfera koja utiče na oblikovanje moralne prirode i delanja, odnosi se na socijalni položaj i socijalnu strukturu koja potiče od potrebe ljudi da funkcionišu u okviru hijerarhijski organizovanog komunalnog sveta. I na kraju, treći aspekt moralne prirode se odnosi na "kosmičku" strukturu i položaj u njoj. On je zasnovan na potrebi da se u živote ljudi uvede red i smisao, i razvija čovekova sposobnost da sebe sagleda u vanvremenskom smislu (McGeer, 2008).

Ove tri sfere su odgovorne za proizvodnju ukrštenih sistema vrednosti koji daju oblik ljudskom moralnom biću - oblik koji može biti pod različitim afektivnim ili kognitivnim uticajem. Takođe, ove tri sfere moralnog interesa se razvijaju u interakciji sa pojedincem, njegovim individualnim karakteristikama, ali i pod različitim kulturnim uticajem. Ljudska briga za održavanje društvenog poretka, uređivanje i preuzimanje odgovarajućih društvenih uloga čine ovaj tip moralnog delanja univerzalnom ljudskom karakteristikom (McGeer, 2008). Specijalizovanje veština za delanje u socijalnom svetu praćeno je razvijanjem spektra emocionalnih reakcija koje su prilagođene kompleksnim socijalnim interakcijama. To su emocije besa, prezira, gađenja, samoosuđivanja, stida, sramote i krivice, kao i pozitivne, pohvalne emocije kao što su divljenje i poštovanje, i na kraju, samoafirmišuće emocije kao što su ponos i samopoštovanje. U razvoju pojedinca je duboko ukorenjena briga za tuđu dobrobit, posebno za one sa kojima je lično povezan, ali paradoks

dominacije ljudske brige za mesto i ulogu u socijalnom svetu čini da je ljudski kapacitet za okrutnost, kao i za nežnost, podjednako ukorenjen u ljudsko moralno biće (McGeer, 2008).

Moralni faktor zahteva određene dejstveničke kapacitete, posebno mogućnost kontrole impulsa u službi nekih većih interesa. To su kapaciteti za pronalaženje vrednosti u svrhu ostvarivanja ciljeva kroz kontrolu impulsa i razmišljanje o relativnoj vrednosti različitih ishoda. Moralne odluke su proizvod složene procene u kojoj se raspoznaju principi, formirane presude i teško primenjiva pravila. Zahtevi dužnosti, snaga uzroka i posledica i odlučivanje između konkurentskih zahteva traže od promišljenog dejstvenika da uloži široke kognitivne napore u svrhu rešavanja dilema, donošenja odluka i opravdavanja akcija (Navarez & Lapsley, 2005).

Preduslov za moralno delanje je moralna svrha i kapacitet da se odgovori na nju. Međutim, treba objasniti šta nekoga motiviše da se opredeli za neki razlog i odabere određene vrednosti i ciljeve kojima će se rukovoditi u svom moralnom delanju.

### **Kratak osvrt na filozofske aspekte moralnog delanja**

Moderna moralna filozofija je višedimenzionalna u svojoj taksonomiji. Na jednom nivou, filozofi imaju tripartitnu podelu na normativnu etiku, metaetiku i primenjenu etiku. Normativna etika obuhvata filozofske teorije pretežno zasnovane na tri komponente. Utilitarističke teorije su fokusirane na ciljeve, deontološke teorije na dužnosti, a kada je glavna reč o pravima, u pitanju su teorije ljudskih prava. Mada se, razlikuju prema isticanju posebnog značaja jedne od ove tri komponente, sve tri



grupe priznaju njihov značaj. Na primer, utilitarizam priznaje značaj obezbeđivanja prava za moralnog dejstvenika kao važan faktor u maksimizaciji njegove sreće, dok deontologija prepoznaje značaj principa korisnosti kao posledicu delanja u formulisanju nećijih obaveza i dužnosti (Boersema, 2014).

Metaetika je za razliku od normativne etike, usmerena na prirodu moralnih vrednosti, pitanja da li su one objektivne ili subjektivne, šta ih razlikuje od ostalih vrednosti. Metaetika postavlja pitanje šta znači moralno delanje. Dok normativne teorije prave razliku između moralnog i nemoralnog delanja, metaetika govori o toj razlici kao moralnoj i nemoralnoj (Boersema, 2014). Metaetika razmatra prirodu moralnog bića, moralna sredstva i moralne činjenice koje određuju šta je ispravno i pogrešno. Ona, takođe, uspostavlja razliku između koncepta dobra i zla od koncepta ispravnog i pogrešnog.

Primenjena etika podrazumeva primenu normativnih etičkih teorija u specifičnim kontekstima. Kontekstualna primena normativnih etičkih teorija može voditi i njihovom odbacivanju.

Paradoks ljudske moralne egzistencije zasnovan je na činjenici da su moralni kapaciteti kako kongnitivno zasnovani, tako i suštinski ukorenjeni u ljudsku emotivnu prirodu. Nemoralno ponašanje može poticati od nedovoljnog rezonovanja, nedostižnih odgovarajućih moralnih sudova ili nemogućnosti da se na afekat utiče na moralno prihvatljiv način (McGeer, 2008). Odnos između razuma, emocija i moralnog rasuđivanja i ponašanja je već dugo poznat kao sporan. Suprotni stavovi čine dve paradigme, sa Hjumom na jednoj, i Kantom, na drugoj strani. Empatija, kao vrsta brige za druge čini centralnu tačku razdvajanja ove dve paradigme. Hjum je smatrao da se kranji cilj ljudskog delanja nikada ne može ocenjivati po razumu, ali se

mogu u tu svrhu preporučiti osećanja i naklonosti čovečanstva koja čine moralnu lepotu (Hume, 1777). Kant je sa druge strane, osporavo moralni značaj empatije ističući moralnu snagu najčistijeg oblika racionalnosti – moralne dužnosti.

Filozofski sukob između razuma i emocija je prikazan kao sukob između božanskog i animalnog. Drama ljudskog moralnog života je borba glave za kontrolu tela čije strasti treba da kanališe - želje koja vodi u greh (Hadit, 2001). Filozofi osamnaestog veka, pre svih Hjum, tvrdili su da čovek ima usađen osećaj za moral koji stvara prijatna osećanja prema činjenju dobrih dela i osećanje nelagode i negodovanja prema zlu i poroku. Hjum je moralne sudove izvodio iz osećanja, a ne razuma, proglašavajući ih sličnim estetskim sudovima. Moralni razlog nije proistekao iz "lanca argumenta i indukcije" (Hume, 1748/1777) već iz finih unutrašnjih osećanja. Borba strasti i razuma nije strogo filozofsko pitanje. Ističući da je "razum rob strasti" Hjum je suštinski napao racionalističko poimanje razuma i delanja.

Ono što je Hjum podrazumevao pod osobom koja dejstvuje bez moralnog osećanja u potpunoj posvećenosti racionalnom razlogu, ne obazirući se na ciljeve i ishode, može se opisati kao današnje shvatanje psihopate. Socijalne veštine, velikodušnost, dobronamernost, humanost, samilost, zahvalnost i prijateljstvo, za Hjuma, predstavljaju vrline koje mogu krasiti svakog čoveka bez opasnosti da se degenerišu u nešto zlo kao što je to slučaj sa uzvišenim herojskim vrlinama koje od nedovoljno uzvišenog karaktera stvaraju čudovište (Hume, 1751/77). Kritika tradicionalnog, filozofskog shvatanja subjektiviteta koji ima "tendenciju apsolutizovanja slobode subjekta" vidi u njemu osnovu za "narcizam", "totalitarizam" i "nasilje". Eliminacija potčinjavanja i nasilja utemeljena je na etici koja učenje o pravdi

zasniva na susretu sa drugim, pri čemu empatija stoji u središtu tog odnosa (Levinas, 1993, prema Bektović, 2004).

Prema Hjumu, svako određivanje morala uključuje okolnost javne zajedničke koristi koja uvek stoji u prvom planu, iako granice dužnosti nekada ne mogu biti utvrđene sa potpunom sigurnošću. U rešavanju spora, filozofskog ili životnog, treba uvek prizivati istinske interese čovečnosti, a ako ne postoji jedinstvo mišljenja oko toga šta oni predstavljaju, uvek prizivamo naše prvo osećanje i prema njemu ponovo uspostavljamo granice moralnog dobra i zla (Hume, 1751/77).

Značaj emocija u moralnom delanju podrazumeva da presudnu ulogu čine ljudska afevektivna ulaganja u ciljeve koji našu pažnju čine racionalnom dajući joj razlog (McGeer, 2008). Poštovanje razuma i rezonovanja nije suštinski moralni motiv koji postoji zbog sebe samog. Poštovanje rasuđivanja (koje kod nekih osoba može porasti sa strahopoštovanjem) potiče od (možda nesvesnog) priznanja da je to jedan od najkorisnijih alata u definisanju prioriteta i postizanju svih dostupnih ishoda koji su afektivno ubedljivi. Emocije, dakle, moraju odigrati ključnu ulogu u moralnom delanju, odnosno, uticati na ono što predstavlja puko poštovanje razuma. Delatni kapacitet reakcije na moralni razlog je ukorenjen u kapacitet za vrednovanje određenih ishoda i ciljeva, smeštenih duboko u kvalitet nečijeg emocionalnog života (McGeer, 2008). Ljudska moralna intuicija se uglavnom kreće u spektru emocija koje su deo načina na koji ljudi doživljavaju svet. Diktat razuma postoji samo na osnovu njegovog afektivnog značaja koji je pripisan određenim ishodima koje cenimo više od trenutnih i uskih interesa. Empatija nije samo emocija, po sebi, već sklonost i formirana afektivna navika da se reaguje na određeni način. Svi oblici ljudskog moralnog delanja su

ukorenjeni u afektivnost. Različite sfere interesa mogu dovesti do emocionalnih reakcija koje vuku ka različitim pravcima, ponekad i konfliktnim. Kako će se ovi sukobi rešavati zavisi od dominantnog tipa moralne brige (dobrobit drugih, socijalni poredak, kosmička struktura).

Treba imati u vidu da moralno delanje i njegovo afektivno utemeljenje gotovo nikada nije orijentisano isključivo prema sopstvenim interesima. Veliki deo emocionalne energije reaguje na događaje koji nemaju uticaj na lične interese već na ukupni oblik i strukturu našeg socijalnog sveta i druga bića. "Bezlični", "generalizovani" ili "izvedeni" stavovi su povezani sa emocijama koje potiču od reakcija na pojave koje nisu u direktnoj vezi sa ličnim interesima (Strawson, 1974 prema McGeer, 2008: 249). Ima mnogo samoreaktivnih stavova koji odobravaju naše moralno ponašanje u meri u kojoj se procenjuje da li ono donosi dobrobit ili štetu drugim ljudima. Primer za to su ponos, stid, osećanje krivice.

Funkcionalna kategorizacija moralnih postupaka predlaže klasifikaciju u kojoj će se emocionalne moralne reakcije svrstavati u one koje su provocirane događajima izvan našeg uskog moralnog interesa, i one koje su rukovođene očuvanjem strukture i vrednosti društvenog poretka (Hadit, 2003). Te dve sfere se mogu razumeti kao težnja ka dobrobiti drugih, i težnja ka održanju društvenog poretka sa posebnom pažnjom na to kako pojedinci pronalaze i zauzimaju odgovarajuće društvene uloge. Briga o drugima i ispunjavanje naših društvenih uloga sa pratećim pravima i odgovornostima predstavljaju dominantne sfere interesa. Kao što je već rečeno, treća sfera je smeštena u "kosmičku strukturu". To je sfera vaninteresne brige i ona se odnosi na jedinstveno ljudsku zainteresovanost za pitanja o

smislu života, poreklu i sudbini svemira i našem mestu u velikoj šemi stvari, bez obzira da li ona postoji ili ne. To nisu samo intelektualne preokupacije, već ljudski kapaciteti da sa strašću razvijaju religiozne sisteme, da uživaju u lepoti nauke i otkrivanju obrazaca i zakone prirode tražeći svoje mesto u njima (McGeer, 2008).

Odbacujući značaj iskustvenog, emocionalnog i uzvišenog koje potiče izvan čoveka, Kant je uspostavio antropocentrični etički koncept. Kantovo shvatanje ljudskog delanja koje je to, samo ukoliko je moralno delanje koje se upravlja prema kategoričkom imperativu, nastoji da "etičko-vrednosnu motivaciju svede na logičku argumentaciju, da pokaže kako logičko, logička neprotivurečnost može biti osnova moralnog" (V.Pavićević, 1979). Moralno ponašanje se zasniva na "dobroj volji" koja nalaže moralno ponašanje nezavisno od okolnosti, uslova i ciljeva nekog ponašanja, a normativno se, po Kantu, nikad ne može izvesti iz iskustvenog (Bektović, 2004).

Kant moralne komande vidi kao bezuslovne i one se ne mogu otkriti kroz empirijsku moralnu filozofiju. Ljudsko delanje u kome se čovek ostvaruje kao istinski dejstvenik zasnovano je na kategoričkom imperativu koji predstavlja konačni autoritet, bez obzira na ljudske sklonosti, empirijske karakteristike ili okolnosti. "Sva materijalna praktička pravila pretpostavljaju određujući razlog volje u nižoj moći žudnje, i kad ne bi bilo čisto formalnih zakona volje koji bi ovo dovoljno određivali, onda se ne bi mogla dopustiti ni viša moć žudnje" (Kant, 1979). "Moral nije nauka o sreći, već o tome kako da postanemo dostojnim sreće" (V. Pavićević, 1979).

Jedna od najčešćih primedbi Kantovom shvatanju apriornog postojanja moralne dužnosti je da takav robusni oblik

nezavisnosti od potencijalnih empirijskih uticaja nije moguć. Kant je branio mogućnost takve snažne nezavisnosti tvrdeći da ljudi paralelno deluju u dva domena, fenomenološkom carstvu iskustva u kome su odlučni (izražavaju volju) i transcendentnom domenu intelekta koji ih čini slobodnim. Kant je smatrao da naša autonomija u velikoj meri konstituiše ljudsku numenalnu slobodu koja nije samo metafizički ekstravagantan pojam već se može razraditi na praktičnim uslovima koji nam omogućavaju da razumemo koliko mislimo o sebi kao slobodnim. (Hill, 1989).

Međutim, složenost moralnog bića prevazilazi tradicionalni spor između Hjuma i Kanta i njihovih nastavljača. Moralni razvoj i delanje se ne može svesti na afektivni ili kognitivni, niti se može smestiti u jedan od ova dva koncepta. Kao što se empatija kao dispozicija da se odgovori na osećanja drugih, ne može svesti samo na emociju saosećanja, tako se ni kantijansko poštovanje razuma, ne može sveti na jedan motiv. Ono je pre, težnja za traganjem i odgovorima na normativne postavke kao dispozicije prema kojima će se ljudi u normalnim okolnostima osećati i ponašati (Kennett, 2008). Dužnost je ograničavajući i regulacioni motiv koji nas sputava u ostvarivanju ishoda rukovđenih našim željama, strastima, principima i pragmatičnim interesima. Moralno delanje je ljudska racionalna dispozicija u postavljanju ciljeva koje uključuje dejstveničke motive samorazumevanja i samospoznaje. Oni nas čine razumljivim sebi samima i drugima (Velleman, 1989, prema Kennett, 2008: 261).

Empatija ili briga za hijerarhijsku ili socijalnu strukturu su u evolucionom smislu prethodile moralnom delanju, jer ih možemo videti kod životinja (Kennett, 2008). Normativna misao podrazumeva složenije vrednovanje koje je zasnovano na verovanju i značaju koje mu pridaju moralni dejstvenici. Ona je

dostupna samo dejstvenicima i predstavlja nas kao dejstvenike (Kennett, 2008). Ono što za životinjski svet ima vrednost (hrana, igra, toplina, dominacija i rutina) čini deo jednostavne procene koja ne uključuje složenije vrednovanje kakvo poznaje ljudska zajednica (srećan brak, karijera, vladavina prava, rad u bašti). Dijahrono sagledavanje sebe i drugih u svetu predstavlja proces u kome dejstvenik misli i postupa prema razlozima koji nadilaze postojeći trenutak (ibid, 2008). U tom smislu, Kantovo shvatanje slobode podrazumeva ljudsko delanje koje ga razlikuje od ostalih bića, kao jedino biće koje može postupati prema svojoj volji, na osnovu sopstvenih principa koji su podvrgnuti zakonima uma koji određuju postojanje ili nepostojanje te slobode.

## **Psihološki uslovi moralnog delanja**

Moralno delanje zahteva da dejstvenik poseduje određene koncepte koje svi drugi konceptualni dejstvenici nužno ne poseduju (Parthemore & Whitby, 2013). Najosnovniji među njima je koncept sopstva. Dejstvenik se ne može smatrati moralno odgovornim za svoje postupke ako nema koncept sopstva prema kome deluje. Svaki živi organizam ima "koncept sopstva" i da bi preživeo mora napraviti razliku između operativnog sopstva i ne-sopstva (Dennett, 1991). Međutim, samo dejstvenik sa konceptom sopstva koji ide ka najvišem stupnju u hijerarhiji/kontinuumu sačinjenom od različitih povezanih konceptata sopstva (nekonceptualno sopstvo, ekološko sopstvo) može se kvalifikovati kao potencijalni moralni dejstvenik. Viši poredak "sopstva kao sebe" (self as my self) predstavlja samorefleksivno sopstvo i autobiografsko sopstvo. Da bi neko bio moralni dejstvenik mora minimalno imati koncept sopstva u ovom smislu. Moralni dejstvenik je obavezno i konceptualni

dejstvenik koji poseduje i upošljava koncept, obrnuto ne mora biti nužno, jer konceptualni dejstvenik ne mora biti i moralni dejstvenik (Parthemore & Whitby, 2013). Nije dovoljno da dejstvenik zna da su određene stvari "dobre" ili "loše", to nije okvir koji ga kvalifikuje za moralnog dejstvenika, odgovornog za svoje delanje. Od njega se očekuje više od korektno primene uputstva i etiketa šta je "dobro", a šta "loše" za koje je zapamtio da važe u pojedinačnim situacijama. "Moralni dejstvenik mora imati konceptualne kapacitete za apstrakciju i generalizaciju kao neophodne za moralno rezonovanje" (Wren, 1981: 415). Lista moralnih pravila i usklađenost sa njima ne čini moralnog dejstvenika i njegovu vrlinu, on mora imati osećanje za dobro i loše nezavisno od bilo kog konkretnog pravila. Moralni dejstvenik mora imati veću strukturu u koje će ove zapovesti da se smeste, tačnije on mora da ima koncept moralnosti, isto koliko i puni domen vanmoralnosti, kao posvećenost i verovanje u to. Moralno delanje je presudno u uspostavljanju našeg koncepta o tome šta znači biti ličnost (Carr, 2001).

Moralni dejstvenik mora da sagleda sistematičnost i produktivnost moralnosti, da sagleda način na koji isti moral može biti sistematično primenjen u mnoštvu neograničenih konteksta i način na koji se ograničeni set moralnih aksioma može produktivno upotrebiti u generisanju neograničenog broja moralnih principa. Nije dovoljno da dejstvenik samo poseduje navedene koncepte: koncept sopstva, koncept moralnosti i koncept samog koncepta. Dejstvenik mora demonstrirati ne samo da ih poseduje, već i da ih prikladno upošljava u dužem periodu posmatranih interakcija. On mora na zadovoljavajući način da prikaže da je preuzeo odgovornost (Parthemore & Whitby, 2013).



Generalni kriterijumi primenjeni na moralno delanje podrazumevaju sledeće: delanje (agency) – moralno delanje koje mora da bude akt deystvenika (agent); kognitivnost – moralni akt mora biti izvršen uz znanje; i kognitivnu motivaciju – kognitivnost ne podrazumeva samo znanje, već i motivaciju (Rottschaefer, 1991: 66).

Međutim, postavlja se pitanje kada počinje moralno delanje pojedinca i da li je ono rezultat moralnog razvoja i obrazovanja, te na koji se način se ono postiže. Odgovori na ova pitanja čine istoriju različitih psiholoških i socijalno-psiholoških učenja. Za Frojda je moralni razvoj podudaran sa fizičkim razvojem. Niz etapa kroz koje prolazi pojedinac u psiho-seksualnom razvoju određene su nasleđem, a moralni razvoj se zasniva na prirodnoj i spontanoj evoluciji impulsa i emocija (Freud, 1900). Socijalni faktori mogu imati uticaj samo u smislu podsticanja i usporavanja ovog razvoja.

Uzdizanje razuma s kraja devetnaestog veka nije bilo kompatibilno sa psihološkim teorijama koje su videle objašnjenje za ljudska ponašanja u nesvesnim motivima i osećanjima koja se naknadno racionalizuju i bihejviorističkim učenjima koji moralno rasuđivanje sagledavaju kao ponašanje koje zavisi od nagrade i kazne. Kognitivna revolucija koju je pokrenuo Lorenc Kolberg na temeljima Pijažeovog pionirskog rada, predstavljao je napad na "iracionalne emotivne teorije" (Kholberg, 1969: 188). Moralnom psihologijom od tada dominiraju racionalistički modeli moralnog prosuđivanja (Haidt, 2001). Ovi pristupi, tvrde da se moralno znanje i moralni sudovi prvenstveno postižu kroz proces razmišljanja i refleksije (Piaget, 1932; Kohlberg, 1969; Turiel, 1983).

Moralne emocije kao što su simpatije mogu nekad imati ulogu u procesu obrazloženja, ali moralna osećanja nisu direktni uzroci moralnih sudova. Zrelo moralno ponašanje ne zavisi ni od genetskih, ni od socijalnih faktora, već je rezultat reorganizacije psiholoških struktura koje potiču od interakcije organizma i okoline, pri čemu je presudan pojam spoznaje. Organizmi traže ravnotežu i harmoniju, ali ih nikada ne postižu u potpunosti. Protivrečnosti i neravnoteža predstavljaju osnovu za moralni i intelektualni razvoj. Postoji određeni trenutak u razvoju deteta kada on ili ona počinju da osećaju prisustvo protivrečnosti u svom razmišljanju i to je "zabuna" (kognitivni konflikt) koja dovodi do rupture u postojećoj kognitivnoj strukturi vodeći ka reorganizaciji i novim oblicima razmišljanja (Piaget, 1952). Kognitivno-razvojna teorija je strukturna i hijerarhijska.

Kognitivni i afektivni razvoj prate promene i transformacije struktura razmišljanja, pri čemu je moralni razvoj paralelan sa kognitivnim razvojem (Kohlberg, 1976). Pijažeevo shvatanje, da osnove intelektualnog razvoja leže u neravnoteži koja dovodi do promene kognitivne strukture kao rešenja za nove ili problematične situacije, Kohlberg je primenio na moralni razvoj. Diskusija o moralnim problemima i dilemama je dobar način da se adolescenti moralno formiraju kroz iznošenje argumenata i razloga (Blatt & Kohlberg, 1975). Shodno tome, moralna sloboda je utemeljena u racionalnoj sposobnosti da se raspoznaju opcije, donose odluke i sprovedu namere. Čovek je oslobođen "kontrole stimulansa" usled sposobnosti da racionalno razmatra i rukovodi svojim ponašanjem. Shvatanje da dejstvenik snagom razuma treba da prevazilazi izvore pristrasnosti polazi od kantovskog pogleda na ličnost koja je razapeta između snage razuma i telesnih strasti koje su obe pod udarom volje (Johnson, 1993 prema Narvaez & Lapsley, 2009: 240). Razdvajanje moralnosti i

racionalnosti se dešava u procesu povezivanja moralnog rezonovanja sa dubinama ljudske prirode. "Moralna tačka gledanja" kao najviša tačka moralnog razvoja se kompromituje vezom sa osobitijem i sopstvom i svim njihovim željama, strastima i težnjama ili sa socijalnim posebnostima, relacijama i identitetski definisanim ulaganjima. Kod moralnog rasuđivanja po etičkim principima (kategorički imperativ) pravda više nije pitanje normativa već je svrha i razlog delanja. Kognitivna razvojna tradicija pretpostavlja da se moralna perspektiva progresivno transformiše tokom života i da razvojni put podrazumeva povećanje filozofske i psihološke adekvatnosti (Kohlberg, 1981).

Prema ovom shvatanju, moralno ponašanje znači preduzeti nešto iz moralnih razloga koji su poznati dejstveniku. Moralno ponašanje, u fenomenalističkoj perspektivi, čini samo ono ponašanje koje je motivisano eksplicitnim priznanjem preskriptivne snage moralnih pravila – ono je opterećeno moralnom dužnošću (Narvaez & Lapsley, 2005: 141). U skladu sa tim, subjektivna namera racionalnog moralnog faktora je predmet istraživanja moralnog razvoja i bez eksplicitnih racionalnih prosuđivanja i racionalnog promišljanja ne može biti čisto moralnih fenomena. Fenomenološka perspektiva moralnog dejstvenika je od ključnog značaja za određivanje moralnog statusa ponašanja. Ponašanje, prema takvom shvatanju nema poseban moralni status, niti značaj, ukoliko dejstvenik nije motivisan eksplicitno moralnim prosuđivanjem.

S obzirom, da su ljudski moralni kapaciteti suštinski uronjeni u njihovu sentimentalnu prirodu, oni zavise od različitih afektivnih stanja. Postavlja se pitanje da li ljudi imaju adekvatnu "afektivnu snagu" da deluju u skladu sa svojim moralnim

sudovima (Kohlberg, 1971). Za Kohlberga se "odgovorno sopstvo" pojavljuje kao rezultat preskriptivne prirode moralnih sudova i stoga postupa prema njima. Svest o toj vezi je najizraženija u najvišim fazama moralnog rasuđivanja. Investiranje kongnitivnih resursa u moralno razmatranje smatra se osnovom samog pojma moralne autonomije. Moralna sloboda je zasnovana na racionalnoj sposobnosti da se raspoznaju opcije, donose odluke i usvoje namere. Međutim, Kohlbergovo shvatanje moralne socijalizacije ne ostavlja mnogo prostora za dispozicione faktore i ne daje odgovor kako se moralna racionalnost prevodi u moralno delanje. Teorija moralnih faza je ograničena odbacivanjem moralnog rasuđivanja prema vrni, ona briše sve ostalo, te je nesposobna da angažuje pitanja karaktera i ličnosti i njihovog značaja u moralnom razvoju (Narvaez & Lapsley, 2005).

Ovakva slika moralnog dejstvenika je dominirala psihološkim istraživanjima gotovo pet decenija (Navarez & Lapsley, 2005). Nedostaci kognitivnog pristupa su bili predmet različitih kritika. Jedna od njih, je sadržana u interaktivnom pristupu koji ukazuje da moral nije samo stvar razmišljanja, već da ima socijalne i emotivne aspekte. Moral ne može biti shvaćen kao "usamljeni akt" ili "privatno iskustvo" već se mora analizirati i ocenjivati u okviru raznovrsnih kontekstualnih odnosa (Haan, 1978). Moralni čin ili odluka koja ne uzima u obzir odnose reciprociteta, altruizma ili dobrotvorne svrhe ne mogu biti uspešni. Moral podrazumeva akt praktične posvećenosti u smislu neophodnosti rešavanja, a ne samo razumevanja problema. Racionalno shvatanje moralnog sukoba ne podrazumeva i sposobnost pojedinca da ga reši. Moralni razvoj mora biti shvaćen kao emocionalni sukob interesa jednog pojedinca i njegovog gledišta u odnosu na druge pojedince i njihove stavove. Moralni sukob nije isključivo kognitivne prirode, već društvene i emocionalne

(Haan, 1985). U tom smislu, je veoma značajna mogućnost uspostavljanja moralnog kompromisa.

Moralno razumevanje koje se bazira na pretpostavci da su ljudi bića koja rezonuju, omogućava tretiranje moralnih koncepata kao fleksibilnih u odnosu na različite kontekste, što je vrlo važno za donošenje moralne odluke. Ovaj proces vaganja i razmatranja koji uvažava različite parametre i situacije Turel naziva "procesom koordinacije" (Turiel, 2008). U mnogim socijalnim situacijama donošenje odluke uključuje koordinaciju različitih i nekad konfliktinih razmatranja između morala i drugih socijalnih obzira i ciljeva. To svakako, ne znači da emocije imaju malu ulogu u moralnom rasuđivanju. "Moralna orijentacija je u velikoj meri određena dvema generalnim emocijama, to su emocija prema svetinji ljudskog života i poštovanje ličnosti, njih deca razvijaju u ranoj fazi života" (Turiel, 2008: 149).

Jaka veza između moralnih osećanja i moralnog delanja ukazuje na to da moralno obrazloženje i rasprava mogu biti manje važni od moralnih emocija, što je posebno izraženo kod psihopata. Psihopate znaju pravila društvenog ponašanja, oni razumeju štetne posledice svojih postupaka u odnosu na druge, ali ih te posledice ne zanimaju (Cleckley, 1955). Psihopate pokazuju opšte siromaštvo afektivnih reakcija, posebno onih koje su izazvane patnjom drugih (kajanje, saosećanje), osudom drugih (stid, sramota) ili povezanošću sa drugima (ljubav, tuga). Neki istraživači su pokazali kako se ceo opseg fizičkog i emocionalnog iskustva može smestiti u nešto što se zove "inkorporirana spoznaja" (Johnson 1999; Lakoff, 1987 prema Haidt, 2001) što ukazuje na afektivno poreklo moralnog rasuđivanja.

Psihološka osnova principa fenomenalizma u razvojnim istraživanjima prenebregava činjenicu da se viši mentalni procesi

koji su tradicionalno služili kao navažniji primeri izbora i slobodne volje, kao što su izbor ciljeva, prosuđivanje i međuljudsko ponašanje, često odvijaju u odsustvu svesnog izbora ili navođenja (Bargh & Ferguson, 2000). Kritički osvrt na principe fenomenalizma u moralnoj psihologiji ukazuje na njegov sužen domen u tretiranju ponašanja koja neizostavno treba da budu predmet moralno-psihološkog analitičkog fokusa. To su, pre svega, moralne odluke koje nisu predmet moralnog prosuđivanja već potiču iz automatskih procesa prisutnih u svakodnevnom moralnom životu (Bargh & Ferguson, 2000). Mnoga ljudska ponašanja se upravljaju prema kognitivnim sistemima koji se razlikuju po različitom stepenu automatizma. Tradicionalno, automatizam znači da su kognitivni sistemi nenamerno angažovani, nevoljno ili sa malo trošenja i uključivanja kognitivnih resursa, bez napora i nesvesno. Automatizam je obično u suprotnosti sa kontrolisanim kognitivnim procesima. Razlika između automatske i kontrolisane obrade nije rigidna, a svest, pažnja, namera i kontrola nisu nezavisni kvaliteti već se javljaju u različitim kombinacijama i u različitim okolnostima<sup>9</sup>.

Obimna literatura socijalne psihologije o automatizmu ima značajne implikacije za razumevanje društvene spoznaje, percepciju i psihološke osnove svakodnevnog morala i moralnih evaluacija. Moral svakodnevnog života mora biti istraživan kao kognitivni proces kategorisan kroz različite oblike uslovnog

---

<sup>9</sup> Tri tipa automatizma se mogu razlikovati u obradi socijalnih informacija. Prvi je pedsvesni automatizam koji opisuje prisilno aktiviranje socijalnih konstrukta (šeme, skripte, planovi, stereotipi, prototipovi). Načini na koji su ljudske moralne konvencije rezultat presvesnih aktiviranih društvenih konstrukcija nisu istraženi. Drugi tip automatizma je postsvesni automatizam koji se javlja kao nesvesna posledica svesnih misli koja se, takođe, generiše u vansvesnom domenu. Uticaj pristupačne socijalne kategorije može automatski aktivirati afektivne reakcije i raspoloženja koje mogu uticati na širenje i aktiviranje srodnih društvenih konstrukta i presuđivanja. Konačno treća vrsta automatizma je "ciljno zavisna" i zahteva svesno procesiranje i određenu obradu cilja koji je praćen i nenamernim automatizmom. (Narvaez & Lapsley, 2005)

automatizma. Svesno i vansvesno aktiviranje socijalnih konstrukata, hronična dostupnost moralnih šema i drugih objekata znanja može biti od ključnog značaja za funkcionisanje moralnog karaktera i čak definisanja šta znači biti moralna ličnost. Pokazalo se da pojedinci koji su pokazali neobično visok stepen moralne posvećenosti retko prijavljuju angažovanje u teškom procesu donošenja odluka. Umesto toga oni su "samo znali" šta se traži od njih, automatski, bez kontrolne prerade, bez iskustva i borbe sa dilemama (Colby & Damon 1992, prema Narvaez & Lapsley, 2005: 147). Svaka teorija moralnog karaktera koja pokušava da objasni uzorno ponašanje u dijapazonu od "moralnih svetaca" do prozaičnijih oblika moralnog identiteta, nužno zahteva specifikaciju socijalno-kognitivnih izvora presvesnog automatizma (Narvaez & Lapsley, 2005).

Filozofski, etički i psihološki intucionistički pristupi smatraju da moralna intuicija (uključujući i moralna osećanja) na prvom mestu i direktno prouzrokuje moralne sudove (Haidt, 2001; Kagan, 1984). Moralna intuicija je neka vrsta spoznaje, ali nije vrsta razmišljanja<sup>10</sup>. Ovakav pristup polazi od nekoliko tačka: 1.

---

<sup>10</sup> Analizirajući kako ljudi govore o ljubavi, politici, moralu i drugima pitanjima oni su pokazali da se skoro svaka složena misao oslanja na metafore koje uglavnom potiču iz ljudskog iskustva kao fizičkog bića. Tako se na primer, čistoća izjednačava sa valjanošću i dobrotom u fizičkom domenu (čistoća obezbeđuje dugotrajniji kvalitet namirnica). Ova iskustva o fizičkom svetu se (u mnogim kulturama) prenose kao osnova konceptualnih šema o moralnoj čistoti (nevina deca koja se kvare usled izloženosti seksu, nasilju, homoseksualnosti, lekovima ili davolu (Haidt, 2001). Moralna intuicija se tako pojavljuje kao nesvesni skup međusobno povezanih moralnih koncepata koji se kreću od fizičkog iskustva do metaforičkih nadgradnji. Metafore imaju ovlaštenja kroz moralne argumente i one služe ubeđivanju koje navodi drugu osobu da primeni pravu metaforu. Intuicija slušalaca se pokreće tokovima metaforičnog dejstva koje može biti kontradiktorno za istovetne osobe ili situacije (ako Sadama Huseina poredimo sa Hitlerom, on mora biti zaustavljen, ako Irak poredimo sa Vjetnamom, intervencija SAD mora biti zaustavljena) (Spellman i Holyoak, 1992 prema Haidt, 2001). Kultura koja bi naglašavala sve tipove moralne intuicije koje je ljudski um spreman da iskusiti rizikuje paralisiranje, jer bi svaka akcija potezala različite i konfliktne intuicije. Usled toga kultura teži da specijalizuje humane moralne potencijale u podskupove.

postoje dva kognitivna procesa u moralnom rezonovanju - razmišljanje i intuicija, pri čemu je proces rezonovanja često prenatlažen; 2. rezonovanje je često motivisano; 3. proces rezonovanja gradi *post hoc* opravdanja koja doživljavamo kao iluziju objektivnog razmišljanja; 4. moralno delanje je u korelaciji sa moralnim emocijama više nego sa moralnim rasuđivanjem (Hadit, 2001: 2).

Model socijalne intuicije nije antiracionalistički, a nije ni normativna ili preskriptivna tvrdnja o tome kakvo bi moralno prosuđivanje trebalo da bude. Pravilno razumevanje intuitivne osnove moralnog suda može biti korisno u pomaganju donosiocima odluka da izbegnu greške i pomoć u dizajniranju edukativnih programa (i okruženja) u poboljšanju kvaliteta moralnih sudova i ponašanja.

Moralna percepcija i moralne emocije su povezane preko dostupnih relevantnih društvenih konstrukata prema kojima se vrši socijalna i afektivna obrada informacija u različitim individualnim i situacionim kontestima. Prećutna obrada, nazvana "intuicija" (Hammond, 2000) često definiše intuiciju kao kognitivnu aktivnost koja nekako dolazi do odgovora, rešenja ili ideje bez ubotrebe svesnog, logičnog, "korak po korak" procesa. Intuicija se javlja automatski, dešava se brzo i sa malo svesnog razmatranja. Intuitivni proces može biti osnovni (nagonski), primitivni (mehanički) i sofisticirani (smimsleni i afektivan). Ono što se naziva "razumevanjem" predstavlja sofisticirano nesvesno koje ima brojne operacije uključujući i tri vrste automatizma presvesan, postsvesan i ciljno-zavisan (Narvaez & Lapsley, 2005).

Psihološki dokazi ukazuju da se većina ljudskih odluka donose bez razmišljanja i rasprave (Hammond, 2000). Osećaj da svesno preduzimamo većinu naših odluka je epifenomenološki i nije



empirijski podržan (Cotterill 1999; Damasio 1999; Libet 1985; Wegner 2002 prema Narvaez & Lapsley, 2005: 150). Osoba može da misli da je namerno donela odluku ili namerno postupila prema svojim mislima o tom činu pre preuzimanja akcije, ali svesno povezivanje misli sa postupcima se često zasniva na jednostvanim pravilima odlučivanja i rutiniziranim odgovorima kojima se rukovode intuitivni sistemi, pa i emocije bez svesti. "Veliki broj naših dnevnih odluka je vođen uz prisustvo, ali i odsustvo osećanja" (Damasio, 1999: 185).

Međutim, to što je veliki deo našeg moralnog ponašanja implicitno regulisan ne znači da ono ne može biti predmet obrazovanja, razvoja ili obuke. Cela poenta moralnog obrazovanja je da obrazuje moralne intuicije tako da moralna radnja ne mora uvek da bude blokirana moralnim razmatranjima. Studija moralne ekspertize može da pruži važne podatke za razumevanje obrazovanja moralne intuicije koja može biti usađena kod dece i koja je veoma značajna za moralno obrazovanje (Narvaez & Lapsley, 2005).

## **Socijalni aspekt moralnog rezonovanja i moralnih osećanja**

Rasprava o moralnosti sredstava, moralnim principima ili opravdanjima traži objašnjenje, poreklo i smisao svesnih ili nesvesnih moralnih regula koje čine određeni moralni sistem. Moralni dejstvenici su pojednici koji žive u društvenim kontekstima, ali se oni mogu ponašati i na druge načine, mimo datih društvenih konstrukta. Široka pozadina moralnog realizma odnosi se na pitanje da li postoje ili ne postoje moralne činjenice o svetu. Takođe, da li one postoje nezavisno od uverenja ili

vrednosti koje pojedinci mogu imati, kao činjenice koje se podudaraju sa dobrobiti ili zlom. Da li je uzdržavanje pojedinca od pogrešnog i posvećivanje ispravnom deo objektivnih moralnih činjenica o svetu i da li se moralno ponašanje utvrđuje na osnovu društvenog sporazuma? Da li je primena moralnih principa na konkretne slučajeve moguća ili se evaluacija mora vršiti odozdo na gore pristupom koji identifikuje moral u specifičnim kontekstima u kojima moralni sporovi i moralni problemi nastaju.

S početka dvadesetog veka psihoanalitičke i bihejvioralne teorije su proučavale mehanizme koji produkuju promene uključujući akomodaciju na vrednosti, norme i društvene prakse. U osnovi ovih učenja, moralnost je bazično forma usklađenosti (ponekad voljne usklađenosti) individualnih stremljenja i socijalnih relacija kao produženog uticaja društva. Tako shvaćenu moralnost dete usvaja kroz formacije kao što su navike, savest ili karakterne crte. Socijalni standardi preko socijalnih delatnika oblikuju prirodne inklinacije deteta, pri čemu se u razvoju deteta ispoljavaju posledice iskustva odbojnih emocija, posebno emocija straha, averzije i krivice (Frojd, 1930). U tom smislu, se ljudska bića ne tretiraju pretežno kao razumna bića, već pre iracionalna, sa velikim domenom nesvesnog, kao bića koja prave socijalizacijski kompromis sa svojom urođenom prirodom.

Sa druge strane, u kognitivno psihološkim teorijama značaj socijalnog konteksta u moralnom razvoju se zasniva na tvrdnji da društvo nije "jedna celina" (Piaget, 1977/1995) već produkt svojih članova i njihove različite privrženosti pretpostavljenim normativnim i socijalnim sistemima. U srcu Pijaževog shvatanja socijalizacije stoji ideja da socijalizacija ne podrazumeva jednostrane uzroke, već višestruke socijalne interakcije, sisteme

odnosa i međuzavisnosti. On je posebno istakao da razvoj nije jednak akomodaciji na socijalne pretpostavke, već ga čine iskustva koja uključuju relacije sa odraslima i vršnjacima sa mogućnošću da ga otežaju (Piaget, 1977/1995).

Vrste sistema socijalnih relacija i međuzavisnosti uključuju dečije socijalne interakcije i relacije koje se grupišu u vidu mišljenja, emocija i akcija. Glavne faze razvoja moralnog prosuđivanja korespondiraju sa glavnim tipovima socijalnih interakcija. Prvu razvojnu fazu heteronomnih zahteva karakteriše svetost pravila, njihova nepromenljivost, jednosmernost i poštovanje autoriteta koji poreklo moralnosti fiskiraju u poštovanju obaveza zasnovanih na poštovanju odraslih i njihovih pravila. Međutim, relacije sa vršnjacima dozvoljavaju reciprocitet i u ovoj fazi, čime ujedno, obezbeđuju prelazak u autonomno razmišljanje. Faza autonomije podrazumeva višestruko poštovanje i brigu za pitanja poštenja, pravde i kooperacije. Na autonomnom nivou je presudan reciprocitet. Reciprocitet se pojavljuje kada postoji višestruko poštovanje koje je dovoljno jako da kod individue izazove osećanje da druge tretira onako kako bi sama volela da bude tretirana. Pijaže pod autonomijom nije smatrao slobodu od socijalnih i moralnih zahteva, već individualno učešće u elaboraciji normi umesto prihvatanja kakvo postoji u slučaju jednostranog respekta specifičnog za heteronomni moral (Piaget, 1932/1965). Jednostavno, reč je o reciprocitetu nasuprot poslušnosti.

U filozofskom smislu, individua postiže autonomiju kada je sposobna da u slobodnom činu stvara svoju "drugu prirodu". Proces socijalizacije koji je povezan sa individuacijom čini proces očevečenja čoveka. Međutim, činjenica je da postoji i autoritarni tip socijalizacije koji zahteva potpuno prilagođavanje individue

društvenim zahtevima gušeći individualnost. "Tada je sloboda žrtvovana u korist nametnute dužnosti i pojedinci mogu biti u prilici da nikada ne izvrše samostalni izbor, te su podložni isključivo heteronomnoj moralnosti, za koju ne mogu da budu odgovorni kao ličnosti" (Golubović, 2002: 102).

Pijažeova, a kasnije i Kolbergova teorija o fazama moralnog razvoja, po kojoj se razvojne faze smenjuju ka sve složenijem moralnom razumevanju nije dovoljno precizno uočila razlike između dva odvojena puta u moralnom razvoju, a to su konvencionalni i personalni (Turiel, 1983). Takođe, nije istaknut značaj različitih konteksta koji uključuju i situacije u kojima dolazi do konflikta između legitimnih interesa individue i drugih ličnosti. Istraživanja koja su vršena na osnovu različitih hipotetički konfliktinih situacija pokazala su da se neki aspekti moralnih odluka razvijaju u vrlo ranom životnom periodu i da se zadržavaju tokom vremena kao kontinuitet moralnog rasuđivanja (Turiel, 2014). Studija je pokazala da se tokom moralnog razvoja pojavljuje razlika između pojedinaca na osnovu fundamentalno različitih socijalnih interakcija i socijalnih praksi povezanih sa sistematskim, ali različitim domenima moralnog i socijalnog rasuđivanja. Različiti tipovi refleksivnih rasuđivanja usko su povezani sa različitim karakteristikama socijalnih interakcija (Turiel, 2014).

Za razliku od diskusije koja je zasnovana na filozofskim i psihološkim pristupima fokusiranih na rezonovanje, obaveze ili odgovornosti, moralnost se često povezuje sa reakcijama koje određuju averzivne emocije (Hadit, 2001). U tom smislu, intuicija se smatra pokretačem onoga što deluje kao moralno razmatranje, a proces je zasnovan na automatskom i intuitivnom tipu moralne evaluacije. Refleksivne reakcije su trenutne i mogu predstavljati

gađenje, odvratnost ili simpatiju koje pokreću odgovor na pitanje da li je akt pogrešan (Haidt, 2001). Međutim i intuitivni procesi imaju svoje socijalno poreklo.

Ako se pođe od pretpostavke da je moralna intuicija delimično urođena, deca ipak stasaju usvajajući moral koji je jedinstven za njihovu kulturu ili društvenu grupu. Postoje najmanje tri povezana procesa kojima kultura modifikuje, pojačava ili potiskuje pojavu moralne intuicije stvarajući specifičan moral. To su "selektivni gubitak, uronjenost u kompleks običaja i vršnjačka socijalizacija". Kultura kapitalizuje značenja koja se u teoriji "velike trojke" (Shweder, Much, Mahapatra & Park, 1997; Jensen, 1997 prema Haidt, 2001) pripisuju moralnim "dobraima" (zajedničkim kulturnim verovanjima o tome šta je moralno dobro i vredno). Ova verovanja su, uglavnom, svrstana u tri kompleksa, ili etike koje kulture usvajaju u različitom stepenu: etiku autonomije (sa fokusom na dobra koja štite autonomne individue, prava, slobodu izbora i ličnog blagostanja); etiku zajednice (sa fokusom na dobra koja štite porodicu, naciju i druge kolektivitete, lojalnost, dužnost, čast, poštovanje, skromnost i samokontrolu); i etiku božanstva (fokusiranje na dobra koja štite duhovnost, pobožnost i fizičku i psihičku čistoću). Dete se rađa sa sposobnošću da razvija moralnu intuiciju u pravcu sve tri etike, ali lokalno kulturno okruženje naglašava jednu ili dve ovako koncipirane etike. Postoji tendencija da kod naglog, radikalnog ili nasilnog prelaska iz jednog u drugi etički koncept može doći do radikalizacije fokusa i prenaplašenih moralnih osećanja. "Kompleks običaja" se pojavljuje kao ključni konstrukt za razumevanje razvoja u okviru kulturnog konteksta. On se zaniva na ideji da je kulturno znanje mnogo više od nasleđenih uverenja o ispravnom i pogrešnom postupanju.

U socijalno instuicionističkom modelu ljudi su predstavljeni kao intenzivno društvena bića čije je moralno prosuđivanje snažno oblikovano prema prosuđivanju oko njih (Haidt, 2009). Naj snažnji efekat prosuđivanja na decu i adolescente imaju njihve vršnjačke grupe. Savez sa vršnjacima i sticanje prestiža među njima ima najznačajniju ulogu, te socijalizacija koja uključuje usvajanje moralnih vrednosti uvek mora uzimati u obzir vršnjačku grupu.

Debata između racionalizma i intucionizma je stara, ali ne i nepremostiva (Haidt, 2000). Obe strane se slažu da su i emocije i intuicija uključene u rezonovanje, te da su ljudi pod uticajem i jednih i drugih. Racionalistički modeli su fokusirani na razmišljanje i druge procese rezonovanja u smislu njihovih efekata na moralno rasuđivanje podvlačeći da je "moralni sud često više od intuicije i da on uključuje koncepte o različitim grupama, socijalnim relacijama, perspektivama u društvu i razlikama u smislu, kada pravda treba da bude primenjena, a kada ne" (Turiel, 2014: 12).

Sa druge strane, "društvene okolnosti i interakcije bitno podstiču ili usporavaju razvoj rezonovanja, izvesnim delom pružanjem ili blokiranjem prilika za preuzimanje uloga" (Haidt, 2001: 22). Srce procesa ili mesto gde se generiše najveći deo varijansi čini moralno rezonovanje. Integrisanje rezonovanja, emocija, intuicija i društvenog uticaja čini ideju socijalnog intucionizma. Moralni sud se na posmatra kao jedan čin koji pripada jednoj individui već kao proces koji se širi kroz vreme i preko grupe ljudi. Razlozi i argumenti mogu uticati na individualne moralne procene, posebno kada oni dođu u sukob sa njihovom početnom intuicijom. Sukob različitih intuitivnih moralnih sudova može dovesti do blokade i tada može doći do

moralne "ćutnje" (Hjumova metafora). U takvoj situaciji se koriste i rezonovanje i intuicija da bi se izašlo iz ćorsokaka u donošenju moralne odluke.

Svesno rezonovanje i razmatranje dileme će svakako aktivirati intuiciju. Uspešno rezonovanje će pokrenuti osećanje da je odluka prava na osnovu epistemologije "ima smisla" (make sense epistemology) koja postaje etika "osećanja ispravnog" (feels right ethics) (Perkins, Allen, i Hafner, 1983 prema Haidt, 2001: 22). Suprotstavljanje početnoj intuiciji je moguće jer osoba može da pronade razloge i obrazloženja i pristupi čistom moralnom rasuđivanju i argumentovano stane iza njih. U svakodnevnom životu, takvo rezonovanje je retko i pripada visoko obrazovanim misliocima, ali to znači da moralno rasuđivanje može igrati uzročnu ulogu u moralnom životu društva.

Edukatvni pristup koji bi ohrabrio mlade ljude da moralno rezonuju kroz preispitivanje razlićitih konfliktinih moralnih intuicija i diskusije o moralnim argumentima kreira okruženje za uravnoteženije, refleksivno i nepristrasno moralno odlučivanje kome je osnovni cilj da se moralni problem gleda iz više perspektiva. Mogućnost otvorenog iznošenja dokaza, opravdanja i olakšavajućih okolnosti za potencijalni moralni prekršaj otvara i potencijalne konfliktne situacije kroz koje će konaćna presuda biti jasnija i razumnija. Socijalno-intuicionistićki model nije anti-racionalni model, već model koji uključuje složene i dinamićne načine na koji intuicija, rezonovanje i socijalni uticaji u interakciji proizvode moralno rasuđivanje.

Kombinacija emocionalne reakcije i mišljenja koje se pojavljuje o nekom događaju u socijalnoj situaciji produkuje moralni sud i evaluaciju o šteti i dobrobiti.

## Socijalno-kognitivni model

Motivacija za moralno ponašanje nije ista kao kod drugih ponašanja, ona ne zavisi od afekata i bihevioralnog kreda "zakona efekata" (Wren, 1982: 410). Postoji hijerarhija motivacionih sistema koja podrazumeva da moralni dejstvenik poseduje niži nivo - set prvih verovanja i htenja koji funkcioniše kao motivacija za ponašanje i viši nivo motivacionog sistema – metasistem čija je uloga da utiče na prvi nivo kauzalnih faktora (Wren, 1982). Kritika teorija socijalnog učenja se odnosi na činjenicu da se one ne odriču zakona efekta koji važi za prvi motivacioni set, čak i onda kada uvode faktor samoregulacije. Takođe, predmet kritike je njihova pretežna orijentacija i oslanjanje na preskrpitivni karakter moralnog ponašanja. Samo longitudinalna kognitivna motivacija može da proizvede moralno delanje (Wren, 1982; Rottschaefer, 1991).

U tom smislu, razumevanje kognitivne motivacije kao neophodnog uslova za moralno delanje zahteva da moralni dejstvenik razume, makar u minimalnom vidu, moralno dobro ili zlo, koje je uključeno u njegovo delanje, s tim da je motivisan da prihvati prvo, a izbegava drugo (Rottschaefer, 1991). Međutim, kognitivni motivi nisu dovoljni za moralno delanje ukoliko nije prisutno razlikovanje moralne od nemoralne akcije, jer ljudi mogu biti kognitivno motivisani i za nemoralno delovanje. Kao sledeći kriterijum se pojavljuje moralna motivacija koja konačno vodi ka krajnjem kriterijumu moralnog delanja, a to je moralni integritet (Blasi, 1983; Hoffman, 1988).

Albert Bandura u formulaciji recipročnog determinizma i teoriji samosistema povezuje okruženje-ponašanje-kogniciju kao faktore koji u svojoj interakciji utiču na ponašanje. Oni čine informativne i motivacione kapacitete i procese koji imaju



centralnu ulogu u objašnjenju ljudskog ponašanja. Ono uključuje formulaciju i nametanje individualnih ciljeva i standarda performansa, samoposmatranje, samoreaktivne uticaje i samoeфикаsne presude. Teorija razlikuje uspješne i neuspješne performanse. Oni se pojavljuju kao regulacija misli i osećanja - proces koji se objašnjava pod pretpostavkom uvažavanja prirodnog i socijalnog okruženja i generičkih kognitivnih uzroka ponašanja kao seta kognitivnih procesa. Kognitivni procesi su samoreferentni i podržavaju modelovanje i odvajanje moralnih principa, kao i procenu i razdvajanje moralnog od nemoralnog delovanja.

Kapacitet za moralno delanje je zasnovan na osećanju ličnog identiteta, moralnim standardima ponašanja i pravilima kroz akcije kojima individua sama upravlja. Delatni princip se ispoljava u uspostavljanju sklada ličnih i socijalnih procena štetnih ponašanja i razvijanja ličnih mogućnosti individue da kontroliše svoje radnje u pravcu samouzdražavanja od štetnih ponašanja. Moralno delanje traži od pojedinaca da ostvaruju neku meru kontrole nad tim kako situacija utiče na njih i kako je oni oblikuju (Bandura, 2006). Uticaj ličnog izbora predstavlja deo uzročnog ciklusa koji čine pojedinci u sadejstvu sa životnim okruženjem. Osnovni oblici društvene organizacije, čak i samo, na nivou porodice ili plemena, zahtevaju mrežu uzajamnog davanja i primanja koja adekvatno funkcioniše. Moralno značenje ljudskog delanja odnosi se na sposobnost pojedinca da pravi izbore koji će uključivati i brigu o drugima u okviru društvenog konteksta, vaspitanja i obrazovanja. Moralni faktor podrazumeva snažne vrednosti koje se ne mogu odvojiti od sveobuhvatne koncepcije dobra shvaćenog kao sposobnost pojedinca da donosi odluke uvažavajući dobro (metafizički shvaćeno), za razliku od pukog ispunjavanja želje.

Poštovanje autoriteta i društvenih uloga i strukture čini moralna pravila važnim u socijalnom životu ljudi. Dejstvenici koji deluju iz poslušnosti ili zarad socijalnog sklada, moraju reagovati i na moralni zakon koji je povezan sa drugačijim izvorima morala (Bandura, 2006). Takvo usklađivanje je neophodno da bi se ostvarila moralnost u suštinskom smislu te reči.

Moralni aspekt ljudskog delanja je ukorenjen u ličnim standardima koji su povezani sa samo-sankcionisanjem. Delatna teorija ljudskog ponašanja moralnu dimenziju smatra veoma značajnom (Bandura, 1986). U razvoju moralnog delanja pojedinci usvajaju standarde za dobro i loše koji im služe kao smernice za prihvatanje i odustajanje od različitih ponašanja. U razvoj moralnog delanja je uključen samoregulacioni proces rukovođen moralnim standardima ljudi zasnovan na sagledavanju posledica postupaka u datim okolnostima. Ljudi čine stvari koji im pružaju osećaj zadovoljstva i samopoštovanja, a uzdržavaju se od ponašanja koje donosi samoosudu (Bandura, 2006). Moralno delanje se ostvaruje preko ograničenja kojima upravljaju negativne sankcije usmerene ka ponašanju koje krši nečije moralne standarde, sa jedne strane, i pozitivne samoregulacije za ponašanje koje je u skladu sa datim moralnim standardima. Ljudi imaju sopsobnost da se uzdrže od delanja, kao i da delaju. U okolnostima situacionih podsticaja da se ponašaju na nehuman način oni mogu uticati na sebe da izaberu i drugačije ponašanje (Bandura, 2006). Moralno znanje i standardi ponašanja predstavljaju kognitivne temelje stvarnosti. Te vrednosne samosankcije služe kao motivacija koja drži ponašanje u skladu sa moralnim standardima. Moralna misao je prevedena u moralno ponašanje kroz ovaj samoregulatorni mehanizam. "Moralni dejstvenici se posvećuju socijalnim obavezama i pravednim uzrocima razmatrajući moralne implikacije izbora sa

kojima se suočavaju i prihvatajući meru odgovornosti za svoje postupke i posledice svojih postupaka u odnosu na druge ljude" (Keller & Edelstein, 1993 prema Bandura, 2006: 171). Tipovi aktivnosti koji se smatraju moralnim i njihov relativni značaj, kao i sankcije vezane za njih smešteni su u kulturu. "Moralno znanje i standardi kako se treba ponašati predstavljaju kognitivni temelj stvarnosti" (Bandura, 2006: 171). Vrednosne samosankcije služe kao motivacija da se sopstveno ponašanje upravlja u skladu sa moralnim standardima. Samo ljudska bića mogu da nauče kako da stanu iza svojih želja kako bi ih procenili i izabrali među njima, da odluče da li je dobro da deluju na određenu želju ili ne, i samo ljudska bića imaju kapacitete da to učine (MacIntyre, 1999: 24).

Sva ljudska bića imaju taj kapacitet, makar u potenciji, ali on zahteva edukaciju, moralno i intelektualno obrazovanje. Pravilno moralno obrazovanje je neophodno jer dete mora da nauči da izađe iz stanja u kome nešto želi i da nauči da ni urgentna želja nije sama po sebi dovoljan razlog za akciju. To je lekcija koja se uči i na intelektualnom nivou i na nivou želje. Disciplina koju stiče, detetu omogućuje da sazri i da bude otvoreno za razmatranje činjenica njegovog dobra u kontekstu moralnih vrlina (MacIntyre, 1999).

Moralna edukacija ne sme biti zasnovana na pojednostavljenim pristupima "samo reci ne" koji se nalaze u plitkoj i hladnoj retorici "individualne odgovornosti" (Davis, 1998). Neuspeh pojedinca u pravljenju dobrih izbora posledica je različitih razvojnih prediktora, psiholoških komponenti i užeg i šireg okruženja koji učestvuju u individualnom razvoju moralne ličnosti. Takođe treba imati u vidu, da moralna arena nije legalna arena i da postoji mnoštvo finesa u određivanju moralne krivice i nevinosti.

Ostvarivanje moralnog delanja ima dvojaki aspekt. Prvi se odnosi na uzdržavanje od nehumanih postupaka i ponašanja, a drugi proaktivni aspekt, je izražen kroz moć ljudi da se humano ponašaju. Ova dvostruka priroda morala čini da ljudi mogu da rade dobre stvari i da se uzdržavaju od štetnih. Žrtvovanje vlastitog interesa i odricanje u ime uzdržavanja od onog što smatraju nepravednim ili nemoralnim zasnovano je na poštovanju moralnih vrednosti (Bandura, 1999).

Nije dovoljno imati neposredne želje ili osećanja čiji će impulsi određivati poželjne i nepoželjne situacije. Refleksivne i ponašajne regulative deluju i obezbeđuju trijumf udaljenijeg rasuđivanja u vidu "treba da" nad neposrednim porosuđivanjem u vidu "želim da". Moralni dejstvenik mora biti sposoban za moralnu evaluaciju u akciji koja čini moralno ponašanje. Ta evaluacija može značiti traženje odgovora na normativne zahteve, ili postupanje prema sopstvenim razlozima na način na koji ih pojedinac razume. Kapacitet da se procene i mapiraju posledice nekog delanja (ili ne delanja) zahteva psihološku snagu za suprotstavljanje trenutnim impulsima na osnovu rasuđivanja delatnika da će ishodi biti drugačiji u budućnosti. Tek kada motivaciona želja dejstvenika miri i podržava njegov viši red vrednosti i obaveza, moralno delovanje se može identifikovati. Moć nad sopstvenim željama podržava dejstvenikove obaveze višeg reda (Frankfurt, 1988). Razdvajanje viših i nižih redova vrednosti je analogno pojmu "razboritosti"(prudence – Welleman, 1993) koji odgovara konceptu naglašene veze između dejstvenika, delanja i želja.

Razni psihološki mehanizmi mogu da se iskoriste za razdvajanje moralnog samosankcionisanja od nehumanog ponašanja (Bandura, 1999). Selektivno moralno isključivanje i izvrđavanje internim moralnim regulama najverovatnije će se

dogoditi u situaciji moralne neprijatnosti koja donosi vredne rezultate (Bandura, 2006). Dezangažman može biti zasnovan na moralnom opravdavanju nehumanog ponašanja, na samo-oslobađajućem socijalnom poređenju ili na ublažavanju jezika. Udaljavanje od odgovornosti za štetu koju prouzrokuju, minimiziranje, iskrivaljavanje ili čak i osporavanje te štete, prati razdvajanje moralnog rezonovanja od nehumanog ponašanja. Isključivanje takođe, može da opravdava neljudsko ponašanje u vidu demonizacije onoga koji trpi štetu. Kod selektivnog moralnog deangažmana ljudi koji su pažljivi i osećajni u nekim oblastima svoj života mogu da podražavaju štetne socijalne politike, sprovode štetne organizacione i društvene prakse i počine velike neljudskosti (Bandura, 2006).

Socijalno-kognitivni model moralne ličnosti ima najmanje pet značajnih karakteristika (Navarez & Lapsley 2009: 246). Prvu karakteristiku, čini pružanje objašnjenja za model moralnog identiteta (Blasi, 1984 prema Navarez & Lapsley 2009: 246) po kome neko poseduje moralni identitet isključivo kada su njegove moralne karakteristike esencijalne, centralne i važne za samorazumevanje u socijalno-kognitivnoj interpretaciji. One moraju biti hronično pristupačne u interpretaciji socijalnog pejzaža – u davanju značenja događajima na osnovu moralnih dimenzija iskustva.

Druga karakteristika, se odnosi na osećanje potrebe za moralnom posvećenošću kao iskustvu stečenom na moralnim primerima. Reč je o moralnim odlukama koje su prikladne, pravedne i istinite i pojavljuju se u situacijama u kojima ličnost "prosto zna" kako treba da dela. To su hronično dostupni konstrukti koji se automatski aktiviraju izazivajući snažno osećanje sigurnosti i posvećenosti poštovanju socijalne pravde.

S tim u vezi, je i treća karakteristika socijalno-kognitivnog okvira, a to je sposobnost da uvaži implicitne, prećutne i automatske karakteristike moralnog funkcionisanja. Automatizam ne isključuje moralni domen donošenja odluka. Socijalno-kognitivni moralni pristup moralnu ličnost vidi kao niz ponovljenih iskustava, instrukcija, namernog vođenja i socijalizacije.

Četvrta karakteristika socijalno-kognitivnog modela se odnosi na svojstvo moralne ličnosti da ispoljava vrlinu u skladu sa situacionom varijabilnošću. Dostupnost socijalno-kognitivnih šema osigurava ne samo diskriminativne sposobnosti u selekciji situaciono dostupnih ponašanja, već i automatizam aktiviranja implicitnih kvaliteta povezanih sa "moralnim navikama".

Peta karakteristika podrazumeva povezanost ličnosti i konteksta u skladu sa pretpostavkom ekološko-sistemskog modela razvoja ličnosti.

Socijalna dimenzija moralne kognicije i moralnog hroniciteta uključuje prototip dobrog karaktera (brižan, saosećajan, fer, prijateljski, velikodušan, pomažući, vredan, pošten, ljubazan) koji je usko povezan sa memorijom, pri čemu se uvažava razlika između moralnosti i moralisanja. U socijalno-kognitivnoj teoriji se razlikuju privatni (koncept moralnog sopstva) i javni moralni identitet (delovanje u svetu). Prvi se označava kao interorizacija, a drugi kao simbolizacija.

Moralni senzibilitet zavisi od specifičnih kognitivnih i afektivnih kapaciteta i njima shodnih moralnih motivacija i osuda. Mnoge misli i radnje koje deluju kao moralom motivisane se intuiitivno mogu proceniti kao duboko nemoralne. Potpuno i nasilno povinovanje društvenim normama i briga za očuvanje društvenog poretka može odvesti u bezbroj zala. Postavlja se

pitanje šta je agens koji čini moralnog dejstvenika, kada je on dobar ili loš, da li je za moralnu pohvalu ili krivicu? Taj agens mora imati određene instrumentalne i afektivne kapacitete, ali i sposobnost rasuđivanja o ishodima kojima čovekove aktivnosti teže i koji su uloženi u nešto što nije on sam, tačnije nadilaze uski samointeres. Moralni dejstvenik ne postupa samo u skladu sa moralnim teorijama, on ih nadilazi. Moralna superiornost koja se stiče striktnim vezivanjem za određene moralističke koncepte može biti izvor okrutnosti i destruktivnosti kakvih nema u životinjskom svetu.

Moralna norma treba da se ispoljava kao nešto poželjno što unapređuje ukupnost ljudskog života. Ono što se proglašava najvišim dobrom treba da bude praćeno jakom privrženošću ljudi koji u skladu sa tim treba da podrede svoje instikte i lične skolonosti. One ne treba da budu nametnute, već bi trebalo da budu rezultat vrhunskog značenja za pojedinca. Moralna norma koja dolazi od spolja, koju društvo sugerise kao izbor između onoga što je dobro i što je zlo, treba da se poklapa sa unutrašnjom moralnom osetljivošću, da bude deo unutrašnjeg moralnog identiteta i osećanja sreće. Međutim, istorijska je činjenica da postoji duboka suprotnost između ova dva područja. Često se otkriće ove kontradikcije pojavljuje tek posle mnogo godina nakon individualne ubeđenosti o postojanju njihove kompatibilnosti. Ličnost može nakon dugog perioda poštovanja normi otkriti sukob i razviti duboko neprijateljstvo prema čuvarima i prenosiocima moralnih normi (Ugadle, 1998).





## MORALNI INTEGRITET

Složena struktura moralne motivacije oličena je u čovekovoj mogućnosti da moralno deluje. Poreklo moralne motivacije i moralnog delanja potiče iz kompleksnog sadejstva ličnosti i okruženja, individualnih životnih tokova koji se odvijaju u različitim istorijskim i kulturnim kontekstima, kao i društvenim praksama. Shodno tome, oni su predmet izučavanja različitih teorijskih disciplina koje kroz različite aspekte tumače jedinstveno čovekovo svojstvo, svojstvo da svoje postojanje osmisli i njime upravlja prema moralnim vrednostima.

Moralni dejstvenik je sposoban i slobodan da ostvari dostojanstvo jer, kako Kant ističe "moral i čovek, ukoliko je on za moral sposoban, jesu ono što jedino ima dostojanstva" (Kant, 1981 prema Majstorović, 2013: 81). Umno biće povezuje slobodu izbora i odgovornost poštovanjem moralnog zakona do koga je došao delujući nezavisno od tuđih razloga, svojom voljom i ličnim samoodređenjem. Čovek kroz prihvatanje moralne odgovornosti, bira i zauzima stav u odnosu na dobro i zlo, prema principima moralnosti koji su voljni i autonomni (Golubović, 2002).

"Čitava Kantova moralna filozofija počiva na pravu na čoveštvo u vlastitoj ličnosti, koje predstavlja osnovni uslov svake

dužnosti. Na osnovu tog prava čovek sebe čini subjektom dužnosti, a bez tog prava bi se ubrajao u stvari. Osnovna odlika čoveka koja ga suštinski razlikuje od stvari jeste sloboda da ide ka ostvarenju vlastitih ciljeva" (Jensen, 1987 navedeno prema Majstorović, 2013: 90).

"Tenzija" između filozofije morala u kojoj prisutna gotovo apsolutizacija slobodne volje i njenog značaja u moralnom delanju i psihologije morala koja daje mnogo veći značaj snagama izvan domašaja volje (Mustakova-Possardt, 2004) smanjuje se razumevanjem krajnjeg dometa u razvoju moralne ličnosti, a to je pojam moralnog integriteta.

Kognitivna razvojna tradicija je napravila značajan doprinos otkrivanju načina na koji deca formiraju koncepte morala koji predstavljaju poseban razvojni sled u odnosu na pojmove društvene konvencije (Turiel, 1983). Ona je pomogla u proceni mere u kojoj deca "sistematski diskriminšu različita društvena pitanja i različite društvene autoritete" i ukazala da moralno obrazovanje, kao i svako drugo, "zahteva informisanu analizu, intelektualni nadzor, samokorekciju, kritiku i refleksiju" (Wainryb & Turiel, 1993: 215).

Međutim, pijaževski pogled na razvojni progres moralnog rasuđivanja koji kreće iz heterogenih, spoljnih ili pragmatičnih razloga ka interiorizovanjem i autonomijem moralnom rasuđivanju nije dovoljan u sagledavanju kompleksnosti razvoja moralnog rasuđivanja. Uloga socijalnih interakcija u razvoju personalnih konstrukcija prava i pravde daleko je iznad jednostavne interiorizacije socijalnih motiva. Ona snažno ukazuje na prirodu moralnog razvoja kao procesa integracije (Blasi, 1995). U pokušaju da odgovori na pitanje "kako moral postaje sastavni deo strukture naše ličnosti" (Blasi, 1995: 229) proučava procese u

kojima moralno razumevanje postaje postepeno integrirano u nečiji motivacioni sistem i kod nekih ljudi postaje centralan za njihovo osećanje identiteta.

Moralni integritet je finalni čin razvoja psihološke dispozicije moralnosti. Moralna zrelost i čin moralne odluke uključuju celu ličnost u situaciji. Osoba je moralni dejstvenik sa svim svojim podsvesnim determinatama, kakarakterom, dispozicijama, stavovima, osećanjima, kao i sposobnošću da donese razumne moralne sudove. Moralna zrelost podrazumeva celu osobu. Integracija se shvata kao produkt života posvećenog vrednostima i idealima, a ne kao cilj za sebe.

Iako je razumu pridavao presudnu ulogu u moralnom rasuđivanju Kolberg je poslednju fazu razvoja morala video u postizanju moralnog integriteta i moralne posvećenosti. U toj, šestoj fazi, pojedinac je vođen univerzalnim etičkim principima koji se odnose na čovečanstvo. "Razlog da uradite pravu stvar je da kao racionalna osoba vidite valjanost principa i postanete posvećeni njima" (Kholberg, 1981: 412). Samonadilaženje predstavlja ključni pojam na području postizanja moralne zrelosti. Pojedinac sa moralnim integritetom je onaj u kome su moral i sopstvo ujedinjeni u jedno (Rorty, 1993), a karakter je samo doslednost moralnog delanja (Blasi, 1984).

Moralni integritet podrazumeva moralnu osobu u celini, jer njen moralni identitet uključuje osećanja, misli i ponašanje koji su vođeni unutrašnjim zahtevom za samodoslednošću i samonadilaženjem. I ako, Blasi tvrdi, da moralna akcija ne proizilazi direktno iz deontološke prosude već je filtrirana setom kalkulacija koji implicira integriranost sopstva, ona ima indirektni uticaj koji se odvija u sadejstvu sa sopstvom. Psihološko moralno sopstvo se ispoljava kroz susretanje sopstva i

moralnih domena (Blasi, 1985). Moralne strukture su samo indirektno povezane sa moralnim delanjem. Dejstvenik može sagledavati (razumeti) socijalnu situaciju kroz sofisticirane moralne kriterijume, a da pri tome ne mora uvažiti njihovu socijalnu, niti moralnu relevantnost.

Kriterijumi za dostizanje odgovornog prosuđivanja su stvar individualnih (personalnih) razlika, a kognitivna motivacija za moralno delanje, se prema Blasiju, rađa iz osećanja samodoslednosti i kognitivnih motiva traganja za objektivnošću i istinom (Blasi, 1983). Bezuslovna moralna posvećenost je jezgro, duboko i esencijalno. Ona je neophodna za samorazumevanje ljudskog doprinosa i za razumevanje personalnog integriteta u akciji. To je "najdublja i najozbiljnija posvećanost koju imamo; ona definiše šta ćemo da radimo, a šta ne, za čim žalimo i čega se grozimo; ona je fundamentalni uslov da budemo ono što jesmo, integritet našeg karaktera zavisi od nje" (Kekes, 1989, navedeno prema Narvaez & Lapsley, 2009: 243). Blasijev koncept "samopriskvajanja" i "samonadmoći" sagledava moralnog dejstvenika kao ličnost u čijem su sopstvu i identitetu integrisani moralno rasuđivanje i odgovornost kao stvar individualnog postignuća (Blasi, 1983).

Verovanje u moralni integritet je u središtu ljudske samospoznaje iako postoje česta iskušenja izražena u eufemizima, poricanju i racionalizaciji (Narvaez & Lapsley, 2009). Usklađivanje moralnog integriteta sa osećanjem sopstva i moralna dimenzija sopstva koja traži otkrivanje razvojnih putanja vode ka moralnom funkcionisanju i svrsi pedagogije obrazovanja moralnog karakteta (Lapsley & Navarez, 2006). Razvoj moralnog samoidentiteta, moralne ličnosti i karaktera nije stvar banalnog razvojnog uspeha u razvoju običnih procesa i mehanizama.

"Moralno sopstvo se pojavljuje u dinamičkoj transakciji između induktivnih kapaciteta i drugih ličnih kvaliteta deteta, porodičnih i relacionih interakcija koje čine razvojni kontekst" (Narvaez & Lapsley, 2009: 250). U ovom procesu učestvuju različite varijable, kao što su temperament, samoregulacione veštine, teorije uma i savesti, ali i kontekstualno-relacione varijable, uključujući roditeljske interakcije i sigurnost koje one obezbeđuju. Razvojni izvor moralne želje koja je "duboko socijalna i stoga duboko emotivna" (Narvaez & Lapsley, 2009: 254) proizlazi iz međuljudskih odnosa uspostavljenih unutar društvenih institucija (porodica, učionica, škola, okruženje) i meri se afektivnom vezanošću za te zajednice, sa jedne strane, i njihovom ispoljenom brigom, sa druge. Njihova povezanost predstavlja izvor prosocijalnog ponašanja i mnoštva pozitivnih razvojnih ishoda (Lapsley i Navarez, 2006).

Slično tome, Hart definiše moralni identitet kao "samo-saglašenost posvećenosti linijama akcije ka benefitima drugih" (Hart et al., 1998: 513). On predlaže model moralnog razvoja identiteta koji se može svesti na osobine ličnosti povezane sa prosocijalnim ponašanjem. Strategija intervencije treba da se zasniva na pružanju usluga mladima u siromašnim gradskim sredinama kao načina promene moralnih i građanskih stavova i osećanja sopstvenog identiteta koji je povezan sa pozitivnim razvojnim ishodima (Hart et al., 2008).

U nastojanju da bude protivteža naglasku spoznaje u moralnom razvoju Hoffman (1983, 1989, 1991) pokušava da razume motivacione procese proučavajući ulogu empatije koja motiviše orijentaciju ka pravdi. Moralna socijalizacija podrazumeva dečiju moralnu šemu izgrađenu na moralnoj dimenziji koja glasi "moje akcije mogu da povrede nekoga" (Hoffman,

2000). Prema Hofmanu, problem moralne socijalizacije sadržan je u načinu na koji se "inicijalno eksterna" normativna perspektiva internalizuje kao samoatribucija (Hoffman, 1983). U svojoj studiji o nivoima empatije kao sinteze afekata i razuma, uloge roditeljstva kao prakse optimalne moralne indukcije u formaciji "tople kognicije" i razvoju samoatribucije mlade individue, Hofman traži balans u ulozi osećanja i razuma. Optimalna praksa roditeljstva koju Hofman opisuje korišćenjem "etosa dobrote" (Fowler, 1981) nalazi se u srži duhovnog razvoja. Takva praksa gaji snagu ljubavi i usmerava osobu ka negovanju ljubavi za ideju pravde kao "tvorački motivacioni izvor"(Bembow, 1994 prema Mustakova-Possardt, 2004: 252).

Kvalitet i dijalektika zrele moralne svesti su zasnovane na podlozi čvrsto integrisanog smisla moralnog identiteta i moralnog razumevanja koje se odvija u međuzavisnoj prirodi ljudskog života. Ovako shvaćena moralna svest poseduje kritički istorijski kapacitet da diferencira autentični moralni autoritet iz drugih dominantnih oblika autoriteta i da se uključi u svoju socijalno-istorijsku stvarnost kroz skladan i potpun razvoj u kome su povezani ljubav, znanje i volja (Mustakova-Possardt, 1996; 2004).

Različita tumačenja moralnog delanja i različit stepen uvažavanja pojedinih elemenata moralne motivacije (kognitivni, afektivni, svesni, nesvesni) čine razliku kako, između naučnih disciplina koje se bave moralom, tako i unutar njih. Pitanja moralnog identiteta, unutrašnjeg autoriteta, odgovornosti i delanja povezana su sa pitanjima spoljašnjeg autoriteta, saodnošenja sa drugima u dinamičkim društvenim i kulturnim kontekstima koji čine istorijske i socijalne faktore moralnosti. Izbor između dobra i zla, delanja i neaktivnosti uslovljen je

mnoštvom elemenata koji su povezani u dinamičnoj složenosti ljudskog postojanja. Centralni aspekt ljudskog postojanja predstavlja razvoj moralne ličnosti kao slobodne i odgovorne prema slobodi izbora koja joj je data kao umnom biću. Strah i nelagoda, kao i shodna instrumentalna moralna motivacija često dovode u pitanje slobodne izbore zasnovane na moralnoj odgovornosti. Ta negativna osećanja se značajno smanjuju u društvenom i kulturnom okruženju u kome se neguje sloboda, a edukacija usmerava ka razvoju kritičke svesti, uz istovremeno negovanje ljubavi prema pravdi, brige za druge sa ciljem uspostavljanja moralnog integriteta kao smisla i svrhe života

Kada je ljudska duhovna težnja da sazna istinu, da voli lepotu i teži saznanju, kao i da vrši takve izbore, pojačana i podržana u ranom okruženju ona postaje pokretač za progresivne konstrukcije i rekonstrukciju istine, dobra i lepote. Ova, u suštini, duhovna orijentacija postaje dominantna u životu čoveka i aktivira u potpunosti razvoj kapaciteta za ljubav, slobodnu volju i saznanje (Mustakova-Possardt, 1996;2004). To dovodi do višeg nivoa integracije kognitivnih, voljnih i afektivnih sposobnosti i veće doslednosti između onoga što osoba zna, onoga što voli i stvarnih životnih izbora koje pravi. Duhovna orijentacija podstiče veće angažovanje u životu, i samim tim, podstiče strukturalni kognitivni razvoj koji dovodi do ekspanzivne i progresivno veće snage svesti tokom životnog veka koji se koji se razvija ili blokira u različitom stepenu usled različitosti okruženja.





## **SOCIJALNI KONFLIKTI I MORALNA KOORDINACIJA**

Moralna odgovornost zahteva autonomno moralno biće. Samo autonomni moralni dejstvenici mogu imati potpunu moralnu odgovornost sa svoje delanje. Odnos individualne i grupne autonomije se ispoljava kroz dualitet između personalne i civilne moralnosti o čemu etika mora da vodi računa, jer bez civilne moralnosti zajednice bi iščezle, ali bez personalne moralnosti opstanak zajednice ne bi imao vrednost (Rasel 1974, prema Golubović, 2002: 102). Sfera etičkih dužnosti podrazumeva individualnu akciju i socijalne dužnosti, a interakcija ove dva aspekta moralnog delanja ima značajnu ulogu u razumevanju etike otpornosti. Individualno prilagođavanje i upravljanje prema društvenim i političkim autoriteta koje promoviše dominantna kultura treba da budu stalni predmet kritičke individualne evaluacije kao unutrašnjeg pokretača delanja, uz podjednaku mogućnost pristajanja i nepristajanja.

Moralna orijentacija nije neophodno povezana sa kulturom i unutargrupnim kulturama. Ljudi ne moraju biti kategorizovani načinima na koji je kultura generalno izražena kao homogena orijentacija individualizma ili kolektivism. Mora se uvažiti

postojanje heterogenosti, kompetitivnih stavova i konflikata unutar kultura i grupa.

Moralno rasuđivanje mora reflektovati razumevanje socijalne hijerarhije i prakse koja se razmatra kao fer i nefer od strane pripadnika neke kulture (Turiel, 1978). Svest o nejednakosti i nepravdi uporedo sa opozicijom i otporom čini deo svakodnevnog života ljudi. Mnoštvo načina na koji su povezani moralni, socijalno-konvencionalni i lični domeni ukazuje da moralnost počiva na centralnom sudu o dobrobiti, pravdi i pravima koja se shvataju kao važna i neophodna i individualnoj borbi sa moralnim pitanjima u socijalnom životu ljudi (Killen & Smetana, 2014). Praksa socijalnih nejednakosti ima značajnu ulogu u koordinaciji moralnih i socijalnih odluka. Socijalni problemi i konflikti moraju biti predmet pažnje kroz uvažavanje dobrobiti drugih, pitanja fizičkog nasilja, emocionalnih povreda, eksploatacije, pokoravanja, nejednakih tretmana, nepoštenja, socijalne nepravde, ugrožavanja prava na različitim nivoima. Ova pitanja uključuju probleme socijalnih i drugih nejednakosti, diskriminacije, predrasuda, rata, ropstva i mnoga druga. Pitanje socijalne pravde i zahtevi za jednakošću i pravima značajni su za razumevanje morala i moralnih odluka. Konstantni otpor i težnja za socijalnom promenom čine moralnost delom socijalnih relacija koje zahtevaju aktivnu brigu u svakodnevnom životu ljudi i njihovom međusobnom saodnošenju (Turiel, 2014).

Definicija i konceptualizacija moralnosti se odnosi na koncepciju o tome šta je fundamentalno važno za ljudska bića. Centralna vodilja u ljudskom životu je odgovornost u izboru i rezonovanju (Sen, 2009). Osnovna moralna premisa u ovom pristupu je da svakog pojedinca treba tretirati kao osobu (bez obzira na njegovo mesto u socijalnom prostoru), a ne kao

sredstvo za druge ciljeve. Ovi stavovi podrazumevaju da moral čine važna razmatranja o dobrobiti, pravdi i pravima koja nisu definisana tradicijom ili zajedničkom praksom grupe ili socijalnog ili kulturnog kolektiva (Nussbaum, 1998).

Istraživanja su pokazala da deca razlikuju pitanja koja se odnose na nepravdu, povredu, i značenje dobrobiti za druge od običajnih i konvencionalnih praksi (Turiel, 2014). To su domeni aktivnosti ispoljeni kao sudovi individualne autonomije i izbora povezani sa pitanjima dobrobiti i pravde. Oni se ne odnose na legitimisanje konvencionalnih socijalnih regulacija. Snagu i značaj razlike koju deca povlače između morala, konvencija i ličnih stvari dokumentovala su istraživanja koja su pokazala da se takvo rasuđivanje odvija u varijetetu aspekata socijalnih odnosa i socijalnih interakcija u porodici i školi (Smetana, Jambon & Ball, 2014).

U tom smislu, sudovi mogu biti moralni ili konvencionalni, a razlika između konvencionalnog i moralnog je veoma značajna u proučavanju morala. Moralni prekršaj ima drugačiji smisao od konvencionalnog prekršaja. Moralni prekršaj se smatra univerzalnim i objektivnim, dok je konvencionalni prekršaj samo pitanje konteksta i autoriteta (de Vignemont & Friht, 2008). Moralna povreda se procenjuje kao teža od konvencionalne jer u sebi nosi suštinsko nasilje, za razliku od konvencionalne koja krši društveni poredak i red. Nisu svi fenomeni koji dovode do nekog bola posledica moralnog prekršaja. Potrebno je napraviti razliku u procenjivanju nečega što je pogrešno od onoga što se ocenjuje kao loše (Nichols & Mallon, 2006). Akt se ne može ocenti po sebi bez pozadine i njegovih posledica koji ga mogu ili ne mogu opravdati. "Postoje najmanje tri komponente u aktu koji se proglašava za moralni prekršaj: da se radi o prekršaju

normativnih pravila, da ta pravila nisu konvencionalna ili kontekstualna, i da prekršaj uključuje patnju bez moralnog opravdanja" (de Vignemont & Friht, 2008: 276).

Konflikti i borbe se pojavljuju tako što ljudi u socijalnim odnosima reflektuju svoje sudove o dobroti i poštenju vrednujući slobodu i jednakost (Turiel, 2014). Vrednosti poštenja, pravde i dobrobiti su stalni predmet moralne koordinacije u socijalnim situacijama. Česte su situacije u kojima hijerarhija ili autoritet dovode do nejednake distribucije moći, narušavajući pravo na slobodan izbor i atunomnu moralnu odluku. Takve okolnosti mogu dovesti do prihvatanja alternativnih moralnih izbora u odnosu na propisane norme i zahteve. Vezivanje i zajedništvo grupe orijentisano prema autoritetu i hijerarhiji koje uključuje različite stratifikacije i dominacije prihvaćene od vrha do dna (Hadit, 2001) najčešće je prožeto kosntantnom dinamikom socijalnih interakcija u kojoj moralni domen može postati polje otpora.

Društveni aranžmani i kulturne prakse koje uključuju nejednakosti i diskriminaciju ne proizvode pokoravanje, već se, unutar njih, pojavljuju i razvijaju ideje autonomije, nezavisnosti i personalnog izbora u donošenju odluka. Nejednakost i nefer tretman produkuj stavove i razvoj moralnih sudova o dobrobiti, pravdi i pravu kao opoziciji koja se ogleda u otporu svakodnevnog života i različitim načinima na koji se razmišlja o socijalnim i moralnim dimenzijama kulture. Postoje duboka neslaganja u razmatranjima o kulturi kao takvoj, i o tome, šta znači kulturni okvir moralnog razvoja. Ljudi pokušavaju da daju smisao svojim iskustvima ne slažući se jedni sa drugima, preuzimajući kritičke uloge o značenju normi i vrednosti. Oni pokušavaju da im pruže otpor ili da ih podrivaju kroz kulturnu praksu. Kulturne prakse i

tradicija nisu autentične reprezentacije prošlosti koje se jednostavno prenose sa jedne generacije na drugu, one se konstantno oblikuju, kontekstualizuju i menjaju u kontekstu otvorenih i prikrivenih konflikata (Gjerede, 2004). Personalna autonomija i izbori su uslovljeni konfliktima i tenzijama oko poštovanja autoriteta u okolnostima nejednakosti. Oni su povezani sa seksualnim slobodama, pitanjima zaštite životne sredine, kapacitetom mladih ljudi da se nose sa diskriminacijom i isključenošću i mnogim drugim problemima.

Dugoročne rizične situacije imaju trajne reperkusije, izazivajući bol koji pogađa ljude, a koji se često previđa. Poreklo i legitimitet ljudskog resantimana i besa, ozbiljnost njihovog angažmana i kompleksnost njihovog moralnog posvećivanja se moraju uvažavati kao faktor rizika i otpornosti. Sudovi i ponašanja različitih ljudi i grupa u društvu uključuju diskontinuitete, otpore, opozicije, subverzije i zaista duboko uvažavanje da ljudi širom sveta imaju svoje lične ciljeve, zahteve, prava, autonomiju, kao sopsstveno shvatanje prava i pravde (Wainryb & Rechhia 2014).

Konstatacija da briga i poštenje nisu organizovane karakteristike društvenih odnosa, već da su to pre, sila i dominacija, može imati centralno značenje za razumevanje adaptacije na spoljašnji društveni svet. Hronična izloženost društvenom nasilju i nepravdi i učesće u društveno sankcionisanom nasilju je povezano sa različitim remećenjem sposobnosti mladih ljudi da vide smisao svog moralnog delanja, kao i moralno delanje drugih. U takvim okolnostima, moralne konflikte i greške mladi ljudi pokrivaju građenjem ograničenih moralnih univerzuma. U tim zatvorenim moralnim sistemima samo oni i članovi njihove grupe reprezentuju moralne dejstvenike čije su akcije vođene

specifičnim ciljevima, namerama, verovanjima i emocijama (Wainryb & Rechhia 2014).

Tako debalansirano, polarizovano i partikularizovano značenje moralnog delanja teži da olakša međusobnu agresiju i iznese težinu ponavljajućih krugova rizika i nepravde. Međutim, sistematsko nasilje i nepravda su povezani i sa rizikom i sa otpornošću koji stoje *vis-a-vis* socio-moralnih razvojnih procesa. Oni se ispoljavaju u kompleksnim i raznolikim načinima koji zavise od partikularnih socijalnih i političkih realnosti u specifičnim kulturnim kontekstima (Rechhia & Wainryb, 2011). Život u sredinama sa rasprostranjenim nasiljem i nepravdom dovodi do dugoročnih ishoda koji utiču na socijalno-moralni razvoj. Mladi i odrasli podjednako percipiraju svoju autonomiju i prava kao često i nepravdedno ograničena, kao i limitiranost pristupa ekonomskim i socijalnim dobrima. Sistematska diskriminacija, marginalizacija i obespravljenost u društvu ima niz negativnih konsekvenci kao što su mentalne bolesti, pad poverenja u druge i pojačano nasilje. Sa druge strane, izloženost nevoljama može imati i pozitivne ishode kao što su mudrost i personalna snaga (Masten & Wright, 2010).

## **DRUŠTVENA DIMENZIJA MORALNOG DELANJA**

Udaljavajući se od filozofske apstrakcije sociologija se moralnim regulama bavi kao društvenim činjenicama koje mogu biti empirijski ispitane. One su sastavni deo svakodnevne društvene prakse, a u njihovoj analizi se koriste sociološki koncepti kao što su diskursi, resursi, normativne smernice, vrednosti, socijalni identiteti i društvene uloge. Ovi koncepti stoje u središtu odnosa između strukture i ljudskog delanja locirani u promenljivim kontekstima prostora i vremena. U sociološkoj teoriji, moralnost se posmatra i kao individualno i kao društveno postignuće, uz stalno rešavanje dualizma između unutrašnjeg i spoljašnjeg porekla i značaja društvenih i moralnih normi. Debata se vrti oko problema kako strukture determišu ono što individue čine, kako su strukture stvorene, šta su njihovi limiti, i postoje li individualni kapaciteti delanja nezavisni od strukturnih ograničenja - drugim rečima debata oko problema ljudskog delanja. Ta debata obuhvata dugu tradiciju dva suprotstavljena pola i različite kompromisne položaje između njih (Abercrombie, 1984: 6, 17).

Preovlađujuća pitanja o društvenom moralu povezana su i sa problemima ljudske patnje i kritikom njenih društvenih izvora. "Moralnost je uvek potencijalno subverzivna u odnosu na klase i moć" (Walzer, 1989: 22). Moralna dimenzija osećanja inferiornosti i superiornosti povezana sa klasnom pripadnošću prevazilazi pitanja distribucije resursa i odnosi se na pitanje prepoznavanja u kome "etički profil klasa" predstavlja samo jedan od izvora nejednakosti i društvenih nepravdi. Razlike koje proizvode klase posredovane su drugim presecima nejednakosti kao što su rodna, rasna i etnička nejednakost. Nejednakosti imaju svoje sopstvene oblike u smislu dispozicija i vidljivih i diskurzivnih reprezentacija (Walby, 2009).

Samovrednovanje proizlazi iz prepoznavanja u klasno-socijalnom smislu vršeci uticaj na prihvatanje specifičnih vrednosti i moralnih pogleda. "Ako razumemo klasnu moralnu dimenziju, moramo priznati da su granice između moralne evaluacije i nemoralne evaluacije često ekstremno zamućene; tako da ljudsko vrednovanje svojih i vrednosti drugih, verovatno čini skup prosuđivanja zasnovan na njihovoj kompetenciji i inteligenciji, ekonomskom statusu i njihovim moralnim kvalitetima" (Sayer, 2010: 164).

Da li je moralnost nezavisna od socijalne strukture, da li ona služi legitimisanju dominantnog poretka ili obezbeđuje sredstva za otpor u odnosu na njega? Čini se da je moralnost izvor obe discipline, kako konformizma, tako i otpora i konflikta (Walzer, 1989). U istraživanjima izvora društvene nepravde, značenje morala naginje ka moralnoj odgovornosti aktera, i u velikoj meri, nastavlja marksističko shvatanje društvene prakse i ljudskog delanja.



Pitanja o održavanju društvenog poretka imaju tradiciju u Dirkemovoj sociologiji društvene kohezije. U dirkemovskoj tradiciji značenje morala naginje ka obavezama pojedinaca u okviru moralnog poretka koji se zasniva na konvencijama i institucijama uspostavljenih da održavaju društveni poredak. Ova dva pristupa se mogu približiti, posebno u situacijama koje karakteriše kriza morala.

### **Sociološko shvatanje morala: ograničenje ili mogućnost**

Dualizam unutar sociološkog pristupa moralu potiče od razumevanja moralne regulacije kao spoljnog ili unutrašnjeg ograničenja.

Dirkemova klasična sociologija tumači društvene činjenice kao društvene fenomene koji postoje izvan razumevanja pojedinaca i spoljni su u odnosu na njega (Dirkem, 1963). U tom smislu, moralno delanje se razume kroz funkcionisanje društvenog poretka koji je izvan individualnog delanja. Dirkemovo sociološko tumačenje, socijalnu regulaciju vidi kao izraz osećanja pripadnosti i održavanja solidarnosti unutar kolektiva, pri čemu se razbijanje moralnog poretka kažnjava<sup>11</sup>.

Sa druge strane, metodologija koja se oslanja na Veberovo uspostavljanje veze između značenja i delanja razume subjektivna značenja delanja u društvenom svetu (Veber, 1976). Značenja potiču od individualnih namera, pa se čak, i naizgled objektivni i

---

<sup>11</sup> Dirkem je teoretisao o društvenom poretku kao ishodu društvenih snaga koje smanjuju individualni instinkt stvaranjem osećanja privrženosti grupi. Ovaj argument počiva na dualističkoj koncepciji subjektivnosti koju je on nazvao *Homo duplex*. Unutrašnji život čoveka je složen i sačinjen od dvostrukog centra gravitacije, individualnosti i borbe sa njom. (Durkheim, 1973).

spoljni društveni fenomeni mogu razumeti samo kroz te namere. Dok spoljni, pozitivni pristup odbija da spozna individualne namere sagledavajući društvene činjenice kao potpuno spoljašnje u odnosu na unutrašnji život i svet pojedinca, interpretativizam zasniva svoje proučavanje društvenih fenomena, pa i morala, na razumevanju individualnih namera.

Objašnjavanje društvenog i moralnog poretka sa stanovišta subjektivnih namera zasnovano je na razumevanju načina na koji se te namere generišu i u vidu trajnih značenja obrazaca delanja postaju usvojeni obrasci ponašanja i delanja, a time i oslonac društvenog života (Douglas, 1967). Za intencionaliste prihvatanje i poslušnost u odnosu na spoljne moralne regulative potiče od prihvatanja namera prethodnih aktera. Rešavanje tenzije između substancijalnog i situacionog sopstva se odvija oslanjanjem na odluke prehodnih aktera koje su postale objektivizovane i prihvaćene kao značenja koja predstavljaju efikasan moralni poredak sa stanovišta pojedinca (Douglas, 1970).

Za Giddinsa je interpretacija subjektivnih značenja neophodna za razumevanje društvenih fenomena koji se odvijaju u dijalektičkoj interakciji između stukture i delanja (Giddens, 1979). On smatra da su Dirkemovi napori da obezbedi teorijske resurse za opisivanje "spoljnog i objektivnog" karaktera društva nedovoljni (Giddens, 1979: 51). Struktura se sastoji od pravila i resursa koji oblikuju ljudsko delanje, ali su i oblikovani tim delanjem. U Gidensovoj formulaciji pravila su "tehlike i generalizovani postupci koji se primenjuju u odigravanju / reprodukciji društvenih praksi (Giddens, 1984: 21). Za Gidensa, ta pravila mogu imati različite kvalitete. Ona mogu biti intezivna ili površna, prećutna ili diskurzivna, neformalna i formalna, slabo ili snažno sankiconisana. Formalna pravila, za njega nisu od

presudnog značaja, on ističe značaj "mnogih naizgled trivijalnih procedura" koje se slede u svakodnevnom životu i imaju dublji uticaj na opšte društveno ponašanje (Giddens, 1984).

Međutim, i strukturalističke i interpretativističke teorije, sa različitim polazišta, moralne propise tumače kao nešto što je spoljašnje u odnosu na pojedinca, tačnije kao proces ograničavanja i pritiska. Moralna regulacija je sastavni deo borbe koja ljude čini moralnim subjektima, borbe koja se sastoji od savladavanja individualnih otpora u odnosu na dominaciju spoljašnje regulacije. Bez obzira, da li je reč o pozitivističkom tumačenju moralnih propisa, ili intencionističkom razumevanju moralnih obrazaca kao socijalno definisanih obrazaca delanja, u oba slučaja su prisutne dve komponente sopstva koje stoje u antagonističkom odnosu. To su suprotstavljeni moralni i individualni instikti, ili Dirkegovim rečima rečeno, "ne postoji moralni akt koji ne uključuje žrtvovanje" (Durkheim, 1973: 152). Prema Dirkegovom shvatanju, te tenzije se obično kanališu u pravcu spoljnog moralnog poretka koji je svetiji i izaziva više poštovanja nego subjektivne želje (Durkheim, 1973: 158).

Dok je kod Dirkega reč o dualističkom shvatanju ljudske prirode, u slučaju intencionalističkih učenja se radi o dualizmu društvene stvarnosti. I kod jednog i kod drugog pristupa, moralni propisi su esencijalno stvar sprovođenja ograničenja kojima se od spolja sputava individualna subjektivna sloboda.

Prevazilaženje dualizma klasične sociologije razvijanjem pluralističko diskurzivnog pristupa predstavlja Fukoov diskurzivno-analitički pristup (Fuko, 2007). Konceptom diskursa omogućeno je fleksibilnije razumevanje strukture i prevaziđena je stroga podela između strukture i delanja, jer je diskurs proizvod oba. Diskursi u društvenoj praksi omogućavaju i ograničavaju

delanje doprinoseći izgradnji individualnog identiteta. Ograničenja klasične sociologije se prevazilaze sagledavanjem moralnih granica i subjektivnosti kao sastavnih elemenata moralne regulacije – procesa koji je zasnovan na moralnom delanju. Kreativna sila moći koju Fuko postavlja kao radikalnu alternativu klasičnom shvatanju moralno ograničavajućih propisa primenjenih od spolja, uspostavlja se kroz režime znanja. Ona čini subjektivnost koja deluje sa "minimumom dominacije" pretvarajući nauku o moralu u moralno upravljanje. (Foucault, 2008). Moralna regulacija time postaje vid upravljanja. "Dakle, *governmentality* je Fuko uveo da bi istraživao kapacitete autonomne individue za samokontrolu i kako je to povezano sa formama političke vladavine i ekonomske eksploatacije. Moglo bi čak da se kaže da je ovim pojmovnim pomeranjem težišta Fuko izvršio korekciju nekih svojih ranijih nalaza, a pre svega onih u kojima je procese subjektivizacije snažno povezivao sa procesima disciplinovanja. U poslednjoj fazi Fukoovog rada pojam upravljanja je upotrebljavan da bi se istražili odnosi između tehnologija selfa i tehnologija dominacije"(Pavlović, 2008: 22).

Buđenje iz "antropološkog sna" kako Fuko naziva radikalni obrt u odnosu na velike društvene teorije morala, dovodi do gubitka moralne sigurnosti. Radikalne promene regulatornih režima su vođene nestabilnim vezama između složenog mnoštva regulatorne prakse. Fukoovski pristup odbija tradicionalno shvatanje istorijskog razvoja moralnog poretka koji se progresivno kreće u vidu neizbežne evolucije ljudskog društva. Umesto progresivnog unapređivanja moralnog društvenog poretka na bazi onoga što mu je prethodilo, Fuko govori o režimima koji su stvorili radikalno diskontinuirane subjektivitete. Artikulacija moralnih granica u subjektivitetu pretpostavlja da moralni propisi nisu pravila koja od spolja ograničavaju

društvene aktere. Oni podrazumevaju mogućnost samoregulacije, brigu i odgovornost koja će predstavljati individualno uspostavljenu granicu između dobrog i lošeg. Fukoova analiza upravljanja (government) kroz subjektifikaciju (upravljanje drugima) i subjektivaciju (upravljanje sobom) sagledava nove forme dominacije na nivou svakodnevnog života, ali i nove forme "protiv-upravljačke" kritike, (counter-conduct) koje etička subjektivacija može da konstituiše kao odgovor na ovu opasnost (Hamann, 2009).

Moralna regulacija time postaje mogućnost za osnaživanje društvenih aktera koje podrazumeva neku vrstu moralnog prosuđivanja i njemu shodnog odnosa između pravila i moralnog delanja. Ako je pravilo instinktivno primenjeno, delanje može biti dobro ili loše, ali nije moralno. Isti slučaj je sa poštovanjem pravila usled izbegavanja sankcije. Takvo ponašanje može biti ispravno, ali nije moralno. Moralno delanje se odnosi na sposobnost da se deluje nezavisno od društvenih strukutra (Abercrombie et al., 1984), ono ima kapacitet za nezavisnost u cilju delovanja iz moralnih razloga koji uključuju moralnu odgovornost i "prirodu slobode".

Pitanja morala koja su bila u centru osnivača sociološke discipline, poput Vebera i Dirkema, kasnije su marginalizovana, da bi u poslednje vreme povratila svoje mesto u sociološkoj misli. Povećana je pažnja sociologa na ulogu svakodnevnih moralnih sudova, opravdanja, moralnih rečnika, čime se ukazuje da je moral više od epifenomena odnosa moći, i priznaje njegov doprinos oblikovanju društvene akcije, društvenih identiteta i granica kao pregovorima o socijalnim vrednostima (Schwarz, 2013).

Moralna logika značajno oblikuje (ograničavajući i omogućavajući) evaluaciju i ne može biti svedena samo na amoralne faktore (interesi, kapital, sklonosti), niti na njihov razvoj. Izbor i upotreba se ne rukovode samo borbom za spoljašnja dobra kao što su status i materijalna dobra ili moć, već teže ka osvajanju unutrašnjih dobara, kao što su zasluga i intristične vrednosti (Sanghera et al., 2011; Sayer, 2005, prema Schwarz, 2013). Moralna logika i diskursi prelaze u drugu vrstu strukture koja ima izvesnu autonomiju i nije subordinirana drugim strukturama. "Simbolične granice" uključuju kulturne i moralne granice kao partikularne simboličke forme koje kreiraju socijalne granice (Lamont, 1992). Moralna struktura upoznaje socijalnu akciju, evaluaciju i distribuirama im socijalne vrednosti, te je stoga centralna za sociološku analizu i zaslužuje sociološka istraživanja (Boltanski & Thevenot, 2006; Boltanski & Chiapello, 2005; Thevenot, 2002; Alexander & Smith, 1993).

Novi sociološki pristup moralu zasnovan je na saznanjima novije sociologije morala koja je "monoteizam vrednosti" zamenila "moralnim politeizmom" (Schwarz, 2013). Reč je o pretpostavci po kojoj su monolitni skupovi zajedničkih vrednosti ili hegemonijski "maternji jezik" (Bellah et al. 1985) zamenjeni pristupima u kojima pojednici imaju na raspolaganju pristupe repertoarima različitih i višestrukih moralnih resursa i logika (Schwarz, 2013). Pretpostavlja se da su moralne odluke rukovođenje *ad hoc* procenama, interesima i institucionalnim kontekstima, a ne identitetom aktera (Boltanski & Thevenot, 2006). "Svetovi opravdanja" (Boltanski & Thevenot, 2006) su u principu jednako dostupni svima, a akteri ih koriste kreativno, menjajući odnos elemenata u reperotoaru, bez obzira na cenu te promene. Tako je "začeta ideja o pluralnom akteru, akteru koji je nosilac različitih, neusklađenih, a ponekad i kontradiktornih

dispozicija i iskustava, čija se ispoljavanja ne mogu objasniti jednim "generišućim principom, pogotovo ne habitusom kao sistemom"(Birešev, 2013: 290)

Moralno delanje podrazumeva odluku o svrsishodnosti koja se donosi u procesu odlučivanja između različitih pravaca delanja. Moralna regulacija pretpostavlja da odnos između moralnih granica i društvenog aktera obuhvata konceptualni prostor u kome moralne odluke zauzimaju mesto. Problem moralnog delanja, kako u klasičnom, tako i regulativnom tumačenju moralnog poretka potiče od manjka tog konceptualnog prostora za moralno razmatranje i donošenje nezavisnih odluka. One treba da budu nezavisne u odnosu na spoljni poredak, i ne mogu biti svedene ni na bezrezervno prihvatanje moralne evaluacije od strane drugih. Iako moralna akcija ima cilj postizanje samosavršenstva, ona dozvoljava razvijanje moralnog stava u određenom režimu postojanja predstavljajući posebnu karakteristiku moralnog subjekta. Moralno delanje se odvija u prostoru između regulacije i otpora i time ne dozvoljava izjednačavanje procesa akomodacije i asimilacije.

U tom smislu, Bauman piše: "Ljudska kultura je daleko od toga da bude samo umetnost adaptacije, najdrskiji od svih pokušaja je da se odbace okovi adaptacije, kao njena najveća prepreka" (Bauman, 1973: 136). Kultura je kao sinonim za specifično ljudsko postojanje smelo ocrtala liniju između nužnosti i slobode stvaranja. To je direktno odbijanje čoveka da se privoli sigurnosti životinjskog sveta. Bauman ima nadu i u kreiranje socijalnog sveta kao "proizvoda ljudskog delanja, za razliku od tamnice heterenomije" (Jackobsen & Marshman, 2008: 22).

Bauman tvrdi, da je smrt fundacionalizma u postmodernizmu dovela do "moralnog vakuma" u kome svako može da živi sa stavom da "sa sve prolazi". Međutim, povlačenjem "zakonom orijentisane etike" koja je u modernizmu funkcionisala kao kontrolni task društva, oslobađa se mogućnost moralnog prosuđivanja oslonjenog na moralnu autonomiju (Bauman, 1992). On smatra, da prelaz iz modernosti kao onome što on naziva postmodernom, podrazumeva određeni pomak od "etičkog zakona" ka "moralnoj odgovornosti" ili ka "moralu bez etičkog kodeksa"(Bauman, 1993). Etički sistemi modernizma su se zasnivali na principima univerzalnosti (isti etički sistemi se primenjuju na sve, nezavisno od konteksta, ili fundamentalizmu (etički kodeksi su zasnovani na nepobitnim i očiglednim vidovima razloga ili verskih zakona) i time pružali potpunu moralnu izvesnost.

Postmodernu moralnost karakteriše neizvesnost o tome šta je ispravno ili dobro. Ta neizvesnot daje mogućnost za izgradnju istinskog moralnog bića. Postmoderni uslovi otvaraju priliku "za istinsku moralnost" koja nije podređena univerzalnim principima i etičkim kodovima već je zasnovana na "mogućnostima za individualnu odgovornost koja se prevodi (u praksi, ne čak u teoriji) u nepoštovanje socijalno usvojenih etički legalnih pravila" (Bauman, 1993: 29). Modernizam je izgrađen na nepoverenju prema ljudskoj spontanosti, pobudama, impulsima i inklinacijama. On je želeo da ih zameni univerzalnim "zurenjem u neemocionalni kalkulatski razlog"(Bauman, 1993).

Međutim, prema Baumanu, istinsko ljudsko moralno delanje se zasniva na dvosmislenosti i odgovornosti. Bauman veruje da je u moralnom delanju data mogućnost pojedincima da kažu "ne" (Dawson, 2012). Bez moralne dileme, nema morala jer se



odgovornost odlaže u etičke sisteme izvan našeg moralnog sopstva – "pomera se obaveza moralnog odlučivanja iz oblasti personalne autonomije ka snazi heteronomije" (Bauman, 1993: 11). Ovaj pokret od "moderne etike" ka "postmodernoj moralnosti" ne zastupa nihilizam, niti radikalni relativizam (moralni pristup po kome sve prolazi), već ukazuje na mogućnost humanističke zrelosti kroz prenos tereta morala daleko od racionalističke izvesnosti ili božanske zapovesti na ljudska ramena uz puno saznanje o slabosti i pogrešivosti tih ramena kao nepodnošljivog opterećenja (Morgan, 2013).

Dok se Bauman, iz sociološkog okrenuo ka presocijalnoj prirodi ljudskih moralnih impulsa (za razliku od etičkih impulsa), sociološki pristup Burdijevog koncepta habitusa posmatra društvena bića kao bića koja deluju determinisana normativnim i vrednosnim društvenim kontekstom (Burdieu, 1984). Normativnost predstavlja prioritete sačinjene na osnovu vrednosnih procena kojima se iskazuje do čega je ljudima više ili manje stalo. Ljudi razvijaju lične sklonosti i karaktere kroz delanje u okviru pojedinih tipova društvenih odnosa i konteksta koji utiču na njihove postupke. Tu se prepoznaje značaj moralnog vaspitanja, bilo kroz obrazovanje ili iskustvo i formiranje skolonosti koje su jasno omeđene, kao dobre ili loše. S obzirom, da moralno ponašanje može da potvrđuje ili izazove postojeće društveno uređenje, odnos između habitusa i habitata može biti odnos prilagođavanja i prevazilaženja. Neusklađenost nastaje iz različitih razloga (prelazak u tuđe društveno polje ili delovanje spoljnih uticaja poteklih iz drugog društvenog polja), ali i kao rezultat socijalizacije koja nikad nije ravnodušna prema procesima koji utiču na njeno oblikovanje (Sayer, 2010: 114). Reakcije na ograničenja i pritiske proizvode različite vrste otpora i patologije. Premda habitus nije trajan i na bilo koji način, fiksiran

(postoji mogućnost promene u neočekivanim situacijama), Burdije ga tumači kao socijalan, a ne individualni proces.

Kritika Burdijeovog sociološkog redukcionizma, koji ne ostavlja dovoljno prostora za individualnu refleksivnost, ističe njegovo nedovoljno uvažavanje složenosti ljudske prirode (Sayer, 2010; Archer, 2007). Ljudsku prirodu čine um i telo sa svojim odbojnostima i sklonostima, nedostacima i potrebama koje je remete u potpunom navikavanju i prihvatanju pozicije u socijalnoj sferi, te ona nije ravnodušna prema procesu socijalizacije i društvenim pritiscima (Dean, 2003 prema Sayer, 2009). Socijalizacija stvara nove sklonosti i averzije jer se ne može zasnivati na totalnoj prilagodljivosti. Koncepti etičkih dispozicija i moralnih osećanja su povezani sa habitusom, ali baš kao što habitus ne mora biti u skladu sa habitutom ili sa širim diskursima, čak ni tokom formiranja individue, ni etičke odredbe pojedinaca ne moraju biti u potpunom skladu sa posebnim odnosima u koje su oni smešteni, niti sa širim diskurzivnim normama. Na jednoj strani, postoji potencijalna tenzija između tela/uma i praksi i uslova u kojima se ljudi nađu. Na drugoj strani, stoje diskursi koji su varljivi i povezani sa širokim spektrom iskustava pre nego što dođu na raspolaganje pojedincima i time izazovu raskorake. Takve razlike mogu generisati anomalije i otpornost, namerno ili nenamerno (Sayer, 2009).

Primat prakse sadržan u kritici socijalno konstruktivističke ontologije delimično je oslonjen na marksističku koncepciju praktične aktivnosti i njenu ulogu u oblikovanju materijalnog sveta (Archer, 2000, 2003 prema Etelapelto, 2013). Praktični odnos čoveka prema svetu ne može biti objašnjen isključivo diskurzivnim odnosom prema stvarnosti, već se moraju uvažiti

prirodni ljudski potencijali koji učestvuju u stvaranju individualnog sopstva i identiteta. Moralna orijentacija u sociološkom smislu predstavlja traženje moralno adekvatnog odgovora pojedinaca i društvenih grupa na pitanje šta predstavlja moralno ispravno delanje u kontekstu identitetskih i diskurzivnih formacija, društvenih uloga i normativnih smernica, kao i ontološkog osećanja odgovornosti prema sebi i drugima. Odgovor na ovo pitanje treba tražiti kako u moralnom rasuđivanju, tako i moralnim osećanjima.

### **Moralne emocije i habitus**

Ljudi su društvena bića koja ne samo što delaju, već delaju u normativnom i vrednosnom smislu. Uz uvažavanje te činjenice, važno je izbeći redukcionizam i obezvređivanje moralnosti svodeći moral na poštovanje normi. Poštovanje sopstvene i tuđe dobrobiti i blagostanja stoji u osnovi procena koje uključuju emocije, inteligenciju, pravdu, saosećanje, dispozicije pojedinca da se ponašaju na poseban način (vrline i poroci) i na kraju, norme koje određuju šta je, a šta nije prihvatljivo (Sayer, 2010). U svemu tome, pojačava se uloga emocija, koje u kasnoj modernosti, postaju sve veći deo interpretativnog i moralnog okvira (Furedi, 2004).

Društveni život bi bio nezamisliv bez osećanja stida i saosećanja, besa zbog nepravde, krivice i prezira koji se orijentišu prema podeli na moralno i nemoralno ponašanje. Osećanja i afekti su povezani sa društvenim okolnostima koji se tiču pitanja nejednakosti i dominacije. Jedan od kritičkih osvrta na Burdijev koncept habitusa upravo se odnosi na suviše deterministički pristup koji zanemaruje individualnu refleksivnost i sposobnost

individue da se ponaša na način koji nije nužno prilagođavajući u odnosu na dominantne društvene odnose ili diskurse u kojima se oni nalaze. Margaret Arčer, tvrdi da su pojedinci reflektivna bića, koja imaju duboko moralne brige, usmeravajuća ograničenja i mogućnosti da ostvare svoje životne projekte, pri čemu, moralne odluke da čine dobra dela mogu biti manje ili više snažno usađene u svakodnevni život (Archer, 2003;2007). Razumevanje oslobođenog morala i evaluacije nalaže analizu odvojenih moralnih i socijalnih struktura i istraživanje njihovog međusobnog odnosa (Schwarz, 2013). Odvojena analiza moralnih logika omogućuje analizu posebnih moralnih resursa koji mogu biti reflektivne i emocionalne prirode i porekla. U tom smislu, osobenost i autentičnost koje izražavaju unutrašnje presude pojedinca kroz spontane akcije (Boltanski & Thevenot, 2006) u okolnostima u kojima je dramatično opao autoritet spoljnih moralnih tačaka, dovele su do razumevanja emocionalnog jezgra sopstva kao presudnog u definisanju istinskog identiteta individua (McCarthy, 2009, prema Schwartz, 2013: 8).

Sociološki pristup koji u prvi plan stavlja usađenu, delom, podsvesnu praktičnu orijentaciju prema svetu malo pažnje posvećuje emocionalnim reakcijama i njihovom uticaju na delanje. Faktička i simbolička dominacija proizvodi osećanja inferiornosti ili superiornosti, a time i osećanja stida ili ponosa, niskog ili visokog samopoštovanja. Iako, emotivne dimenzije ljudskog delanja kao reakcije na iskustva nejednakosti utiču na njihovo fizičko i mentalno zdravlje, one u su velikoj meri neistražene (Sayer, 2005). Ukoliko se emocije ne uzmu za ozbiljno, ne mogu se razumeti ljudsko etičko biće i normativnost, generalno. Emocije nisu samo osećanja ili afekti suprotstavljeni razlozima. One su odgovori i komentari na situacije i preokupacije kao "kognitivni, vrednosni i bitni

elementi inteligencije" (Nussbaum, 2001: 3). Emocije su diskriminativni evaluativni komentari o dobrobiti ili zlu u fizičkom svetu, o našim praktičnim odnosima sa svetom i socijalno-psihološkim okruženju, i u skladu sa tim, možemo govoriti o "emocionalnom razlogu" kao motivacionom svojstvu i potencijalnom obrazloženju ponašanja (Nussbaum, 2001). Odnos pojedinih emocija i njihov put do konkretnih referenci ili uzroka može biti nejasan, a uzroci složeni i difuzni. Posebno, emocionalne reakcije imaju tendenciju da budu pod uticajem aktuelnih dešavanja, karaktera habitusa i ličnosti, one su produkt individualnog, porodičnog i socio-kulturnog okruženja.

Emocije ne mogu pobeći od diskurzivnih uticaja i one se smiruju ili inteziviraju u skladu sa načinom na koji diskursi procenjuju relativnu važnost stvari. Emotivni odgovori na nejednakosti i borbe u socijalnom polju osporavaju redukcionizam racionalističkih tendencija u društvenim naukama koje ignorišu emocije kao deo društvenog života. One podstiču na borbu i takmičenje, prihvatanje i odupiranje, i na kraju, uspeh ili neuspeh se povezuju sa specifičnim emocionalnim stanjima. Etičke i neetičke skolonosti čine deo društvenog ponašanja i pod njihovim dejstvom se razvijaju i aktiviraju (ne)moralne osobine kao što su zahvalnost, dobronamernost, saosećanje, ljutnja, bes, gorčina, krivica i sram. Ove emocionalne kategorije omogućavaju ljudima da često, u moralnom smislu, deluju spontano, bez razmišljanja. "Emotivna spoznaja" (Nussbaum, 2001: 27) predstavlja način na koji se objekti sagledavaju kao nešto u šta je uložena vrednost ili značaj, procena kojom se pripisuje stvarima i licima značaj za sopstveni procvat i priznanje nedostatka samodovoljnosti. Marta Nusbaum ističe da moral nije sistem principa koji proizvodi intelekt odvojen od emocija i emocionalnih motivacija koje su podrška ili smetnja za ljudski

izbor da se ponaša u skladu sa principom. Emocije se moraju razmatrati kao deo paketa etičkog sistema (Nussbaum, 2001).

Moralna dimenzija društvenog života predstavlja dimenziju koja može da uključi modifikovani koncept habitusa omogućavajući prostor za individualnu refleksivnost koja obuhvata etičke sklonosti. Fokus na emocije kao inteligentne odgovore na objektivne okolnosti i na indikatore blagostanja podrazumeva šire razumevanje normativnosti i izbegava redukovanje, bilo na osnovu ostvarivanja ličnog interesa i raznih formi kapitala, bilo zbog poboljšanja habitusa. Reč je o spoznaji ljudske ranjivosti i našoj relaciji prema svetu i brizi o njemu (Sayer, 2009). Preterana uloga normi koje akteri automatski slede, bilo da su one interiorizovane ili da se radi o proceni posledica usled njihovog odbijanja, čini Burdijeovo shvatanje habitusa ograničavajućim faktorom u individualnom posredovanju i razmatranju društvenih konteksta (Acher, 2007).

Burdije je prepoznao duboko vrednosni karakter društvenog ponašanja koji je sadržan u načinu na koji ljudi vrednuju sebe i pripadnike drugih društvenih grupa, kao i prakse i objekte povezane sa njima (Sayer, 2009). Međutim, Burdije je u osnovi vrednovanja video strateški, funkcionalni i estetski smisao (Bourdieu, 1984). Mada pojedinci ne postupaju uvek na racionalan način, njihove akcije su oblikovane habitusom (ličnim kvalitetima, sklonostima i karakterom) koji ih usmerava ka akumulaciji ekonomskog i simboličkog kapitala. "Velikodušan" habitus, se na primer, pojavljuje kao polusvesna strategija za ostvarivanje sopstvenih interesa (Illingworth, Pogge and Wenar 2011, prema Sayer, 2009). Burdije u velikoj meri ignoriše etičku dimenziju habitusa – činjenicu da ona uključuje moralne sklonosti – ili filozofskom terminologijom rečeno – vrlinu i porok, kao

dispozicije za poštovanje i sebičnost. Razumevanje normativnosti i etičkog bića mora da uvaži činjenicu da je čovek vrednosno biće (Archer, 2000).

Nezainteresovano ili vaninteresno delovanje se retko priznaje, kao i činjenica da ljudi, neretko, čine nešto mimo ostvarivanja interesa koji je određen habitusom i da su skloni da prave izbore na osnovu pravde ili dobra po sebi, mimo sopstvenog interesa. To je od ogromne važnosti za razumevanje normativnosti, jer ljudi mogu da vrednuju druge i njihovo ponašanje na osnovu dobrote i ispravnosti, posebno kada je u pitanju nejednakost i dominacija, pa čak i vlastite društvene grupe. Uvažavanje pitanja nejednakosti, osetljivost na nepravdu, kao i sposobnost saosećanja sa drugima koji trpe nepravdu ne mogu se svesti na pitanje ličnog interesa. Ljudska sposobnost za kolegijalna osećanja, za razumevanje nečega što drugi doživljavaju, čak i bez da nam to oni govore, od ključnog je značaja za ljudsku sposobnost da moralno dela, kao i za reprodukciju društvenog poretka (Smith, 1759 prema Sayer, 2009).

Čovek ima kapacitet za patnju i procvat, kao i za izbore koji uključuju otpor, nezainteresovanost, uživanje i investicije. Ideja o blagostanju uključuje i povremene zablude, ali je sračunata na mogućnosti ljudskog odlučivanja o tome. Uvid u društvene procese i "meke forme dominacije" kao simboličku dominaciju ne može biti potpun bez priznanja našeg kapaciteta za procvat i patnju i njihovim specifičnim oblicima kakvi su ispunjenje, ljubav, ponižavanje, nepoštovanje ili mržnja. Ovi pojmovi obezbeđuju evaluativno objašnjenje koje se odnosi na razumevanje lošeg u patnji i dobrog u blagostanju. Briga, ljubaznost, prijateljstvo, poštovanje, sebičnost, okrutnost, rasizam podrazumevaju vrednosnu dihotomiju i vrednosne presude koje ne samo

da ih bolje objašnjavaju već izoštravaju osećanje za dominaciju i druge forme patnje kao loše (Sayer, 2009). Postoji značajna razlika između konvencionalnog shvatanja moralnosti u kome moral nije više od skupa konvencija za koordinaciju ponašanja od moralnosti koja je zasnovna izbegavanju štete i promociji procvata koji priznaje ulogu emocija kao jedan od ključnih vrednosnih indikatora koji imaju i unutrašnje i spoljašnje opravdanje.

Međutim treba imati u vidu, da su moralne emocije izraz emocionalnog doživljaja određenih moralnih sudova i moralnih povreda. U tom smislu, afektivni stavovi predstavljaju emocionalni efekat onoga što čini kognitivne stavove, mada je njihovo saodnošenje reverzibilno, te afektivni doživljaji mogu uticati na promene u moralnom rasuđivanju. U toj činjenici leži opasnost od manipulativnog uticaja na emocionalne moralne doživljaje kroz javne, ideološke i političke diskurse. Upravo zbog toga, otpornost, shvaćena u sociolološkom smislu, podrazumeva sposobnost pojedinca i društva da se kroz adaptaciju na promene različitih performansi odupru emocionalnoj manipulaciji koja je povezana sa moralnom evaluacijom. Kritičko razmišljanje i moralno prosuđivanje procenjuju lažna verovanja praćena snažnim emocijama kroz stalno preispitivanje odnosa između nečijih verovanja i "realnosti". Postavlja se pitanje kako pristupiti takvoj oceni, jer uglavnom postoji neslaganje o prirodi stvarnosti uključujući i moralnu stvarnost.

Većina naučnika je saglasna da se obrazovanjem emocije mogu edukovati i da takvo obrazovanje može biti značajan doprinos moralnom životu. Osoba koja je emocionalno mrtva, nezrela, zbunjena, neuravnotežena, sa potisnutim ili nedostupnim emocijama ne može biti uspešan moralni



dejstvenik. Moralnost je sposobnost da se vidi. Razlika između dobre i loše osobe je u tome što različito vide svet (Murdoch, 1970: 37). Kako će ga videti, zavisi od moralne imaginacije i moralnog napora, kao i etičkih normi koje moraju biti etički uzgajane (ibid, 1970).

Približavanje Burdijeovog shvatanja habitusa i kritičkog stava o njegovom sputavajućem karakteru, može se naći u razumevanju normativnosti kao usađene u tokove prakse i konkretna iskustva, prakse tokom koje se stalno odvijaju procene i ocene stvari, što podsvesno kroz emocionalne reakcije, što svesno kroz refleksiju, bilo da je izražena kroz efemerna razmišljanja, bilo kroz fokusirana razmišljanja (Murdoch, 1970). Premda se, monogo delovanja odvija automatski, istovremno je prisutan izvestan stepen pozornosti uz uočavanje grešaka i ponavljanje sitinih procena koje vode potvrdi ili promeni ljudskih moralnih sklonosti. Svaka odluka, ma koliko izgledala nagla predstavlja strukturu vrednosti koja je sazdana od niza malih procena i izbora koji su tu prelomnu odluku učinili takvom kakva je. Ta činjenica ne osporava slobodu, ali podrazumeva da je ona neprestani stalni proces, a ne grandiozni skok u odsudnim trenucima. Moralni život je, prema ovom gledištu, nešto što se dešava stalno, a ne nešto što se isključuje i ne postoji između eksplicitnih moralnih izbora. "Ono što se dešava između prelomnih izbora je od ključnog značaja" (Murdoch, 1970: 36). Moralne promene i moralna dostignuća karakteriše sporost, ljudi nisu u stanju da se iznenadno i na prečac menjaju jer nisu u stanju da sagledaju konsekvence svojih želja i pokretača. U tom smislu, eksplicitan izbor je manje važan i odlučujući u odnosu na mnoge odluke koje mu prethode. Etičko biće je uronjeno u tekuću, svakodnevnu praksu koja

uključuje razmišljanja o tome kakvi smo i kakve su stvari do kojih nam je stalo (Sayer, 2009).

Odgovori na ne-idealne situacije kada se ljudi suočavaju sa sopstvenim nesavršenostima ne mogu se tražiti u apstraktnim moralnim principima. Sigurnost može biti dom, ali i kavez u kome znanje umire u tamnici (Murdoch, 1997). Ovladavanje "neurednim detaljima" koji postoje u ljudskom životu predstavlja najbolji način da se čovek uzdigne iznad njih, krećući će se kroz moralni život eksperimentalno, isprobavanjem različitih moralnih stavova koji menjaju umove. Mardokova vidi nesebičnost kao stečeno stanje kroz saznanje dobra, "jer objektivnost i nesebičnost nisu prirodno dati ljudima... Neprijatelj moralnog života je "debeo, nemilosrdan ego" (Murdoch, 1997: 341-342). Vrlina dolazi kroz složeni proces koji ona naziva "odsebičnjavanje" (unselfing) zasnovan na saznavanju dobra i kultivisanju vlastitog unutrašnjeg života.

Ljudi mogu delovati moralno ili nemoralno na osnovu svesnog promišljanja ili spontano, bez razmišljanja, polusvesno ili nesvesno. Reč je o čitavom spektru ponašanja. Jednom stečene moralne dispozicije imaju svoju inerciju, ali njihova snaga zavisi od učestalosti sa kojom se aktiviraju, kao i od refleksivnosti koja ih prati. Promena u moralnim regulama koje mogu da vode višim ili nižim nivoima etičnosti je postepena i zahteva praksu (Sayer, 2009).

Moralni jaz nastaje između moralnog identiteta i njegove primene. Ljudi nisu postali u manjoj meri moralni, oni zadržavaju moralni identitet, ali ga u praksi sve manje slede. U negativnom smeru se ta promena kreće od angažovanja ljudi u sitnijim nemoralnim delima koja čine lakšim prelazak na teža nemoralna dela, pri čemu, ljudi obično preksano shvate da su

uveliko prešli moralnu granicu (Glover, 2001: 35, prema Sayer, 2009). Ovaj uvećani moralni jaz prožima sve aspekte društva i u mnogim situacijama deluje kao isplativ. Reflektivnost, odgovornost i mogućnost izbora daju slobodu pojedincima da deluju prema vrlini u praksi. Međutim, prirodni ljudski odgovor uključuje, kako poštovanje tuđeg digniteta i statusa, i saosećanje i brigu o tuđoj bedi ili sreći, tako i mračne elemente moralnog jaza ili nejednake primene morala.

Priznavanje greške u mišljenju i delanju ne znači i trenutnu transformaciju u drugačiju osobu sa različitim navikama i njima shodnim mislima. Međutim mogućnost razmišljanja i rasprave je neosporno prisutna (Sayer, 2009).

Kompleksna priroda moralnog rasuđivanja čini ga procesom u kome je prisutno konstantno usklađivanje, pa čak i sukob između misli i osećanja, između misli i emocija raznih vrsta (Nussbaum, 2001). Mnogi emocionalni konflikti dovode do reformi emocija koje prate vrednosne sudove, ali i izazivaju njihovu promenu. Mnoga nemoralna dela su propraćena vrednosnim sudovima koji imaju uporište u emocionalnim stanjima. Uslovi i kriterijumi moralnog delanja se, shodno tome, moraju posmatrati u odnosu na prirodu, obim i uticaj kognitivnih ne-moralnih iskustava kao što su emocije i ljubav. Nastavljajući koncepciju relacije prirode moralnosti "osećaj" je relevantan za razumevanje emocija kao kognitivni, ali ne i konceptualni razlog (Bockover, 2014). Emocije su, u novom načinu razmišljanja povezane sa osećanjem za duboku "univerzalnost" ljudske stvarnosti, osećanjem za jednakost, i kao takve, mogu postati ključ za proizvoljne i nepravedne simbole moći i privilegija kojima se neki koriste na račun drugih (Bockover, 2014). Uspešan svrsihodan izbor u ličnoj

transformaciji i osnaživanju koji shvata moralno delanje na način u kome se sva živa bića posmatraju kao bića koja imaju jednaki moralni ugled daje smernice za uspešan i svrsishodan život (Rempel, 2014).

Sve veća uloga emocija u kasnoj modernosti kao interpretativnog i moralnog okvira (Furedi, 2004; Illouz, 2008; Nolan, 1998), nameće pitanje da li postoji neki jedinstveni repertoar moralne logike koji će moderni subjekat koristiti za procenu emocije i emocionalno informisane akcije, i ako postoji koje moralne logike obuhvata.

## **MORALNA NEIZVESNOST - KA TUMAČENJU MORALNE DIMENZIJE OTPORNOSTI**

"Činjenica je da istinska moralnost uključuje rizik odluke u izboru između unutrašnjih i spoljašnjih očekivanja" (Edelstein & Nunner-Winkler, 2005: 203). Kada je reč o moralnoj kompetenciji u kolberijanskom smislu, misli se na sud donet u situaciji koja je oslobodena prepreka, pritisaka i prinuda bilo koje prirode. Moralni performans u stvarnom životu podrazumeva odlučivanje u kompleksnoj situaciji. Moralnost u kontekstu je uvek proces donošenja odluka koji zahteva emocionalni balans između dva dobra (ibid, 2005). Biografska ili istorijska moralna odluka čini da je akcija uvek praćena moralnom hrabrošću i voljom da se ustane protiv nepravednih očekivanja i pritisaka. Subjekat koji je otporan u odnosu na unutrašnje i spoljašnje pritiske se smatra moralno otpornim. Moralna otpornost se manifestuje u situacijama u kojima neko prihvata rizik da bude kažnjen, iako je dobio slučaj na sudu, da bude neuspešan, iako ima sumnjive prilike za uspeh. Moralna otpornost podrazumeva odricanje iz moralnih obzira ili

savladavanje nepovoljnih i rizičnih situacija bez degradiranja moralnog sopstva.

Nema moralno adekvatne odluke bez stresa i odricanja. Otpornost se pojavljuje kao moralni uslov koji uključuje niz različitih emocija, između ostalih strah od diskriminacije, isključenosti, pritiska relacione grupe, gubitka odnosa, strah od kleveta, osude bliskih. Postoji razlika između moralne hrabrosti i moralne otpornosti kao pojmova koji se preklapaju, ali i razlikuju. Moralna hrabrost se odnosi na transformaciju moralne odluke u konkretan akt, dok moralna otpornost služi kao inhibicija nemoralnom činu koji potencijalno može da predstavlja veliku prednost i korist za moralnog subjekta. Sve veća svakovrsna raznolikost zapadnih društava ističe pitanje zašto pojedinci treba deluju u smislu moralne motivisanosti. Moralna motivacija je definisana kao spremnost pojedinca da se povinuje moralnim pravilima koja se razumeju kao važna, čak i kada su ta pravila u suprotnosti sa željama koje su nemoralne (Nunner-Vinkler, 2007).

Moral podrazumeva orijentaciju u razumevanju onoga što je ispravno i pogrešno, dobro i loše, vredno i nedostojno, pravedno i nepravedno, a da to nije zasnovano na našim sopstvenim aktuelnim željama, odlukama i sklonostima, već na verovanju da ona postoji odvojena od njih, pružajući standarde prema kojima se našim željama, odlukama i sklonosti može suditi" (Smith, 2003)

Mnoštvo moralnih izbora nikako ne treba shvatiti kroz implikaciju instrumentalizacije morala u kojoj moralno vrednovaje određuje nemoralna motivacija. Radi se o posvećenosti moralnoj logici koja preispituje i često je u suprotnosti sa ranijim procenama, pri čemu se ona ne svodi na interes aktera,

već osećanju vrednosti i posvećenosti u projektu samoidentifikacije (Schwarz, 2013).

Moralna motivacija je orijentisanje prema setu moralnih pravila koje pojedinac smatra i doživljava kao deo usvojenog moralnog kompasa. U tom smislu se, moralna neizvesnost ili nedostatak moralne izvesnosti pojavljuje kao posledica slabljenja snage tradicionalnih formulacija i čuvara moralnih vrednosti u globalnom društvu i njegovom uticaju širom planete. Taj uticaj slabi ugled i značaj moralnih autoriteta što stvara utisak o preovlađujućem gubitku moralnih vrednosti i stanju moralne konfuzije i kontuzije. Čini se, da ovakvo stanje rezultira moralnim cinizmom, moralnom ravnodušnošću i konačno krizom smila. Paralelno sa ovim procesom, izgubljena je efektivna vlast za društvenu kontrolu i prinudu, te tradicija, vera, roditelji, nastavnici, civilne vlasti, priroda i metafizika danas deluju impotentno (Ugadle, 1998).

Odbijanje i osporavanje sebi i drugima prava da sudi i osudi moralne prakse drugih je izrazito moderna tendencija (Luces, 2008; Wouters, 2002 prema Schwarz, 2013)

Neka istraživanja su pokazala, da se individualizam mladih u savremenom američkom društvu ispoljava u sferi morala kao opšte prihvaćeni konsenzus oko stava da "ne treba nikome suditi o moralnim pitanjima jer svako ima pravo na svoje mišljenje; da je moral relativna stvar jer ne postoje stroge definicije ispravnog i pogrešnog za svakoga; za mlade ljude moral nije ništa više od subjektivnog ličnog mišljenja ili kulturnog konsenzusa, moral je čisto društvena konstrukcija" (Smith et al., 2011). Istraživači su zaključili da su mladi na nivou celokupnog društva lišeni moralnog treninga, da odrastaju bez moralne informacije, bez moralnih mapa i vodiča, pri čemu se postavlja pitanje da li oni

postoje i gde ih treba tražiti. To značajno otežava moralni razvoj adolescenata i mladih, jer da bi bio ljudsko biće koje poseduje identitet i koje dela potrebno je lociranje nečijeg života u veći moralni poredak (Smith, 2003).

Ljudi su okrenuti pragmatizmu i hedonizmu postajući pluralistički popustljivi u pogledu moralnih normi i granica. Time je poljuljana stabilnost i autoritet društvenih normi i institucija koji su potisnuti subjektivnim prosuđivanjem svakog pojedinca. Heterogeni moral podrazumeva individualne subjektivnosti i potrage za unutrašnjim i autonomnim značenjima. Mladi ljudi koji odrastaju u veoma pluralizovanom svetu svesni su kulturnih razlika koje treba da poštuju. Ne želeći da budu moralno neobazrivi i da osuđuju, teško im je da usklade i oforme svoje moralne vrednosti u stalnom procesu civilnog i otvorenog pregovaranja (Smith et al., 2011). Postavlja se pitanje, kako da priznaju kulturnu relativnost bez pada u moralni relativizam koji bi značio konfuziju i samootuđenost. Odsustvo dubokih uvida u teme osnovnih životnih uverenja i pogleda na svet, koji po definiciji, nisu dozvoljeni u nastavnim programima u kombinaciji sa veoma istaknutim negativnim uzorima (brzo bogaćenje, korumpiranost, korporativno liderstvo) ima negativne efekte na formiranje mladih kao moralnih dejstvenika (ibid, 2011). Autori ističu presudnu ulogu starije generacije kao agenta socijalizacije. Angažovanje i učenje mladih da dobro razmisle o različitim životnim temama uključujući i sopstvene moralne obaveze, deluje kao dobra perspektiva razvijanja moralnog individualizma u duhu personalne autonomije.

Modernost je razvila tehničku racionalnost koja može da produkuje čudesne i poželjne robe i usluge paralelno razvijajući utilitarističku racionalnost i pristup u kome se izjednačavaju



dobro i efikasno. Ako ništa nema bezuslovnu vrednost, dobro i zlo, postaju, u najboljem slučaju, ono što svako prosuđuje na osnovu svog subjektivnog osećanja. Artikulacija održive moralne vizije teži ka oživljavanju humanosti koja je gotovo izmeštena u sferu iracionalnog. Prihvatanje blagodeti ogromnog tehnološkog razvoja i njegovih dobrobiti mora biti praćeno neprekidnim kritičkim osvrtnjem na racionalističko razumevanje ljudske sreće i ispunjenja. Ako su se tradicionalne moralne norme pokazale kontraproduktivne, a isključivo instrumentalistička logika moderne i tehnološkog razvoja sa ogromnim kapacitetom za zavođenje porizvela neljudskost, postmoderni partikularizam ima za posledicu temeljnu moralnu neizvesnost (Ugadle, 1998).

Danas, mnogi mladi ljudi razvijaju jasan osećaj za nemoralnost modernog društva, istovremeno osećajući apsurdnost tradicionalnog morala. Moralni cinizam je rezultat nestanka transcendentnog smisla morala u okolnostima enormno razvijenih kapaciteta za manipulaciju, kontrolu i transformaciju prirode, uključujući i ljudsku.

Kritički orijentisani teoretičari ukazivali su na kontekstualne zamke moderne svesti koje su u zapadnoj kulturi sputale kapacitete za istorijsko razumevanje i kritičke potencijale. Ekonomski uslovi su u podmaklom industrijskom društvu odgovorni za društvene okvire u kojima je stvarnost organizovana tako da podstiče direktnu socijalizaciju pojedinaca kroz aktuelne prodorne kulturne institucije, kao što su masovni mediji, škole, sportske i vršnjačke grupe. One su neposredno odgovorne za na jačanje ega, konflikata i tenzija, kao i masovni socijalni konformizam. Markuze je istakao potrebu da se svest probije kroz "koprenu ideološkog vela društva obilja". Društvo obilja vidi kao društvo rastućeg ubrzanja propasti, planirane zastarelosti i

destrukcije. Paralelno sa tim, supstrat stanovništva nastavlja da živi u siromaštvu i bedi (Marcuse, 1998 prema Mustakova-Possardt, 2014: 250). Duhovna dimenzija života je ilegitimizovana. "Asimiliranje ideala i realiteta pokazuje razmjere prevladavanja ideala. On je spušten iz sublimirane domene duše ili duha, odnosno čovjekove intime, i preveden u operacionalne termine i probleme" (Markuze, 1989).

Vladajući kriterijum sazdan od logike ekonomije, hedonizma i tehnologije postaje stožer u oblikovanju želja, projektovanju slika i pretvaranje uzvišenih težnji u gotovo neograničenu efikasnost. Predmet morala je ostavljen u izvesnoj meri na mislost i nemilost eksternim stimulansima sa ograničenim kapacitetima za prerađivanje i vrednovanje nečije suštine. Poslušnost i neopredeljenost pojedinaca stoji u vezi sa zadovoljenjem njihovih težnji u okolnostima tehnoloških kapaciteta za programiranje i združivanje težnji potrošača kao objekata hedonizma i ekonomije koja određuje društveni ukus, težnje, ideale, želje i slike muškaraca i žena (Ugadle, 1998).

Paradoksalno, ljudsko oslobađanje se završava u stvarnoj dehumanizaciji života. Dekonstrukcija tradicionalnih moralnih koncepata koji su odbačeni kao moralistički, ali u suštini često izrazito nemoralni, odvijala se pod naletom instrumentalno-racionalističke logike tehnološkog razvitka koja je proizvela značajne aspekte dehumanizacije.

Osećanje strepnje je došlo na mesto osećanja prinude. Kombinacija prinude, straha, kazne i ljubavi koja je obezbeđivala moralno poštovanje kroz metafizičke i religiozne koncepte tradicije, obrazovne prakse, sisteme vlasti i njihova sredstva prinude i nagrade izgubila je svoju održivost (Ugadle, 1998). Oslonci neoliberalizma kao što su ekonomska deregulacija,

fragmetnacija, depolitizacija radne snage i posustajanje socijalne države doveli su do individualizacije odgovornosti za uspeh, odnosno neuspeh u životu pojedinaca menjajući njegov moralni prostor.

Međutim, moralizatorsko i katastrofično "čitanje" savremenog sveta u kome preovlađuju pretnje potpunog uništenja, beda siromašne većine, korupcija, droga, besmisleni život u potrošačkom društvu, seksualna razuzdanost, itd., prenebregava da veliki broj ljudi, uključujući mlade ima duboku potrebu da drugačije osmisli svoju egzistenciju. Izazovi i mogućnosti sa kojima se suočavaju mladi ljudi u globalizovanom svetu uključuju sve veću nejednakost, nesigurnost tržišta rada, komodifikaciju obrazovanja, smanjene izgleda za demokratiju i formiranje ideniteta u ovim okolnostima i prostorima. Mladi ljudi često razvijaju duboku odbojnost prema ovom tipu društva, za koje se smatra da je sposobno da proizvede sve, ali nije u stanju da pruži odgovarajući kulturno stanište za procvat ljubavi, nežnosti, razumevanja, i nesebične brige za svako ljudsko biće. Postavlja se pitanje šta ima безусловnu vrednost, da li postoji sigurna i stabilna realnost sa vrednostima koje su u stanju da održe moralni imperativ, moralno treba da, zahtevajući žrtve koje apsolutno treba poštovati.

Bez globalne revolucije u sferi ljudske svesti, ništa se neće promeniti na bolje u sferi naših bića, kao i kod drugih ljudi, a katastrofa prema kojoj smo krenuli će biti neizbežna (Havel, 1994 prema Mustakova-Possardt, 2004: 245). Priroda moralne svesti je centralna ljudska preokupacija od kad postoji čovečanstvo. Međutim, njeno sveobuhvatno razumevanje i primena ovog razumevanja u obrazovnim praksama postali su definisana potreba, kao i prepoznavanje međuzavisnosti sa kojom se

suočavamo kao ljudska porodica, i u turbulentnom dobu tranzicije, kao globalna civilizacija (Mustakova-Possardt, 2004).

Diferencijacija naše kulture bez odgovarajućeg rasta u integraciji i humanizaciji celine vodi ka autodestrukciji. Rešenje treba tražiti u afirmaciji slobodnih i odgovornih subjekata koji afirmišući sebe afirmišu i druge, ne negirajući ono što je drugačije, druge oblike znanja ili druge oblike ljubavi i tendencije ljudskih bića.

Holistički razvijen model razumevanja moralne sveti teži da integriše čitav niz diskursa moralne psihologije pregovarajući sa izazovima 21. veka kroz novi način shvatanja ljudskog bića i optimalnog puta ljudskog razvoja. On ispoljava zdrav angažman sa značenjem i pozitivnim promenama u društvenom svetu, sa stalnim širenjem delanja u službi čovečanstva. Reč je o kritičkom sagledavanju ljudi kroz koje oni otkrivaju svoju privremenost, kritičko sagledavanje tema svog vremena i u skladu sa tim, aktivnom intervenisanju u stvarnosti, u svetlu promena (Mustakova-Possardt, 2004). Moralni poredak se mora shvatiti kao duhovni poredak koji ima za cilj balansiranje drugih društveno-ekonomskih poredaka.

Ovaj upotpunjeni način bivstovanja je rezultat kvalitativno različitih nivoa integracije ljudskih kognitivnih, voljnih i afektivnih kapaciteta, koji se manifestuju u dubljoj integraciji doživotne moralne motivacije, delanja i kritičkog rasuđivanja. Kritička svest je u suštini optimalne svesti i odlikuje se integracijom intelektualnih, emocionalnih, moralnih i duhovnih aspekata ljudskog bića. Nivoi i stepen kritičke svesti su rezultat doživotne sinergijske interakcije moralne motivacije i strukture u kognitivnom razvoju, što dovodi do sve harmoničnijeg rada uma i srca i moćnog jedinstva racionalnog razumevanja,

intuitivnog znanja i unutrašnje vizije (Mustakova-Possardt, 2004).

U kontekstu takve društvene kritike moguće je uspostaviti model koji omogućava potpunije razumevanje nesigurne prirode balansa optimalne moralne svesti. Traganje za znanjem bez paralelne potrage za ljubavlju može da donese napredak i akademski tehnološki sjaj, ali ne nužno i moralnu zabrinutost. Isto tako, snažna potraga za delanjem i nemilosrdno ostvarivanje volje, može da donese ogromni pragmatizam, ali bez znanja i ljubavi rešenje može biti gore od problema. Ciklus prakse počinje sa filozofskim razmatranjem vrednosti koje su u stanju da promovišu ličnu, kolektivnu i relacionu dobrobit, a postizanje vrednosnog balansa mora biti senzitivno u odnosu na socijalni kontekst (Prilleltensky, 2001).

U tom smislu, veza između personalnog i društvenog nivoa koncepta otpornosti se može uspostaviti kao individualna sposobnost da se sa rizikom i nevoljama suočimo oslanjanjem na autonomni moralni sud o značenju lične i opšte dobrobiti tražeći i pronalazeći podršku iz društvenog okruženja. Sledstveno tome, društvo koje je sposobno da se adaptira na rizike, nevolje i brze promene može da se osloni na pojedince koji su otpornost razvili ne samo kao strategiju opstanka, već kao strategiju humanog opstanka zasnovanog na moralnoj i socijalnoj odgovornosti.

Etika otpornosti (Pogge, 2011) proizlazi iz diskursa složenosti koji uvažava socijalne relacije podrazumevajući da se odnosi moći mogu menjati u kompleksnom procesima indirektnog povezivanja. Njima se odgovornost postupaka vlasti i akcija pojedinaca sagledavaju kao jednaki u mnogo većoj meri (Chandler, 2013). Ovaj proces demontaže okvira individualne i

kolektivne odgovornosti se često pojavljuje kao progresivan, socijalno bogatiji pristup umreženih aktera koji su povezani odozdo na gore. Ljudsko delanje se odvija dalje od formalnih centara političke moći (u fokusu liberalnih ontologija), prema marginama "svakodnevnog života". Ontološki pristup naglašen u usponu teorije novog materijalizma i post-humanizma naglašava taktiku običnih ljudi koja remeti strategije i razumevanje sile. "Ova fluidnija ontologija upravljanje i ličnu intencionalnost, manje više, vidi kao složenu ontološku realnost socijalne povezanosti"(Chandler, 2013: 179). Etika otpornosti nije zasnovana samo na problematizovanju individualne odgovornosti. Ona potiče od kadriranja socijalne hijerarhije izgrađene na ontološkom shvatanju moći društvenog povezivanja i reartikulisanja jaza između svesne namere i konkretnih rezultata u pogledu etičkog traženja samorefleksivnosti. Etika otpornosti traži od sveta da omogući usađenu etičku refleksivnost čime vodi subjekta u sopstvenu transformaciju, lični razvoj i samosvest. Indirektna etička odgovornost podrazumeva smenu i inverziju socijalne i političke odgovornosti koja se okreće od socijalnih struktura i političkih okvira prema sebi i priznavanju naše društvene ili indirektno društvene odgovornosti kao saučesnika koji deluju kroz svoje izbore i akcije. Etika otpornosti redistribuirala odgovornost i naglašava indirektno, nenameravane odnose mrežne socijalne uzročnosti u kojoj mi ponovo učimo da smo odgovorni za svet (Pogge, 2011). Kompleksnost sveta koji je izvan naše sposobnosti da ga razumemo ili saznamo ne ukida našu etičku odgovornost za svoje postupke, već pojačava našu odgovornost za posledice drugog reda ili sporedene efekte (ibid, 2011).

Kritika upućena konceptu etike otpornosti, i konceptu otpornosti u društvenim naukama, generalno, ima nekoliko

izvora, a jedan od njih je, optužba za tendenciju ublažavanja hijerarhiskog sukoba diskursa pomeranjem odgovornosti sa ekonomskih i političkih elita na samoosnaženog, samo-refleksivnog i samoefikasnog pojedinca. Individualizacijom odgovornosti se izbegava ili smanjuje mogućnost istinskog sagledavanja i suprotstavljanja uzrocima i uslovima ekonomske i političke dominacije (Chandler, 2013; Dombrowsky, 2010).

Međutim, pokušaj da se otpornost razume kao moralna (samo)regulacija znači odbijanje asimilovanja zvaničnih diskursa iz perspektive lične odgovornosti. U tom smislu, odbacivanje neoliberalnog diskursa dovodi do napuštanja prakse u kojoj individua postaje "preduzeće za sebe" artikulišući brigu o sebi kao krajnji domet individualnog i društvenog postignuća. Pokušaj da se koncept otpornosti razume kao odnos promene i adaptacije prema moralnim kriterijumima, zasnovan je na isticanju presudne veze između otpornosti, ljudskog delanja i moralnosti. Ona pruža šansu da menjajući sebe, pojedinac menja svet oko sebe.





# **PROŽIMANJE KONCEPTA OTPORNOSTI I LJUDSKOG DELANJA**

Koncept otpornosti se shvata kao kapacitet pojedinaca da se usmerava u socijalnoj i kulturnoj situaciji koristeći pristup psihološkim, socijalnim, kulturnim i fizičkim resursima, i ostvarujući pozitivan ishod u kontekstu rizika i nevolja koji potencijalno mogu da izazovu negativne ishode (Ungar, 2008).

Aktivno donošenje odluka podrazumeva da pojedinci nisu samo pasivni primaoci ekoloških internih i eksternih stimulansa, već se prema okruženju odnose u skladu sa svojim iskustvima (Tarter and Vanyukov, 1999). Faktori kao što su društvena i porodična kohezija smatraju se važnim za uspešnu adaptaciju, međutim njihov individualni doprinos u ispoljavanju otpornosti varira u odnosu na karakteristike ličnosti. Osoba koja pokazuje osobine otpornosti ima veću sposobnost da traži i dobije podršku od drugih, čime u većoj meri ostvaruje socijalnu podršku. Takva ličnost može da doprinese porodičnoj i socijalnoj koheziji, te nije samo dostupnost podrške, već i aktivno angažovanje osobe u socijalnim odnosima zaštitni efekat koji doprinosi otpornosti. U tom smislu, koncept ljudskog delanja i konstrukt otpornosti

predstavljaju dvosmernu relaciju, u kojoj se otpornost pojavljuje kao ljudsko delanje definisano kao namerno pravljenje izbora i preduzimanja akcije (Hitlin i Elder, 2007).

Koncept ljudskog egzistencijalnog delanja se preklapa sa konstruktom otpornosti. Egzistencijalno ljudsko delanje je sposobnost individue da u okviru posebnog društvenog i istorijskog konteksta ostvari smisao i svrhu ljudskog postojanja i u skladu sa njima pravi izbore i preduzima radnje shvaćene kao "slobodna volja" (Frankl, 1992). Prevazilaženje različitih trauma kroz izgradnju smisla podrazumeva namerni izbor zasnovan na ličnoj slobodi i iskustvu pojedinca koji mu omogućuju da u najtežim uslovima razume date okolnosti i aktivno se odnosi prema njima. Otuda koncept otpornosti odražava egzistencijalni kapacitet označen kao ljudsko delanje u disciplini sociologije (Hitlin i Elder, 2007).

Oснаživanje mladih u smislu jačanja njihove otpornosti podrazumeva prisustvo zaštitinih faktora kao što su: personalna autonomija, razvijanje osećanja kompetentnosti, podsticanje motivacije i ciljeva za budućnost, socijalna podrška i uključivanje mladih u aktivnosti koje imaju značaja za zajednicu. Ljudsko delanje podrazumeva slobodu i sposobnost za aktivno suočavanje i borbu sa životnim nevoljama i ograničenjima. Koncepti otpornosti i ljudskog delanja se susreću u ostvarenoj ili potencijalnoj mogućnosti individue da sopstvenim kapacitetima, koji predstavljaju skup psiho-socijalnih sposobnosti, naprave slobodne izbore u odnosu na strukturnu datost, bilo to uz njenu pomoć ili nasuprot njoj.

Dok se otpornost kreće u domenu uticaja, kontrole i sprovođenja sopstvenih planova u životu individue, ljudsko delanje pored individualnog, podrazumeva i kolektivan efekat

kroz mogućnosti promene postojeće strukture. Otpornost se ogleda u sposobnosti individue da uspešno prevaziđe okolnosti nevolje, a ljudsko delanje u njenoj sposobnosti da menja okolnosti koje potencijalno dovode do nevolje. U tom smislu, koncept otpornosti odražava egzistencijalni kapacitet individue da deluje u društvoj sredini. Subjektivno razumevanje bolnih okolnosti sa kojima se pojedinac susreće, trebalo bi da rezultira aktivnim izborom i odlukama koje pozitivno utiču na život. One treba da budu zasnovane na elementima ljudskog delanja poput, unutrašnje snage i izdržljivosti, kao i sposobnosti povezivanja i pregovaranja sa socijalnim akterima kroz anagažovanje u društvenom životu. Otpornost podrazumeva da se značenje i smisao nepovoljnih situacija usmerava ka pozitivnim ishodima samoosnaživanja putem aktivnog korišćenja unutrašnjih i spoljašnjih resursa. Nesreća se kroz koncept otpornosti sagledava kao nepovoljno i bolno unutrašnje iskustvo koje traži nove načine samospoznaje, fleksibilnosti i borbenosti.

Tako razvijena otpornost pobija marginalizovanost i pogoduje razvitku sopstvenih snaga u prevazilaženju barijera nastalih na osnovu rase, kulture, jezika, društvenog položaja, ekonomskih uslova ili imigracionog statusa (Campbell, 2008).

Koncept otpornosti i ljudskog delanja sagledava pojedince kao autonomne, kreativne i društvene. Zagovornici ovog koncepta tvrde da individualna volja i snaga pojedinca podrazumeva potencijal aktivnog odnosa koji je sposoban da se suprotstavi situacionoj snazi okruženja. Delatni pristup u rešavanju situacija beznađa i bespomoćnosti usmeren je na povećavanje lične kontrole uz identifikaciju i podršku sfera koje mogu podržati jačanje individue. Informacije o izvorima nečije sposobnosti pomažu aktivaciju i osnaživanje iz perspektive članova porodice,

članova zajednice i profesionalnih organizacija za pružanje podrške. Delatni pristup osnažuje i razvija otpornost osobe i usmerava je na izbor i razvoj alternativnih opcija u suočavanju sa životnim problemima.

Vera u samoeфикаsnost utiče i oblikuje očekivanja individue shodno naporima koje sama ulaže u postizanje povoljnih rezultata (Bandura, 2006). Veza između otpornosti i ljudskog delanja se ogleda u sagledavanju odnosa između mogućnosti i prepreka. Ljudi sa niskim stepenom samoeфикаsnosti lako odustaju jer su uvereni u uzaludnost napora u rešavanju životnih teškoća. Otpornost u rešavanju problema i nevolja povezana je sa unapređivanjem samoregulatornih veština i preventivnih napora. Verovanje u samoeфикаsnost utiče na kvalitet emocionalnog života i ranjivost na stres i depresiju (Bandura, 2006). Izbor u donošenju važnih odluka i izbor u ponašanju koji stoji u tesnoj vezi sa percepcijom samoeфикаsnosti ima dubok uticaj na životni kurs pojedinaca.

Konačno, otpornost treba posmatrati kao kapacitet individue da permanetne ili iznenadne situacije nevolje prevaziđe jačanjem moralnog karaktera kao potencijala za činjenje dobra. U osnovi razumevanja otpornosti stoji ideja da je moguće spoznati i izabrati dobro u procesu pregovaranja između individualne i opšte dobrobiti. Odgovor na pitanje šta je dobro u određenom, specifičnom kontekstu predstavlja stalni predmet evaluacije, samopreispitivanja i sagledavanja okolnosti u kojima se sud o tome donosi. Krajnjeg, determinističkog i zauvek i za sve prilike datog odgovora nema. Takva neizvesnost predstavlja podsticaj koji daje mogućnost za razvijanje viših nivoa individualne autonomije. U tom smislu, otpornost ne bi samo značila biti moralan uprkos lošim okolnostima, već postajati bolji

zahvaljujući njima. Izazov zahteva aktivnu ulogu društvenog, obrazovnog, institucionalnog i porodičnog okruženja u negovanju otpornosti kao moralnog delanja koje dobro i dobrobit sagledava u skladu sa humanističkim pretpostavkama individualne slobode.

Moralna motivacija u stavu pojedinaca traži nove odgovore i potrebu da bude istražena preispitivanjem uloge socijalizacije u ovom procesu. Socijalizacija kao percepcija kvaliteta odnosa sa značajnim drugima (roditelji, drugi odrasli) ima veoma važnu ulogu u moralnom razvoju. Konstruktivna društvena interakcija koja se odnosi na pregovore i pružanje podrške moralnom kognitivnom razvoju uključuje pijaževski pogled na moralnu transformaciju. Moralne norme kao što su pravda i pravednost nisu samo nametnute od društva, one su deo odnosa jednakosti i reciprociteta koji podstiču moralni razvoj. U adolescentnom periodu reciprocitet iskustava i podrška odgovornosti utiče na motivacionu orijentaciju prema pravičnosti. Ona, u velikoj meri, zavisi od podrške bliskih osoba tokom ovog razvojnog perioda u formiranju identiteta (Erikson, 1959). Visok nivo poverenja i topline sa roditeljima i značajnim odraslim pojačavaju emotivnu autonomiju koja se kasnije ispoljava kao vera u sopstvene moralne sudove i jačanje principijelnog moralnog rasuđivanja (Arsenio & Gold, 2006). Međutim, procesi adolescentnog sazrevanja donose nove izvore moralne motivacije koja nije više isključivo zasnovana na kvalitetu odnosa roditelj-dete (Nunner-Winkler, 2007). Socio-ekonomski ambijent u kome adolescenti odrastaju, kao i obrazovna postignuća, veoma utiču na snagu moralne motivacije i moralni razvoj (Edelstein et al., 1990). Sazrevanje mlade osobe i prelazak u odraslo doba podrazumeva najrazličitiji spektar rizika, različitih nepovoljnih okolnosti koje

mogu biti uzrokovane interakcijom unutrašnjih i spoljašnjih faktora.

Odrastanje i sazrevanje adolescenata se odvija u širem kontekstu ubraznih promena društvenog i kulturnog ambijenta. Tako intezivne promene su dovele do popuštanja temeljnih pretpostavki ideja dvadesetog veka, pri čemu su uzdrmane i centralne pretpostavke o suštini unutrašnje ljudske prirode. Oslobodio se, ali i problematizovao prostor u kome se definišu smisao i mogućnosti pojedinca da sebe izgrađuje kao bolju osobu, ostvari najviše mogućnosti unutrašnje prirode i odabere najviše ljudske vrednosti. Nema jasno omeđenog puta ka ovom cilju, jer nema temeljne univerzalne ili normativne pretpostavke o ljudskoj prirodi ili samoaktuelizaciji (Foucault, 1995). Fukoov stav da se individualna sloboda ne može razumeti izvan prakse moći izbacuje iz rečnika odgovornost u humanističkom smislu jer je ona samo jedan od vidova postojećih praksi moći koji od individua i humanističke istine stvara opasne iluzije (Pearson & Podeschi, 1997).

U tom smislu, je osporeno Maslovljevo humanističko postuliranje lične autonomije, ljudskog dostojanstva, akcije zasnovane na vrlini i osećanja lične odgovornosti bazirane na razvijanju ideje o sebi, sposobnosti rasta, odgovornosti za ono što se postaje i sposobnosti uticaja na socijalni napredak (Maslov, 1971 prema Pearson & Podeschi, 1997). Centralna uloga obrazovanja izložena je drugačijim razumevanjima odnosa na relaciji subjekt-objekt. Ipak, ostajući pri stanovištu da moderni humanizam predstavlja svojevrsnu formu naše etike kao univerzalni model za svaku vrstu slobode, u svojim poslednjim razmatranjima subjektivnosti, Fuko se okreće ka ljudskoj autonomiji. Personalnu autonomiju vidi kao način na koji se

homogenizirajuće tendencije vlasti mogu izbeći kroz ljudsko delanje i etiku omogućavajući individui da postane subjekt ispravnog delanja (Foucault, 1982).

Razrešenje ovako različitih pogleda na perspektivu formiranja i razvoja individue traži određeni stepen eklektičnosti u pristupu i podrazumeva preuzimanje različitih naučnih i disciplinskih postavki koje bi omogućile "vrednosti najbolje za čovečanstvo" (Podeschi, 1983). Vera u individualnu autonomiju koja omogućava društveno efikasnog pojedinca upotpunjuje se zahtevom za individualnošću kao preduslovom istinske individualne slobode. Ideja esencijalnog sopstva i humanog rasta može služiti kao mehanizam kontrole koji omogućuje individualnost mimo društvene strukture koja zahteva individualizam. Individualnost kao odgovornost prema durgima (ne za druge) (Pearson & Podeschi, 1997) ne dozvoljava da moralno delanje zapadne u nihilizam neutrališući negativizam dekon-strukcije.

U tom smislu, unutrašnja ljudska svojstva čine individualnu otpornost konceptom koji ima mogućnost da prevaziđe kritiku koja ga procenjuje kao još jednu, pomodnu teorijsku ideju kojom se na diskurs rizika savremenog društva odgovara licemernim isturanjem pojedinca i neodgovornim premeštanjem odgovornosti na njega. Potnecijal koncepta otpornosti se može tražiti u ideji povezivanja otpornosti i moralnog ljudskog delanja.

Društva koja nemaju kulturnu tradiciju razvijene individualne autonomije moraju tragati i pronalaziti sopstvene prednosti i kvalitete koje će razmenjivati u globalnoj interakciji sa društvima drugačije kulturne tradicije. Problemi ekonomske i institucionalne nerazvijenosti, u velikoj meri, oblikuju individualne životne tokove i perspektive, ali podsticanje snage ljudskog delanja i otpornosti predstavlja deo procesa samo-

osnaživanja i vere da se sopstvenim kapacitetima može uticati na lične i društvene tokove u bilo kakvim okolnostima. Otpornost predstavlja adaptaciju koja se razume kao rast i samousavršavanje, a ne oportunističko prilagođavanje društvenom posrtanju kroz snižavanje individualnih moralnih standarda ili "zaklanjanje u bunkere zakopane u statičnim supstancijalnim konceptima" (Pešić, 2016). Nekritičko, statično i heteronomno mišljenje se mogu naći u okviru različitih ideoloških koncepata, čak i kad oni zagovaraju dinamičnost, heterogenost ili fleksibilnost. U tom smislu, radikalni individualizam kasnog kapitalizma, koji se promovise kroz različite neoliberalne kulturne obrasce, nikako ne znači i emancipaciju kao deo procesa individuacije.

Otpornost kao sposobnost adaptacije i prilagođavanja ne znači fleksibilnost oslobođenu moralnosti, već suprotno, sposobnost da se činjenice o novim okolnostima tretiraju i kao moralne činjenice koje su podvrgnute kritičkom promišljanju i emocionalnoj spoznaji kao garantima individualne slobode. Koja će moralna logika biti primenjena zavisi od sfere i domena, jer različiti konteksti zahtevaju različite moralne logike.

Otpornost shvaćena kao moralno delanje traži rešenja za očuvanje ljudskosti u nehumanim okolnostima i to je moralna logika koja adaptaciju vidi kao nešto što izmiče hiperkonformizmu, kao i moralnom nihilizmu. Važnost kulturnog konteksta je neosporna jer on, velikim delom, određuje vrednosti i normativne prakse unutar ili između različitih kulturnih i društvenih sredina. Traganje za odgovorom šta čini jedinstveni kvalitet individualne otpornosti kao moralnog delanja okreće se pojedincima sposobnim da delaju razume-



vajući i prihvatajući odgovornost prema drugima kao odgovornost za sopstvenu egzistenciju.

Ideja da o tome da se dobro isplati, u Srbiji je poslednjih nekoliko decenija skoro napuštena. Pojam otpornosti, u srpskom društvu, podrazumevao je koncept vrednosti koji zahteva temeljno preispitivanje. Postizanje samopoštovanja kroz različite oblike nasilja, tumačenje samoefikasnosti kao sposobnosti veštog prodora i uspona u različitim hijerahijama, socijalne kompetencije kao društvenosti koja donosi materijalnu i statusnu dobrobit, i na kraju, lične autonomije kao otuđene nezavisnosti u odnosu na bližnje, treba odbaciti na temelju duboke transformacije lične i društvene perspektive o značenju pojma otpornosti. Lična odgovornost traži žrtve i odricanje, ali na kraju se ipak ispostavi da je cena neodgovornosti mnogo veća.



## BIBLIOGRAFIJA

1. Abercrombie, N., Hill, S. & Turner, B. S. 1984. *The Penguin Dictionary of Sociology*. Penguin Books: London.
2. Alexander, D.E. 2012. Resilience and disaster risk reduction: an etymological journey, *Natural Hazards and Earth System Sciences*, 13 (11): 2707–2716.
3. Alvord, K., & Grados, .J. 2005. Enhancing resilience in children: A proactive approach. *Professional Psychology: Research and Practice*, 36(3): 238–245, <http://dx.doi.org/10.1037/0735-7028.36.3.238>.
4. Archer, M.S. 2000. *Being Human*, Cambridge: Cambridge University Press
5. Archer, M. S. 2007. *Making our Way Through the World*, Cambridge University Press, Cambridge.
6. Armitage, D.& Johnson. D. 2006. Can resilience be reconciled with globalization and the increasingly complex conditions of resource degradation in Asian coastal regions? *Ecology and society*. 11(1): 2.[online]URL: <http://www.ecologyandsociety.org/vol11/iss1/art2/>.
7. Arnett, J. J. 1995. Broad and narrow socialization: The family in the context of a cultural theory. *Journal of Marriage and the Family*. 57 (3): 617-628.
8. Arnett, J.J. 2002. The Psychology of Globalization, *American Psychologist*. 57 (10): 774-783.

9. Arsenio, W. & Gold, J. 2006. The effects of social injustice and inequality on children's moral judgments and behavior: Towards a theoretical model. *Cognitive Development*. 21(4): 388-400.
10. Bakan, D. 1966. *The duality of human existence: Isolation and communion in Western man.*; Boston: Beacon Press.
11. Bandura, A. 1977. Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioral change. *Psychological Review*. (84): 191-215.
12. Bandura, A. 1986. *Social foundations of thought and action: A social cognitive theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice- Hall, Inc.
13. Bandura, A. 1999. Moral disengagement in the perpetration of inhumanities, *Personality and Social Psychology Review* [Special Issue on Evil and Violence], 3: 193–209.
14. Bandura, A. 2001. Social cognitive theory: An agentic perspective. *Annual review of psychology*. 52(1): 1-26.
15. Bandura, A. 2002. Social cognitive theory in cultural context. *Applied psychology: An international Review*. 51(2): 269-290.
16. Bandura, A. 2006. Toward a psychology of human agency. *Perspectives on psychological science*. 1(2): 164-80.
17. Bandura, A., Barbaranelli, C., Caprara, G. V. & Pastorelli C. 1996. Mechanisms of moral disengagement in the exercise of moral agency. *Journal of Personality and Social Psychology*. 71(2): 364-374.
18. Bargh, J. A., & Ferguson, M. J. 2000. Beyond behaviorism: On the automaticity of higher mental processes. *Psychological Bulletin*, 126(6): 925-945.
19. Bartlett, J. 1992. *Familiar quotations: A collection of passages, phrases, and proverbs traced to their sources in ancient and modern literature* (16tg ed.; J. Kaplan Ed.). Boston: Little, Brown.
20. Bauman, Z. 1973. *Culture as Praxis*, London, Routledge & Kegan Paul.
21. Bauman, Z. 1990. Modernity and ambivalence. *Theory, Culture and Society*. 7 (2): 143 -169.
22. Bauman, Z. 1992. *Morality, Immorality and Other Life Strategies*. Cambridge : Polity Press
23. Bauman, Z. 1993. *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell.

24. Bauman, Z. 2001. *The Individualized Society*. Cambridge : Polity Press.
25. Beck, U. 1992. *Risk Society*. London: Sage.
26. Bektović, S. 2004. Etika dužnosti i susret sa bližnjim: Imanuel Kant i Emanuel Levinas. *Arhe*. god.I (1): 194-198.
27. Benard, B. 2004. *Resiliency: What We Have Learned*, San Francisco: WestEd.
28. Benard, B. 1991. *Fostering Resiliency in Kids: Protective Factors in the Family, School, and Community*. San Francisco: Far West Laboratory for Educational Research and Development. ED 335 781.
29. Bender H, A., Allen J.P., McElhaney K.B., Antonishak J., Moore, C.M., Kelly H.O.& Davis, S.M. 2007 . Use of harsh physical discipline and developmental outcomes in adolescence, *Development and Psychopathology*. (19) : 227–42.
30. Berman, S. L., You, Y., Schwartz, S., Teo, G., & Mochizuki, K. 2011. Identity exploration, commitment, and distress: A cross national investigation in China, Taiwan, Japan, and the United States. *Child & Youth Care Forum*, 40 (1): 65-75.
31. Bernard, D. B. 1997. *Turning it around for all youth: From risk to resilience* [ERIC.CUE Digest No. 126]. New York: ERIC Clearinghouse on Urban Education.
32. Blatt, M. & Kholberg, L. 1975. The Effects of Classroom Moral Discussion upon Children's Level of Moral Judgment. *Journal of Moral Education*. 4(2): 129-161.
33. Blasi, A. 1983. Moral Cognition and Moral Action: A Theoretical Perspective. *Developmental Review*, 3(2): 178–210.
34. Blasi, A. 1984. Moral identity and its role in moral functioning. In: J. L. Gewertz & W. M. Kurtines (Eds.), *Morality, moral development, and moral behavior*. (pp. 128-139). New York: Wiley.
35. Blasi, A. 1995. Moral understanding and the moral personality: The process of moral integration. In : W. M. Kurtines & J. L. Gewirtz (Eds.), *Moral development: an introduction* (pp. 229–253). Needham Heights, MA: Allyn & Bacon.

36. Bockover, M. 2014. Emotions, Ethics, and Equality: Humanity (Ren) as "True Moral Feeling". In Boersema, D.(ed.) *Dimension of moral agency*. pp.61-97. Cambridge Scholars Publishing
37. Boeck, T.& Fleming, J. 2010. The role of social capital and resources in resilience to risk, in H. Kemshall and B. Wilkinson (ed.) *Good Practice in Risk Assessment and Management*. Vol. 3. Jessica Kingsley Publishers.
38. Boersema, D.(ed.) 2014. *Dimension of moral agency*. Cambridge Scholars Publishing.
39. Boltanski, L. & Thevenot, T. 2006. *On Justification: Economies of Worth*. Princeton University Press.
40. Boon, H. J., Cottrell, A., King, D., Stevenson, R. B., & Millar, J. 2012. Bronfenbrenner's bioecological theory for modelling community resilience to natural disasters. *Natural Hazards*, 60(2): 381-408
41. Booth, L.A. & Nolen, J.P. 2009. *Gender Differences in Risk Behaviour: Does Nurture Matter?* Discussion Paper No. 4026 February 2009.
42. Bottrell, D. 2009. Understanding "marginal" perspectives: Towards a social theory of resilience. *Qualitative Social Work: Research and practice*, 8(3): 321–339.
43. Bowen, B. 2014. Berkeley on Human Freedom and Moral Responsibility in Boersema, D. (Ed.) *Dimension of moral agency*. Cambridge Scholars Publishing.
44. Brendtro, L.K., & Longhurst, E. 2005. The resilient brain. *Reclaiming Children and Youth*. 14(1): 52–60.
45. Brendtro, L. K. 2006. The vision of Urie Bronfenbrenner: Adults who are crazy about kids. *Reclaiming Children and Youth*, 15(3): 162–166.
46. Brener ND, Grunbaum JA, Kann L, McManus T & Ross J. 2004. Assessing health risk behaviors among adolescents: the effect of question wording and appeals for honesty. *Journal of Adolescent Health*. (35): 91–100. [PubMed]
47. Brišev, A. 2013. *Sociologija dominacije Pjera Burdijea*. Doktorska disertacija. Mentor Prof.dr. Ivana Spacić. Filozofski fakultet, Beograd.

48. Bronfenbrenner, U. 1977. Toward experimental ecology of human development. *American Psychologist*, 32(7): 513-531.
49. Bronfenbrenner, U. 1979. *The ecology of human development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
50. Bronk, K.C. 2005. Portraits of purpose: A study examining the way purpose contributes to positive youth development. (Doctoral dissertation, Stanford University, 2006). UMI ProQuest Digital Dissertations, AAT 3187267.
51. Bourdieu, P. 1984. *Distinction – a Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
52. Burns, T.R. & Dietz, T. 1992. Cultural evolution: Social rule systems, selection and human agency. *International Sociology*. 7(3): 259-283.
53. Cambell, W. 2008. Lesson in Resilience: Undocumented Mexican women in South Carolina. *Journal of Women & Social Work*. 23(3): 231-241.
54. Cameron, C. A., Theron, L. C., Tapanya, S., Li, C., Ungar, M., & Liebenberg, L. 2013. Visual perspectives on majority world adolescent thriving. *Journal of Research on Adolescence*, 23 (1): 149–161.
55. Carr, D. 2001. Moral and Personal Identity. *International Journal of Education and Religion*. II (1): 79–97.
56. Chandler, D. 2013. Resilience ethics: responsibility and the globally embedded subject. *Ethics & Global Politics*. 6(3): 175-194.
57. Chandler, D. 2014. Beyond neoliberalism: resilience, the new art of governing complexity. *Resilience*. 2(1): 47–63.
58. Cleckley, H. 1955. *The mask of sanity*. St. Louis, MO: Mosby.
59. Coffey, J. & Farrugia, D. 2014. Unpacking the black box: the problem of agency in the sociology of youth. *Journal of Youth Studies*. 17(4): 461-474.
60. Cohen, S. 1985. *Visions of Social Control*, Cambridge: Polity Press.
61. Coleman, J. & Hagell, A. 2007. *Adolescence, Risk and Resilience: Against the Odds*, England: John Wiley & Sons.

62. Collishaw, S., Gardner, F., Maughan, B., Goodman, R. & Pickles, A. 2004. Time trends in adolescent mental health, *Journal Of Child Psychology And Psychiatry*. 45 (8): 1350-1362.
63. Cote, J. E. 2002. The role of identity capital in the transition to adulthood: The individualization thesis examined. *Journal of Youth Studies*. 5(2): 117-134.
64. Cote, J.E. & Levine, C.G. 2002. *Identity formation, agency, and culture: A social psychological synthesis*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
65. Currie, C., Nic Gabhainn, S., Godeau, E., Roberts, C., Smith, R., Currie, D., & Barnekow, V. 2008. Inequalities in young people's health: Health behaviour in school-aged children (HBSC). International report from the 2005/2006 survey. Copenhagen, Denmark: WHO Regional Office for Europe.
66. Dahl, G. 2009. Sociology and Beyond: Agency, Victimization and the Ethics of Writing. *Asian Journal of Social Science*. 37(3): 391-407.
67. Damasio, A.R. 1999. *The Feeling of What Happens: body and emotion in the making of consciousness*. New York: Harvest edition.
68. Damon, W. & Bronk, K.C. 2007. Taking ultimate responsibility. In: H. Gardner (Ed.), *Responsibility at work: How leading professionals act (or don't act) responsibly* (pp. 21-42). San Francisco, CA: Jossey-Bass
69. Davis, A. 1998. Moral agency, individual responsibility, and human psychology. *Public Affairs Quarterly*. 12 (1): 51-78.
70. Dawson, M. 2012. Optimism and agency in the sociology of Zygmunt Bauman. *European Journal of Social Theory*. 15 (4): 555-570.
71. Dekić, M. 2013. Razumevanje i objašnjenje: Da li je društvena nauka već ujedinjena? *Politikologija*. Univerzitet u Beogradu. Fakultet političkih nauka.303(091): 49-75.
72. De Looze, M., Pickett, W., Raaijmakers, Q., Kuntsche, E., Hublet, A., Nic Gabhainn, S., Bjarnaso, T., Molcho, M., Vollebergh, W. & Tom ter Bogt, T. 2012. Early Risk Behaviors and Adolescent Injury in 25 European and North American



- Countries: A Cross-National Consistent Relationship, *Journal of Early Adolescence*. 32 (1): 104–125.
73. Dennett, D. 1991. *Consciousness Explained*. Boston, MA: Little Brown.
  74. De Vignemont, F. & Frith, U. 2008. Autism, morality and empathy. In: Sinnott-Armstrong, W. (ed.), *The neuroscience of morality: emotion, brain disorders, and development*, pp.273–280 MIT Press, Cambridge MA.
  75. DiMaggio, P.J. 1988. Interest and agency in institutional theory. In: L. Zucker (Ed.), *Institutional patterns and organizations*. pp.3-22. Cambridge, MA: Ballinger.
  76. Dirkem, E.(1963) *Pravila sociološke metode*.Beograd: Savremena škola.
  77. Dodge, K. A., Coleman, D. L. 2009. Introduction: community-based prevention of child maltreatment. In: K. A. Dodge & D. L. Coleman (Eds.), *Preventing child maltreatment: Community approaches*. pp. 1-8. New York, NY: Guilford.
  78. Dohmen, T., Falk, A., Huffman, D., Sunde, U., Schupp, J. & Wagner, G. 2005. Individual Risk Attitudes: New Evidence from a Large, Representative, Experimentally-Validated Survey. IZA Discussion Paper No. 1730 September, 2005.
  79. Dombrowsky, W.R. 2010. Resilience from a sociological viewpoint. Paper presented at the International Workshop "Resilience – A new Paradigm for Civil Security in Open Societies", Freiburg, July 8, 2010
  80. Douglas, J.D. 1967. *The social meaning of Suicide*. Princeton University Press.
  81. Douglas, J.D.1970. Understanding Everyday Life: Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge. In: Jack, D. Douglas (ed.) *Understanding Everyday Life: Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.
  82. Douglas, M. 1992. *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*. London, Routledge
  83. Douglas, M. & Calvez, M.1990. The self as risk taker: a cultural theory of contagion in relation to AIDS. *Social Research*. 38: (3). 491-508

84. Douglas, M. & Wildavsky, A.B.1982. *Risk and culture: an essay on the selection of technical and environmental dangers*. Berkeley: University of California Press.
85. DuMont, K. A., Widom, C. S. & Czaja, S. J. 2007. Predictors of resilience in abused and neglected children grown-up: The role of individual and neighborhood characteristics. *Child Abuse & Neglect*. 31(3): 255-274.
86. Durkheim, E. 1973. *On Morality and Society*, Chicago University Press
87. Eckel, C. & Grossman, P. 2002. Sex differences and statistical stereotyping in attitudes toward financial risk. *Evolution and Human Behavior* 23(4): 281–295.
88. Edelstein, W., Keller, M., & Schröder, E. 1990. Child development and social structure: A longitudinal study of individual differences. In: P. B. Baltes, D. L. Featherman, & R. M. Lerner (Eds.), *Life-span development and behavior* (pp. 151–185). Hillsdale: Erlbaum.
89. Edelstein, W. & Nuner-Winkler, G.(eds.) 2005. *Morality in Context*. Amsterdam: Elsevier.
90. Eggerman, M. & Panter-Brick, C. 2010. Suffering, hope, and entrapment: Resilience and cultural values in Afghanistan. *Social Science and Medicine*, 71(1-2): 71-83.
91. Elliott, D., Menard, S., Rankin, B., Elliott, A., Wilson, W.& Huizinga, D. 2006. *Good Kids from Bad Neighborhoods: Successful development in social context*. New York, NY: Cambridge University Press.
92. Emirbayer, M & Mische. A. 1998. What is agency? *American journal of sociology*. 103(4): 962- 1023.
93. Endress, M. 2015. The Social Constructedness of Resilience. *Social Sciences*. 4(3): 533-545.
94. Erikson, E. H. 1959. *Identity and the life cycle: Slected papers* Psychological Issues Vol. 1, No. 1. New York: International Universities Press.
95. Etelapelto, A., Vahasantanen, K. Hokka, P. & Paloniemi, S. 2013. What is agency? Conceptualizing professional agency at work. *Educational Research Review*, (10): 45-65.

96. Fergusson, D. M., Horwood, L. J., & Lynskey, M. T. 1994. The childhoods of multiple problem adolescents: A 15-year longitudinal study. *Journal of Child Psychology & Psychiatry & Allied Disciplines*, 35(6): 1123-40.
97. Fergusson, M.D.& Horwood, L.J.2003. Prospective Childhood Predictors of Deviant Peer Affiliations in Adolescence. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*.40(4): 581-592.
98. Folke, C.2006. Resilience: The emergence of a perspective for social-ecological systems analyses. *Global Environmental Change*. (16): 253-267.
99. Foucault, M. 1982. On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress. In Michel Foucault: *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, edited by H. Dreyfus and P. Rabinow. Chicago: University of Chicago Press.
100. Foucault, M. 1995. *Discipline and Punish*, Vintage Books: New York.
101. Foucault, M. 2008. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-1979*. Palgrave Macmillan UK.
102. Frankfurt, H. 1988. *The Importance of What We Care About*. Cambridge University Press, New York
103. Frankl, V.1992. *Man's Search for Meaning*. (4th ed.). Boston, MA: Beacon Press.
104. Freud, S. 1900. *The interpretation of dreams*. <http://psychclassics.yorku.ca/Freud/Dreams/dreams.pdf>.
105. Fuko, M. 2007. *Poredak diskursa*. Loznica: Karpos.
106. Furedi, F. 1997. *The Culture of Fear; Risk Taking And The Morality Of Low Expectations*. Cassell: London.
107. Furedi, F. 2004. *Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age*.London: Routledge.
108. Furedi, F. 2007. The only thing we have to fear is the 'culture of fear' it self NEW ESSAY: How human thought and action are being stifled by a regime of uncertainty.NY Salon debate, 'Living in a state of fear' at the New School on 20 March 2007.
109. Furlong, A. (ed.) 2009. *Handbook of Youth and Young Adulthood: New perspectives and Agendas*, Routledge: London.

110. Galtung, J. 1990. Cultural Violence. *Journal of Peace Research*. 27(3): 291-305.
111. Garmezy, N. 1971. Vulnerability research and the issue of primary prevention. *American Journal of Orthopsychiatry*. 41(1): 101-116.
112. Garmezy, N. 1985. Stress-resistant children: The search for protective factors. In A. Davids (Ed.), *Recent research in developmental psychopathology* (pp. 213–233). Elmsford, NY: Pergamon Press.
113. Garmezy, N. & Rutter, M. (eds.) 1985. *Stress coping, and development in children*. New York: R.R. Donnelley & Sons.
114. Glassner, B. 1999. *The Culture of Fear; Why Americans Are Afraid Of The Wrong Things*, Basic Books: New York.
115. Giddens, A. 1979. *Central Problems in Social Theory: Action, Structure, and Contradiction in Social Analysis*. Contemporary Social Theory. Springer Link.
116. Giddens, A. 1984. *The Constitution of Society Outline of the Theory of Structuration*. University of California Press: Berkeley and Los Angeles.
117. Giddens, A. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
118. Giddens, A. 1991. *Modernity and Self Identity: self and society in the late modern age*. Cambridge: Polity Press.
119. Giddens, A. 1993. *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. Stanford University Press.
120. Gilligan, R. 2004. Promoting resilience in child and family social work: Issues for social work practice, education and policy, *Social Work Education*. 23(1): 93-94.
121. Gjerde, P. F. 2004. Culture, power, and experience: Toward a person-centered cultural psychology. *Human Development*, 47(3): 138-157.
122. Gneezy, U. & Rustichini, A. 2004. Gender and Competition at a Young Age. *American Economic Review*. 94(2): 377–81.
123. Golubović, Z. 2002. Principi moralnosti i princip slobode. *Filozofija i društvo*. XXI (1): 97-106.

124. Golubović, Z. 2007. Obnova humanističke filozofije Uz raspravu Paula Ricoeura *Soi-meme comme autre*, u prevodu: *Sopstvo kao drugi*, Republika, Beograd: Filozofska biblioteka Jasen. Preuzeto sa: <http://www.republika.co.rs/414-415/25.html>
125. Gruber, C.W., Clark, M., Klempe, S.H., Valsiner, J. (Eds.) 2015. *Constraints of Agency Explorations of Theory in Everyday Life*. New York: Springer.
126. Haan, N. 1978. Two moralities in action contexts. *Journal of Personality and Social Psychology*, 36(3): 286-305.
127. Haan, N. 1985. Process of moral development: Cognitive or social disequilibrium? *Developmental Psychology*, 21(6): 966 –1006.
128. Haidt, J. 2001. The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment. *Psychological Review*.108(4): 814-834.
129. Haidt, J. 2003. The moral emotions. In R. J. Davidson, K. R. Scherer, & H.H. Goldsmith (Eds.), *Handbook of affective sciences*. pp. 852-870. Oxford: Oxford University Press.
130. Hamann, T. 2009. Neoliberalism, Governmentality and Ethics. *Foucault Studies*, No. 6: 37-59.
131. Hammond, K. R. 2000. *Judgments Under Stress*, New York: Oxford University Press.
132. Hart, D., Atkins, R., & Ford, D. 1998. Urban America as a context for the development of moral identity in adolescence. *Journal of Social Issues*, 54(3): 513–530.
133. Hart, D., Matsuba, M. & Atkins, R. 2008, The moral and civic effects of learning to serve, in L. Nucci, D. Narvaez & Krettenauer T.(eds), *Handbook of Moral and Character Education*. pp. 484–99. New York: Routledge
134. Harvey, D. 1989. *The condition of postmodernity: an enquiry into the origins of cultural change*. Basil Blackwell: Oxford, UK.
135. Havighurst, R. 1972. *Developmental Tasks and Education*, New York: Random House.
136. Haugen, H.2000. *Prevention of Youth Violence*, Cornell Cooperative Extension. <http://hdl.handle.net/1813/71>

137. Hayward, K. J. 2002. The vilification and pleasures of youthful transgression in Muncie, J., Hughes, G., and McLaughlin, E., (Eds) *Youth Justice: Critical Readings*, London: Open University Press.
138. Heider, F. 1958. *The psychology of interpersonal relations*. New York: Wiley.
139. Higgins, O. 1994. *Resilient adults: Overcoming cruel past*. San Francisco: Jossey-Bass.
140. Hill, E.T. 1989. Kants's argument for the rationality of moral conduct. in: *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays*. Guyer, P.(Ed.) pp.249-272. Lanham, Rowman & Littlefield.
141. Hill, M., Soriano, I., Chen, A., & LaFramboise, D. 1995. Sociocultural factors in the
142. etiology and prevention of violence among ethnic minorities. In L. D. Eron, J. H. Gentry, & P.Schlegel (Eds.), *Reason to hope: A psychosocial perspective on violence and youth* (pp. 59–97). Washington, DC: American Psychological Association.
143. Hillier, L.M.& Morrongiello, B.A. 1998. Age and gender differences in school-age children's appraisals of injury risk. *Journal of Pediatric Psychology*. 23(4): 229–238.
144. Hine, J. & Welford, J. 2012. Girls' Violence: Criminality or Resilience. In: Ungar, M. *The Social Ecology of Resilience: Culture, Context, Resources and Meaning*. pp. 157-169. New York: Springer.
145. Hitlin, S. & Elder, G. 2006. Agency: An empirical model of an abstract. *Advances in life course research*. (11): 33-67.
146. Hoffman, M.L. 1988. Moral development. In M.C. Bornstein & M.E. Lamb (Eds.), *Developmental psychology*. Hillsdale, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates.
147. Hoffman, M.L. 2000. *Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice*. Cambridge University Press.
148. Holling, C. S.1973. Resilience and stability of ecological systems, *Annual Review of Ecology and Systematics*. Vol. (4): 1–23.
149. Holling, C. S. 1996. Engineering resilience versus ecological resilience. Pages 31-44 in Schulze, P. (ed.). *Engineering within*

- ecological constraints*. National Academy Press, Washington, D.C., USA.
150. Holton, R. 2000. Globalization's Cultural Consequences. *The ANNALS of American Academy of Political and Social Science*, 570(1): 140-152.
  151. Hume, D. 1777. Philosophical essays concerning human understanding and An enquiry concerning the principles of morals. The copytext for the Enquiry here is the 1777 edition of the *Essays and Treatises on Several Subjects*.
  152. Hutton, F 2006. *Risky Pleasures? Club Cultures and Feminine Identities*, Aldershot: Ashgate Publishing Limited.
  153. Irwin, C. E., Jr., & Millstein, S. G. 1986. Biopsychosocial correlates of risk-taking behaviors during adolescence. *Journal of Adolescent Health Care*, (7): 82–96.
  154. Jackobsen, M.H. & Marshman, S. 2008. Bauman on Metaphors – A Harbinger of Humanistic Hybrid Sociology. In: M.H.Jackobsen and P. Poder (ed.) *The Sociology of Zygmunt Bauman Challenges and Critique*.pp.19-41. Ashgate Publishing Limited
  155. Jackson, S.& Scott, S. 1999. Risk Anxiety and the Social Construction of Childhood in: Lupton, D. (ed.) *Risk and Socio-Cultural Theory: New Directions and Perspectives*. Cambridge: CUP.
  156. Jenkins, J.M.& Smith, M.A.1990. Factors protecting children living in disharmonious homes: Maternal reports. *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*.(28): 182-189.
  157. Jensen, L.A. 2003. Coming of Age in a Multicultural World: Globalization Adolescent Cultural Identity Formation, *Applied Developmental Science*.7(3): 189-196.
  158. Jensen, L.A., Arnett, J.J. & McKenzie, J. 2011. Globalization and Cultural Identity Developments in Adolescence and Emerging Adulthood. In *Handbook of Identity Theory and Research*. ed.Swartz, S.J. et al. New York: Springer.
  159. Jenson, M. 2007. Research, advocacy, and social policy: Lessons from the risk and resilience model. *Social Work Research*, 31(1): 3–5.

160. Jessor, R. 1993. Successful Adolescent Development Among Youth in High-Risk Settings, *American Psychologist*. 48 (2): 117-126.
161. Jones, E. E., D. E. Kannouse, H. H. Kelley, R. E. Nisbett, S. Valins, & B. Weiner, Eds. 1972. *Attribution: Perceiving the Causes of Behavior*. Morristown, NJ: General Learning Press.
162. Kagan, J. 1984. *The nature of the child*. New York: Basic Books.
163. Kahane, R., & Rapoport, T. 1997. *The origins of postmodern youth: Informal youth movements in a comparative perspective*. New York: Walter de Gruyter.
164. Kant, I. 1979. *Kritika praktičkog uma*. Beograd: BIGZ.
165. Kaseer, T. & Richard, R. 1993. A Dark Side of American Dream: Correlates of Financial Success as a Central Life Aspiration, *Journal of Personality and Social Psychology*, 65(2): 410-422.
166. Kemshall, H. & Wilkinson, B. 2011. *Good Practice in Assessing Risk: Current Knowledge, Issues and Approaches*, London: Jessica Kingsly.
167. Kennett, J. 2008. Reasons, Reverence and Value. *Moral Psychology Vol. 3: The Neuroscience of Morality*. Edited by W. Sinnott-Armstrong. pp.259-264. Cambridge, MA: MIT Press.
168. Kiang, L. & Fuligni, A.J. 2010. Meaning in life as a mediator of ethnic identity and adjustment among adolescents from Latin American, Asian, and European American backgrounds. *Journal of Youth and Adolescence*, 39(11): 1253-1264.
169. Killen, M., & Smetana, J.G. (Eds.). 2014. *Handbook of moral development*, NY: Psychology Press/Taylor & Francis Group.
170. Kim, Y. 1988. *Communication and cross-cultural adaptation: An integrative theory*. Clevedon, United Kingdom: Multilingual Matters.
171. Kohlberg, L. 1969. Stage and sequence: The cognitive developmental approach to socialization. In D. A. Goslin (Ed.), *Handbook of socialization theory and research* (pp. 347-480). Chicago: Rand McNally.
172. Kohlberg, L. 1971. From is to ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with it in the study of moral development. In: T. Mischel (Ed.), *Cognitive development and epistemology* (pp. 151-235). New York: Academic Press.



173. Kohlberg, L. 1976. Moral stages and moralization: The cognitive-developmental approach. In Lickona (Ed.), *Moral development and behavior: Theory, research, and social issues* (pp.31-53).New York: Holt, Rinehart and Winston.
174. Kohlberg, L. 1981. *The philosophy of moral development: Moral stages and the idea of justice*. San Francisco: Harper & Row.
175. Kristiansen, H.M. 2014. *Agency as an Empirical Concept. An Assessment of Theory and Operationalization*. Working Paper no.: 2014/9
176. Laitinen, A. 2003. Strong Evaluation without Sources On Charles Taylors's Philosophical Anthropology and Cultural Moral Realism. *Jyvaskyla Studies in Education, Psychology and Social Research*, 224.
177. Lamont M. 1992. *Money, Morals, and Manners: The Culture of the French and American Upper-Middle Class*. Chicago: Univ. Chicago Press
178. Lapsley, D. K. & Narvaez, D. 2006. Character education. In Vol. 4 (A. Renninger & I. Siegel, volume eds.), *Handbook of Child Psychology* (W. Damon & R. Lerner, Series Eds.) (pp. 248-296). New York: Wiley.
179. Larson, R. W. 2000. Toward a Psychology of Positive Youth Development, *American Psychologist*.55 (1): 170-183.
180. Larson, R.W. 2011. Positive development in a disorderly world. *Journal of Research on Adolescence*. 21(2): 317-334.
181. Lerner, R. M., von Eye, A., Lerner, J. V.& Lewin-Bizan, S. 2009. Exploring the foundations and functions of adolescent thriving within the 4-H study of positive youth development: A view of the issues. *Journal of Applied Developmental Psychology*. 30 (5): 567-570.
182. Levine, M. 2006. *The price of privilege: How parental pressure and material advantage are creating a generation of disconnected and unhappy Kids*. New York: Harper Collins.
183. Lipsitt, L. P. & Demick, J. 2012. Theory and measurement of resilience: Views from development. In: M. Ungar (Ed.), *The social ecology of resilience: A handbook of theory and practice* (pp. 43-52). NY: Springer.

184. Lorenz, D. 2010. The diversity of resilience: contributions from a social science perspective. *Natural Hazards*. 67(1): 7-24.
185. Lupton, D. 1999. *Risk*. London: Routledge.
186. Luthar, S.S. 1991. Vulnerability and resilience: A study of high-risk adolescents. *Child Development*, 62 (3): 600-616.
187. Luthar, S.S. 2003. The Culture of Affluence: Psychological Costs of Material Wealth, *Child Development*. 74(6): 1581-1593
188. Luthar, S.S., Cicchetti, D., & Becker, B. 2000. The construct of resilience: A critical evaluation and guidelines for future work. *Child Development*. 71 (3): 543– 562.
189. MacIntyre, A. 1999. *Dependent rational animals*. London: Duckworth.
190. Majstorović, K. 2013. Kantovo etičko stanoviše i problem moralnog integriteta. *Teorija* 56 (4) : 79–94.
191. Marano, H. E. 2005. Teens: Suburban blues. *Psychology Today*. Retrieved 13, April, 2007, from <http://www.psychologytoday.com/articles/pto-20050322-000002.html>
192. Mariano, J. M. 2007. The role of purpose in positive human development. Invited talk given at the Bahá'í. Association for Mental Health Professionals (BAMHP), Davis, MI.
193. Markuže, H. 1989. *Čovek jedne dimenzije: Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva*. Veselin Masleša: Sarajevo.
194. Marshall, V. W. 2000. Agency, structure and the life course in the era of reflexive modernization. Presented in a symposium on "The Life Course in the 21st Century", American Sociological Association meetings, Washington DC, August 2000.
195. Marshall, V. W. 2005. Agency, events, and structure at the end of the life course. *Advances in life course research* 10(Complete): 57-91.
196. Marsing, N. 2011. *Upper-Class Adolescent Delinquency: Theory and Observation*, All Graduate Theses and Dissertations. Utah State University
197. Masten A. & Coatsworth JD. 1998. The development of competence in favorable and unfavorable environments: Lessons from research on successful children. *American Psychologist*. 53(2): 205–220.

198. Masten, A. 2001. Ordinary magic: Resilience processes in development. *American Psychologist*, 56 (3): 227-238.
199. Masten, A.S., & Reed, M.G. 2002. Resilience in development. In C.R. Snyder & S.J. Lopez (Eds.), *The handbook of positive psychology* (pp. 74-88). New York: Oxford University Press.
200. Masten, A. & Obradovic, J. 2008. Disaster preparation and recovery: lessons from research on resilience in human development. *Ecology and Society*.13 (1): 9–24
201. Masten, A. & Wright, M. O. 2010. Resilience over the lifespan: Developmental perspectives on resistance, recovery, and transformation. In: J. Reich, A. J. Zautra & J. Hall (Eds.). *Handbook of adult resilience* (pp. 213-237). NY: The Guilford Press.
202. Masten, A. 2013. Global Perspectives on Resilience in Children and Youth, *Child Development*, DOI: 10.1111/cdev.12205
203. Masten A. & Garmezy N. 1985. Risk, vulnerability, and protective factors in developmental psychopathology. In: Lahey B, Kazdin A, editors. *Advances in clinical child psychology*. Vol. 8. Plenum Press; New York.pp. 1–52.
204. McAdams, D. P. 1980. *Power, Intimacy, and the Life Story: Personological Inquiries Into Identity*. London: The Gilford Press.
205. McAdams, D. P. 2002. *Coding systems for themes of agency and communion*. Retrieved from <http://www.sesp.northwestern.edu/foley/instruments/agency/>
206. McAslan, A. 2010. *The Concept of Resilience: Understanding its Origins, Meaning and Utility*. Adelaide, Australia: Torrens Resilience Institute.
207. McGeer, V.2008.Varieties of Moral Agency. Lessons from Autism (and Psychopathy). In Walter Sinnott-Armstrong (ed.), pp.227–257 *Moral Psychology Vol. 3: The Neuroscience of Morality*. Edited by Walter Sinnott-Armstrong. Cambridge, MA: MIT Press.
208. McLaughlin MJ, Palmer LT, Tiller KG, Beech TA, Smart MK. 1994. Increased soil salinity causes elevated cadmium concentrations in field-grown potato tubers. *Journal of Environmental Quality*. 23(5): 1013– 1018.

209. McWhirter, J., McWhirter, B., McWhirter, E.& McWhirter, R. 2012. *At Risk Youth*, Cengage Learning.
210. Mead, M. 1932/1969. *The Changing Culture of an Indian Tribe*. New York: Columbia Univ. Press. Paperback edition published in 1969 by AMS Press.
211. Merry, S.E. 2001. Changing Rights, Changing Culture, in *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*. Cowan, J.K. et al., pp. 31-55, Cambridge University Press.
212. Meyer, R. & Dalal.R. (2009) Situational strength as a means of conceptualizing context. *Industrial and Organizational Psychology* 2(1): 99.
213. Meyer, R., Dalal, R. & Hermida, R. 2010. A review and synthesis of situational strength in the organizational sciences. *Journal of Management* 36(1): 121-40.
214. Miles, S. 2000. *Youth Lifestyles in a Changing World*. Buckingham: Open University Press.
215. Moen P, Kelly E, Tranby E & Huang Q. 2011. Changing work, changing health: Can real work-time flexibility promote health behaviors and well-being. *Journal of Health and Social Behavior*. 52(4): 404–429. [PMC free article] [PubMed]
216. Moen, P. 2013. Constrained Choices: The Shifting Institutional Contexts of Aging and the Life Course. in *New Directions in the Sociology of Aging*, L.J.Waite & T.J.Plewes(eds)pp.175-216 Washington, D.C.: The National Academies Press.
217. Morgan, M. 2013. The poverty of (moral) philosophy: Towards an empirical and pragmatic ethics. DOI: 10.1177/1368431013505016. *European Journal of Social Theory*. published online 11 October 2013
218. Murdoch, I. 1970. *The Sovereignty of Good*. London: Routledge.
219. Murdoch, I. 1997. *Existentialists and mystics: writings on philosophy and literature*. Conradi, P.J. (ed.) Allen Lane/The Penguin Press.
220. Mustakova-Possardt, E.1996. "Ontogeny of critical consciousness" (January 1, 1996). *Doctoral Dissertations Available from Proquest*. Paper AAI9709636. <http://scholarworks.umass.edu/dissertations/AAI9709636>

221. Mustakova-Possardt, E. 2004. Education for Critical Moral Consciousness. *Journal of Moral Education*, 33 (3): 245-269.
222. Nakkula, M. J.& Toshalis, E. 2006. *Understanding Youth: Adolescent Development for Educators*. Cambridge, MA: Harvard Education Pres.
223. Narvaez, D. & Lapsley, K. D. 2005. The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise, in edited by Lapsley, D. K. and Power, F. C. (Eds.), *Character Psychology and Character Education* (pp. 140–165). University of Notre Dame Press, Notre Dame: IN.
224. Narvaez, D.& Lapsley, K.D. 2009. Moral Identity, Moral Functioning, and the Development of Moral Character. *The Psychology of Learning and Motivation*, Vol 50, published by Elsevier.
225. Nichols, S. & Mallon, R. 2006. Moral dilemmas and moral rules. *Cognition*, 100.(3): 530-542.
226. Nunner-Winkler, G. 2007. Development of moral motivation from childhood to early adulthood. *Journal for moral education*. 36 (4): 399-414
227. Nussbaum, M. C. 1998. Public philosophy and international feminism. *Ethics*. 108(4): 762 -796.
228. Nussbaum, M.C. 2001. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge Univerisity Press.
229. O'Brien, K. L. & Leichenko, R. 2003. Winners and losers in the context of global change. *Annals of the Association of American Geographers*. 93(1): 89-109.
230. Olsson, L., Jerneck, A., Thoren, H., Persson, J. & O'Byrne, D. 2015. Why resilience is unappealing to social science: theoretical and empirical investigations of the scientific use of resilience. *Science Advances*. 1: (4), doi <http://www.dx.doi.org/10.1126/sciadv.1400217>.
231. Parhemore, J.& Whitby, B. 2013. What makes any agent a moral agent? Reflections on machine consciousness and moral agency. *International Journal of Machine Consciousness*. 5(2): 105-129.
232. Pavićević, O. 2013. Klasna stratifikacija i delinkvencija: adolescenti iz srednje i više klase. *Sociološki pregled*. 47(4): 555-574.

233. Pavićević, O. 2014. Mladi kao skupina u riziku. *Kriminologija i socijalna integracija*. 22 (2): 46-76
234. Pavićević, V. 1979. Kantova etika kategoričkog imperativa, Predgovor, u : Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, Beograd: BIGZ.
235. Pavlović, V. 2008. Mikrofizika i makropolitika moći Mišela Fukoa. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka*. 2 (2): 7-28.
236. Pearson, E. & Podeschi, R 1997. *Humanism and individualism: Maslow and his critics*. Adult Education Research Conference. Paper 35
237. Perrings, C. 1998. Resilience in the dynamics of economy-environment systems. *Environmental and Resource Economics* 11(3-4): 503-520
238. Pešić, V. 2016. Šta ste radili 12. marta. Peščanik, 12.03.2016.
239. Peterson, G. 2000. Political ecology and ecological resilience: an integration of human and ecological dynamics. *Ecological Economics*. 35(special issue): 323-336.
240. Piaget, J. 1932. *The moral judgment of the child*. Glencoe, IL: Free Press.
241. Piaget, J. 1952. *The origins of intelligence in children*. New York: International Universities press.
242. Piaget, J. 1977-1995. *Sociological studies*. New York: Routledge.
243. Pica-Smith, C., Veloria, C. 2012. "At risk means a minority kid: Deconstructing deficit discourses in the study of risk in education and human services, Pedagogy and the Human Sciences. 1 (2): 33-48.
244. Podeschi, R. 1983. Maslow's dance with philosophy. *Journal of Thought*, 18(4): 94-100.
245. Pogge, P. 2011. Are We Violating the Human Rights of the World's Poor, *Yale Human Rights and Development Law Journal* .14(2): 1-33.
246. Pooley, J. & Cohen, L. 2010. Resilience: A Definition in Context. *Australian Community Psychologist*, 22(1): 30 - 37.
247. Prilleltensky, I. 2001. Value - Based Praxis in Community Psychology: Moving Toward Social Justice and Social Action. *American journal of community psychology* 29 (5): 747-778.

248. Raby, R. 2005. What is resistance? *Journal of Youth Studies* 8(2): 151-71.
249. Recchia, H., & Wainryb, C. 2011. Youths making sense of political conflict: Considering protective and maladaptive possibilities. *Human Development*, 54(1): 49-59.
250. Rempel, M. 2014. Epictetus' Serenity Meditation. in: Boersema, D.(ed.). *Dimension of moral agency*. pp.97-108. Cambridge Scholars Publishing
251. Richardson, J. 2008. From risk to resilience: Promoting School–Health Partnerships for Children, *International Journal of Educational Reform*, 17(1): 19-36.
252. Ricoeur, P. 1992. *Oneself as Another*. The University of Chicago Press: Chicago.
253. Ristić, D. 2015. *Značenja delanja: sociološka analiza diskurzivnih praksi ideologije*. Doktorska disertacija, Mentor: Prof.dr.Dušan Marinković. Novi Sad.
254. Rorty, A. O. 1993. What it takes to be good. In: G. G. Noam & T. G. Wren (Eds.), *The moral self* (pp. 28- 55). Cambridge, MA: MIT Press.
255. Rottschaefer, W.1991. Social Learning Theories of Moral Agency. *Behavior and Philosophy*. 19(1): 61-76.
256. Rutter, M.1990. Psychosocial Resilience and Protective Mechanisms, in: Rolf, J., Masten, A.S., Cicchetti, D. Nuechterlein, K.H. & Weintraub, S. (eds.) *Risk and Protective factors in the development of psychopathology*. Cambridge: Cambridge University Press.
257. Rutter, M. 1993. Resilience: Some conceptual considerations. *Journal of Adolescent Health*.(14): 626–631.[PubMed]
258. Rutter, M. 1994. Psychosocial Adversity: Risk, Resilience and Recovery, in Richman, J.&Fraser, M.(editor), *The Context of Youth Violence: Resilience, Risk, and Protection*. Praeger Publisher, Westport.
259. Sanders, J., Munford, R. & Liebenberg, L. 2012. Young People, their Families and Social Supports: Understanding resilience with complexity theory. In M. Ungar (Ed.) *The Social Ecology of*

*Resilience – A handbook of theory and practice* pp. 233-246.  
New York, USA: Springer

260. Sayer A. 2005. Class, Moral Worth and Recognition. *Sociology* 39(5): 947-63.
261. Sayer, A.2009. *Bourdieu, ethics and practice*, published by the Department of Sociology, Lancaster University, Lancaster LA1 4YT, UK at [http://www.lancs.ac.uk/fass/sociology/papers/sayer\\_chapter\\_3\\_bourdieu\\_ethics\\_&\\_practice.pdf](http://www.lancs.ac.uk/fass/sociology/papers/sayer_chapter_3_bourdieu_ethics_&_practice.pdf)
262. Sayer, A. 2010. Class and morality. In S. Hitlin & Vaisey, S. *Handbook of the sociology of morality*. pp.163-178. New York: Springer.
263. Sayer, A. 2010. Reflexivity and the habitus. In: M. S.Archer(ed.) *Conversation about Reflexivity*. pp.108-123. New York: Rautledge.
264. Schilling, T. A. 2008. An examination of resilience processes in context: The case of Tasha, *Urban Review*. 40(3): 296-316.
265. Schwartz, S.J., Pantin, H., Sullivan, S., Prado, G. & Szapocznik J. 2006. Nativity and years in the receiving culture as markers of acculturation in ethnic enclaves. *Journal of Cross-Cultural Psychology*. 37 (3): 345–353.[PMC free article] [PubMed]
266. Schwartz, S.J. 2012. *Identity Around the World: New Directions for Child and Adolescent Development*. No.138. Wiley Periodicals, NJ. Inc. John Wiley and Sons.
267. Schwartz, S. H. 2014. Societal value culture: Latent and dynamic. *Journal of Cross-Cultural Psychology*. 45(1): 42–46.
268. Schwarz, A., M., Bene, C., Bennett, G., Boso, D., Hilly, Z. Paul, C., Posala, R., Sibiti, S. & Andrew, N. 2011. Vulnerability and resilience of remote rural communities to shocks and global changes: empirical analysis from Solomon Islands. In: *Global Environmental Change*. 21 (3): 1128–1140
269. Schwarz, O. 2013. Dead Honest Judgments: Emotional expression, sonic styles and evaluating sounds of mourning in late modernity. *American Journal of Cultural Sociology* 1(2): 153-185. is available online at: <http://www.palgravejournals.com/ajcs/journal/v1/n2/abs/ajcs20131a.html>



270. Sen, A. 1999. *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
271. Sen, A. 2009. *The Idea of Justice*. Cambridge, Mass.: Belknap Press/Harvard University Press.
272. Sharland, E. 2005. Young People, Risk Taking and Risk Making: Some Thoughts for Social Work, *British Journal of Social Work*. 36(2): 247-265.
273. Smetana, J. G., Jambon, M., & Ball, C. 2014. The social domain approach to children's social and moral judgments. In M. Killen & J. Smetana (Eds.), *Handbook of moral development* (pp. 23–45). New York, NY: Psychology Press
274. Smith, C. 2003. *Moral, believing animals: Human personhood and culture*. USA: Oxford University Press
275. Smith, C., Christoffersen, K., Davison, H. & Herzog, P.S. 2011. *Lost in Transition: The Dark Side of Emerging Adulthood*. New York, Oxford University Press
276. Smith, G. 1999. *Confronting the Present Towards a Politically Engaged Anthropology*. Oxford: Berg.
277. Smith, P., Bond, M.H. & Kagitcibasi, C. 2006. *Understanding Social Psychology across Cultures: Living and Working in a Changing World*. London: Sage Publications.
278. Swadener, B. & Lubeck, S.(ed.) 1995. *Children and families "at promise: " Deconstructing the discourse of risk*. Albany: State University of New York Press.
279. Swadener, B. 2010.: "At risk" or At Promise? From Deficit Constructions of the "Other Childhood" to Possibilities for Authentic Alliances with Children and Families, *International Critical Childhood Policy Studies*. 3(1): 7-29.
280. Tarter, R.E. & Vanyukov, M. 1999. Re-visiting the validity of the construct of resilience. In: Glantz MD, Johnson JL, editors. *Resiliency and development: Positive life adaptations*. pp. 85–100. Plenum: New York.
281. Taylor, C. 1977. What Is Human Agency? in *The Self: Psychological and Philosophical Issues*, Th.Mischel, (ed.), pp.103-135.Oxford: Blackwell.

282. Theron, L. C. 2013. Black students' recollections of pathways to resilience: Lessons for school psychologists. *School Psychology International*, 34(5): 527–539. doi: 0.1177/0143034312472762
283. Theron, L.C. & Liebenberg, L. 2015. Understanding Cultural Contexts and Their Relationship to Resilience Processes, in *Youth Resilience and Culture: Commonalities and Complexities*. Theron, L., Liebenberg, L & Ungar, M.(ed.). Springer Dordrecht Heidelberg New York.
284. Thornton, P. H. & Ocasio, W. 2008. Institutional Logics. In R.Greenwood, C. Oliver, R. Suddaby, & K. Sahlin (Eds.), *The Sage Handbook of Organizational Institutionalism* (pp. 1- 46). Los Angeles: Sage Publications.
285. Tulloch, J & Lupton, D. 2003. *Risk and everyday life*. London: Sage Publications.
286. Turiel, E. 1978. Social regulators and domains of social concepts. In: W Damon (Ed ), *New directions for child development*. Vol 1. Social cognition. San Francisco Jossey-Bass.
287. Turiel, E. 1983. *The development of social knowledge: Morality and convention*. New York: Cambridge University Press.
288. Turiel, E. 2008. The Development of Morality. In W. Damon & R. M. Lerner (Eds.), *Child and Adolescent Development: An Advanced Course* (pp. 473–514). SAGE Publications.
289. Turiel, E. 2014. Morality, epistemology, development, and social opposition. In M. Killen & J. G. Smetana (Eds.), *Handbook of moral development* (2nd ed., pp. 3–22). New York, NY: Psychology Press.
290. Ugadle, L., Barros, N. & McLean, G. 1998. *Love as the Foundation of Moral Education and Character Development: A Latin American Contribution for the 21st Century*. CRVP.
291. Ungar, M. 2004. A constructionist discourse on resilience: Multiple contexts, multiple realities among at-risk children and youth. *Youth and Society*, 35(3): 341–365.
292. Ungar, M., Liebenberg, L. 2005. The International Resilience Project: A mixed methods approach to the study of resilience across cultures. In M. Ungar (ed.), *Handbook for working with children and youth: Pathways to resilience across cultures and contexts* (pp.211–226). Thousand Oaks, CA: Sage

293. Ungar, M. 2007. *Playing at being bad: The hidden resilience of troubled teens*. Toronto ON: McClelland & Stewart.
294. Ungar, M., Brown M, Liebenberg L, Othman R, Kwong WM, Armstrong M & Gilgun J. 2007. Unique pathways to resilience across cultures. *Adolescence*. 42(166): 287-310.
295. Ungar, M. 2008. Resilience across Cultures, *British Journal of Social Work*, 38(2): 218–235.
296. Ungar, M., Brown, M., Liebenberg, L., Cheung, M.& Levine, K. 2008. Distinguishing Differences in Pathways to Resilience Among Canadian Youth. *Canadian Journal of Community Mental Health*, 27(1): 1-13.
297. Ungar, M. 2011. The social ecology of resilience: Addressing contextual and cultural ambiguity of a nascent construct. *American Journal of Orthopsychiatry*, 81(1): 1–17. doi: 10.1111/j.1939- 0025.2010.01067.x
298. Ungar, M. 2012. (Ed.) *The Social Ecology of Resilience – A handbook of theory and practice*. New York, USA: Springer.
299. Veber, M. 1976. *Privreda i društvo* (I). Prosveta: Beograd.
300. Wainryb, C., & Turiel, E. 1993. Conceptual and informational features in moral decision making. *Educational Psychologist*, 28(3): 205–218.
301. Wainryb, C., & Recchia, H. (Eds.). 2014. *Talking about right and wrong: Parent-child conversations as contexts for moral development*. Cambridge University Press.
302. Walby, S. 2009. *Globalization and Inequalities*. London: Routledge.
303. Wallace, C.& Kovatcheva, S. 1998. Youth cultures and consumption in Eastern and Western Europe. *Youth and Society*. 28(2): 189-214.
304. Wallerstein, J. S. & Kelly, J. 1980. *Surviving the breakup: How children and parents cope with divorce*. New York: Basic Books.
305. Walzer, M. 1989. *Interpretation and social criticism*, Cambridge, NA: Harvard University Press.
306. Weiner, B. 1986. *An attributional theory of motivation and emotion*. New York: Springer-Verlag.

307. Werner, E.E. 1984. Resilient children. *Young Children*. 40(1): 68–72.
308. Werner, E.E. 1986. The concept of risk from a developmental perspective. *Advances in Special Education*.(5): 1–23.
309. Werner, E. E. 1989. High risk children in young adulthood: A longitudinal study from birth to 32 years. *American Journal of Orthopsychiatry*, 59(1): 72-81.
310. Werner, E.E., & Smith, S. 1992. *Overcoming the odds: High risk children from birth to adulthood*. Ithaca, NY: Cornell University Press
311. Werner, E. E. 1995. Resilience in development. *Current Directions in Psychological Science*, 4(3): 81–85.
312. Wong, P. T. P.& Wong, L.C.J.2012. A Meaning-Centered Approach to Building Youth Resilience in *The human quest for meaning: Theories, research, and applications*, Wong, P. T. P (ed). pp. 585-619. New York: Rutledge.
313. Wren, T. 1982. Social Learning Theory and Morality." *Ethics* (Special issue on moral psychology) 92(3) : 409-424.
314. Yan Lee, T.& Lok, P. 2012. Bonding as a Positive Youth Development Construct: A Conceptual Review, *The Scientific World Journal*. from <http://www.hindawi.com/journals/tswj/2012/481471/>.
315. Zinn, J. 2007. *Risk, Social Change and Morals*. Social Contexts and Responses to Risk (SCARR) School of Social Policy, Sociology and Social Research (SSPSSR) Cornwallis Building NE University of Kent at Canterbury.<http://www.kent.ac.uk/scarr/>
316. Zolkoski, S. & Bullock, M. 2012. Resilience in children and youth: A review. *Children and Youth Services Review*. 34 (12) : 2295–2303.

CIP - Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

17:316.6  
316.6

ПАВИЋЕВИЋ, Оливера, 1964-  
Otpornost i moralno delanje / Olivera Pavićević. - Beograd :  
Institut za kriminološka i sociološka istraživanja, 2016 (Beograd :  
Pekograf). - 236 str. ; 21 cm

Tiraž 300. - Napomene i bibliografske reference uz tekst. -  
Bibliografija: str. 211-236.

ISBN 978-86-83287-95-6

а) Морал - Социолошки аспект  
COBISS.SR-ID 227971596