

PROCESI INTEGRACIJE IDENTITETA*

Apstrakt: S obzirom da značaj problema identiteta raste uprkos neminovnom izmicanju njegovih značenja, to je rasvetljavanje problema identiteta i dalje predstavlja izazov za savremenog čoveka. Usled nemogućnosti da se ostvari potpuna preglednost ove složene problematike nužno je pronaći reprezentativne niti čije je povezivanje oblik samosaznanja koje doprinosi razvoju samosvesti koja predstavlja osnovnu humanu vrednost i svrhu. U sličnom duhu treba shvatiti i globalne procese čiji razvoj vodi sve većem osvešćivanju potrebe za preobražajem.

Ključne reči: filozofska antropologija, identitet, vrednosti, duhovnost.

Težnja za pronalaženjem suštinskih odgovora na jedan od naj-složenijih problema ljudskog života i mišljenja, kakav je problem identiteta, jeste prevelik zahvat kada se imaju u vidu prepreke koje stoje na putu njegovom ostvarenju. Ne samo istorijska nepreglednost problema nego i njegova problemska zamršenost, otkrivaju srazmere teškoća koje sprečavaju otkrivanje definitivnih rešenja. Stanovište koje bi teleološki obuhvatilo različite vrste filozofskih, psiholoških i sociokulturnih shvatanja identiteta, moglo bi ući u okvir jedne obnovljene filozofske antropologije. No, s obzirom da su trendovi analitičkog pozitivizma i poststrukturalizma vodili napuštanju spekulativnog filozofskog nastrojenja, to je sad potrebno iz mnoštva teorija o identitetu naći načina da se bar neke osnovne niti povežu u viziju neke celine.

Naučna strana antropologije kojom se obično bavi istorija ove discipline, takođe je zanemarila njene filozofske korenove. To je ostavilo veliku pukotinu u mišljenju, s obzirom da upravo filozofski aspekt antropologije sadrži kontinuitet najdubljih problema i pitanja koja su ljudi oduvek postavljali. Opšti, univerzalni značaj ovih

* Rad je nastao u okviru projekta Instituta za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu, pod nazivom *Regionalni i evropski aspekti integrativnih procesa u Srbiji: civilizacijske pretpostavke, stvarnost i izgledi za budućnost* (br. 149031), koji finansira Ministarstvo za nauku i tehnološki razvoj Republike Srbije.

pitanja svakako predstavlja značajan motiv za novo preispitivanje ove teme. Filozofsko-antropološko istraživanje problema identiteta i srodnih tema, poput samoposmatranja, samosaznanja i samosvesti, poprima teorijske oblike znanja o „sopstvu“ i o „drugom“, na osnovu ispitivanja različitih značenja, ličnosti, kolektiva i kultura. Preobražaji njihovih sadržaja i značenja čine da problem identiteta ostane aktuelan uprkos njegovoj teorijskoj „neuhvatljivosti“.

Relevantnost identiteta za čoveka, kao pojedinca i kao vrstu, polazi od pitanja: šta znači „identitet čoveka“? Ovo pitanje sadrži složena značenja sastavnih pojmova. Tako je „čovek“ i individua i deo kolektiva – deo kulture i deo prirode, deo koji svojom svešću na veoma poseban način obuhvata i generiše samu celinu. Otuda, razumevanje značenja identiteta čoveka obuhvata široko polje pojava i saznanja – od toga kako osoba postaje osoba zahvaljujući drugim ljudima, do toga kako individua shvata „sebe“ kao „subjekta“ svoje „stvarnosti“. Na taj način, središte problematike identiteta u stvari je problematika razlika koja sadrži dinamiku razmenjujućeg procesa odnosa svesti i stvarnosti.

Pojmovi „svesti“ i „stvarnosti“ korišćeni su u različitim značenjima tokom istorije filozofskog i naučnog mišljenja, a da pritom nisu stekli svoja konačna određenja. No, umesto odustajanja od ovih tema, što u svakom slučaju vodi njihovom podrazumevanju, treba izvući podsticaj za novo preduzimanje istraživanja na osnovu uverenja da su određenja identiteta itekako bitna za konstituisanje i preobražaj naših pogleda na svet. Traženje povezanosti aktuelnih i potencijalnih značenja identiteta (svesti i stvarnosti) pretpostavlja jednu univerzalnu potku, prisutnu u uglavljenjima pojmova, bića i stvari. Zamišljanje ove svepovezujuće potke, počiva na veri u potencijal smisla na osnovu kojeg je moguće konstruisati neku održivu stvarnost.

To vodi pitanjima opšteodrživih vrednosti koja iznose na videlo nove složenosti problema identiteta i pomeraju fokus na vrednosti kao stožere identiteta. Iz toga izviru serije pitanja o odnosima između univerzalnosti i relativnosti kultura koje su u skladu s odgovarajućim problemima društvenih, nacionalnih i državnih uređenja. Moguće da istorijsko usložnjavanje ovih pitanja nastaje upravo zbog inherentnih misaonih zamršenosti koje proizvode realne dimenzije problema.

Pojmovi upotpunjuju i ostvaruju svoja značenja u kontekstima odgovarajućih pogleda na svet koji su izraženi preko različitih

promenljivih životnih priča, tako da je nedovršenost pojmovnih značenja zapravo nužna. Ipak, za razliku od drugih, „uobičajenih“ pojmova, uslovljenost kontekstom „osnovnih“ pojmova, kakvi su pojmovi „identiteta“, „processa“ i „preobražaja“, trebalo bi da je obrnuto srazmerna značaju njihove funkcije kao utemeljujućih ideja. To je svakako ključno kada je reč o stalnom obnavljanju potrebe da im se odrede značenja. Međutim, samoodređujuća značenja utemeljujućih pojmova međusobno su povezana i upućuju na spekulaciju o prvobitnom identitetu svesti i stvanosti. Tako značenje „biti čovek“ počiva na pripisivanju značenja koja učitava neki konkretan čovek. Ipak, „čovek“ *nije samo* određena konkretna individua, nego je i svojevrsni kanal kulture, dok istovremeno, *samo* na osnovu svog ličnog identiteta čovek postaje kulturni posrednik, zapravo stvaralac.

Ovaj vrtlog u koji upada mišljenje najbolje pokazuje koliko su zapravo sama značenja kružna. Moderni naučni um se, s jedne strane, razvio zahvaljujući neprihvatanju odgovora filosofije idealizma – da neizbežnost ovog kruga proističe iz primarnog, bezuslovnog i apsolutnog načela identiteta – „ja jesam“ – koje samouspostavlja identitet subjekta i objekta. S druge strane, čovekovom umu, kao takvom, nije prihvatljiva mogućnost da subjekt saznanja ostane nesaznatljiv, jer, na osnovu čega bi onda bilo šta mogao znati?

Traženje konačnih značenja identiteta može da izgleda kao rešavanje jednačine u kojoj su sve nepoznate, mada analogija s matematikom ipak ne odgovara u potpunosti. Iako je matematička logika bitna za neka moguća značenja identiteta, formalno rezonovanje ne dopušta povezivanje različitih tipova entiteta (takozvanih „baba i žaba“). U domenu kulture, naprotiv, identitet je uvek prožet nekim figurativnim pomacima, razlikama i promenama. Otuda se mišljenje identiteta u kategorijama čovekovog „sopstva“, kao i odnosa s drugima, koje su osnov kulture, uglavnom sastoji od ovakvog povezivanja pojmova koji u pričama o identitetu ukazuju na sličnost, iako nikada ne govore o identičnosti. Nasuprot formalnom poimanju identiteta, kulturni sadržaji identiteta obuhvataju najrazličitije – doživljene i zamišljene, istorijske i potencijalne – oblike bića.

Da bi istraživanje potencijala preobražaja identiteta moglo da prati kulturne sadržaje, ono bi trebalo da se suoči sa sazajnim kontingentom koji na dosadašnjem nivou razvoja globalnih procesa zahvata čoveka i njegovo društveno i prirodno okruženje. U tom smi-

slu, sadašnje stanje globalnih procesa treba uzeti kao priliku da se varijacije odgovora na pitanje ‘Šta je čovek?’, shvate kao zajedničko nasleđe čovečanstva. Pritom, ne treba gubiti iz vida da potragu za odgovorima na problem identiteta zapravo nikada nije moguće okončati. Kada bi, naime, to bilo moguće, to bi značilo da je čovek došao do konačnog saznanja stvarnosti, do kraja onog vrtloga značenja koji proizvodi uverenje da je stvarnost u načelu nedostupna saznanju. Budući, pak, da je problem „saznanja stvarnosti“ istovremeno problem „čoveka koji saznaje stvarnost“, to nas ponovo vraća na pitanje: ‘Kako je moguće da je svet koji nas okružuje „stvaran“ ako je „sopstvo“, koje ga kao takvog određuje, nedostupno saznanju?’

Ukoliko naučna istraživanja dovrše odgonetanje „opšte strukture sopstva“¹, to može doprineti rešavanju ličnih problema integrisanja identiteta, ali potraga za ličnim identitetom time ne bi bila okončana, upravo zato što je ona u osnovi lična², te je uslov za njeno ispunjenje integracija konkretnih životnih sadržaja i iskustava života svake pojedinačne osobe. Ukoliko traganje za identitetom ikada bude okončano, to samo može da znači da je došao kraj čoveka kao humanog bića.

Naravno, prepreke za saznanje i uspostavljanje sopstvenog identiteta itekako postoje. Takvu prepreku mogućnosti saznanja simbolizuje drevna priča o tome kako su bogovi sakrili tajnu bića, ne u najdublje dubine okeana, niti u najudaljenije daljine univerzuma, već u krajnju suštinu čovekove sopstvene unutrašnjosti pretpostavljajući da će se čovek najteže setiti da je traži tamo. Ova priča, koja govori o tome zbog čega čoveku izgleda lakše da se okrene spoljašnjem svetu nego samome sebi, takođe objašnjava zašto – kada se konačni odgovori na pitanja o stvarnosti pokažu neizvesni, upućujući na identitet subjekta i objekta, svesti i stvarnosti, koji u stalnoj

¹ O toj mogućnosti se razmatra u Zohar i Maršal 2000.

² Moguće je poricati ovu tvrdnju s institucionalnog i socijalnog stanovišta, jer su takozvane ‘politike identiteta’ bitno sredstvo institucionalnog funkcionisanja. S obzirom da je suštinski identitet individua, kao i kolektiva, nedokučiv saznanju, dolazi do zamene teze, te se ‘politika identifikacija i konstruisanja ‘identiteta’, dakle, njihova institucionalizacija, uzima kao jedina uhvatljiva, a samim tim i jedino merodavna stvarnost. O pogubnosti ovog *quid pro quo* svedoče brojni problemi savremenog sveta, a s obzirom da se ne može dopreti do globalne odgovornosti koju za ove probleme snosi kolektiv čovečanstva to neophodnost lične potrage za identitetom izgleda kao jedino dostupno rešenje.

promeni izmiču znanju – motivacija da se ovi odgovori nađu teško može da mine.

Sama potraga za identitetom doprinosi sadržaju njegovih preobražaja i u skladu je sa odgovarajućim tokovima evolucije svesti. U kontinuumu koji povezuje sve vrste prošlih, savremenih i budućih teorija i istraživanja, smisao nekadašnjih odgovora i njima odgovarajućih kulturnih oblika i simbola vremenom blede.³ Kada, zbog toga, potreba novih naraštaja za smislom ostane nezadovoljena, tada dolazi do novih tumačenja i saobražavanja, pa i do želje za ostvarenjem korenitih promena koje obično, uprkos trudu, ponovo iznose na videlo iste, poznate probleme ljudske prirode s njenom neodlučivošću saznanja.

Globalni pomak u preobražaju identiteta takođe postaje vidljiv iako se identitet u krajnjoj liniji prvenstveno vezuje za ličnost kao stvaralački princip kulture. Otuda je davanje sopstvenih odgovora na proces integracije identiteta najvažniji put preobražaja. U tome je prvi smisao identiteta čoveka, koji nije samo čovek uopšte⁴ – simbol samosvesti i kulture – nego konkretan pojedinac, osoba/ličnost, čiji identitet korespondira odedenim nivoima svesti i bića. Samo posredstvom čoveka, kao subjekta, pojavljuje se svest o sebi. Otuda, pojam

³ Vremenom su izbledela značenja mnogih odgovora, kao što su odgovori na ključna pitanja identiteta čiji je simbol, na primer, u egipatskoj kulturi bila Sfinga. Na misteriju identiteta – ko je čovek, odakle dolazi, zašto je ovde, šta treba da čini, i kuda na kraju ide, – Sfinga je, kao što prenosi Uspenski, čoveku ‘davala odgovor’ svojim bikovskim telom, koje ga je upućivalo na izdržljivost, svojim lavovskim nogama, koje su ga upućivale na spremnost za akciju, svojim orlovskim krilima, koja su ga upućivala na uzdizanje iznad prizemnosti svakodnevnog bitisanja i svojim ženskim grudima, koje su ga upućivale na bezuslovnu ljubav. Do duše, ovi odgovori uspeli su da donekle dopru do nas i zahvaljujući mitovima drevne Helade i drugim umetničkim i filozofskim nitima utkanih u raznolike oblike i aspekte kulture. Tako je, na primer, Sofoklova drama „Kralj Edip“ inspirisala Frojdovu psihoanalizu (i njenu teoriju ega i edipovog kompleksa) koja je imala kardinalan uticaj na evoluciju modernog identiteta.

⁴ Izraz ‘čovek uopšte’ ne treba shvatiti u smislu ‘svi ljudi’, nego u smislu ‘čovek kao takav’, ali ne kao bezlično apstraktno sredstvo kulture, nego kao doživljaj potencijala individue za univerzalne vrednosti koje daju smisao ideji čovečnosti. Komplementarnost partikularnog i univerzalnog ovde je u potpunosti na delu nasuprot njihovom suprotstavljanju na osnovu strogo racionalnog stanovišta koje uglavnom promašuje dublju duševnu istinitost. Inače, posledice suprotstavljanja univerzalnosti kulture i partikulariteta pojedinačnih kultura iznete su u knjizi Alena Finkelkrota (Finkelkraut) *Poraz mišljenja*. Tu se pokazuje nepremostiv jaz između ovih stanovišta koja se međusobno odbacuju i žigošu kada su shvaćena antagonistički.

subjekta, kao „podmeta“, osvetljava smisao identiteta kao onoga na čemu počiva ljudskost bića. Posredstvom bivanja i doživljaja sopstvene stvarnosti ostvaruje se poimanje bića uopšte, jer sve što poima, čovek poima *na* ‘svojoj koži’ i *u* svojim doživljajima – kroz opažanja, osećanja, sećanja, saznanja – koji predstavljaju iskustvo.

Ipak, shvatanje procesa identiteta takođe iziskuje razumevanje ljudskih odnosa s drugim bićima, pre svega s drugim ljudima. To se odnosi na svaku zajednicu, kolektiv, kulturu, naciju, društvo, kao i na društva unutar društava, grupe i potkulture – dok se procesi identiteta odnose na njihova aktualna i potencijalna povezivanja, pretapanja, proširivanja, koja su takođe pod uticajima lokalnog i globalnog okruženja. Ključno je da ovi procesi identiteta iz okruženja međusobno komuniciraju („opšte“) na osnovu vrednosti koje mogu da budu sasvim različitih vrsta – od onih koje se odnose samo na materijalne interese, do onih koje su upućene na duhovno uzdizanje. Pitanja vrednosti vode tako do raskršća odakle se može kretati u različitim pravcima u zavisnosti od toga da li se vrednosti uzimaju kao svrhe ili kao sredstva za druge ciljeve.

Mogućnost da se vrednosti postave kao svrhe odgovara uverenju da je svrha globalnog preobražaja identiteta čoveka, kao pojedinca i kao vrste, u razvoju duhovnih potencijala. Pitanje šta *to* znači, i kako ove potencijale treba razvijati svakako izaziva mnoštvo različitih odgovora i mišljenja. Ipak, izgleda da većina njih ide u pravcu povezivanja preobražaja individualnih i kolektivnih identiteta s jedinstvenošću ljudske vrste. Uostalom, ovo postaje neophodan uslov svesnog usmeravanja procesa globalnog preobražaja. To podrazumeva da je naučena lekcija istorije koja je mnogo puta ponovila da uvek postoji mogućnost da se svaka univerzalna vrednost pogrešno shvati, uniformizuje i ideološki zloupotrebi postajući teror za posebnosti. Međutim, ukoliko su autentičnosti pretpostavka identiteta, to znači da bi ih trebalo uvažiti. Ukoliko se one poriču, onda se time dovodi u pitanje identitet globalnog čovečanstva, koji ne treba da podrazumeva beživotnu homogenu jednoličnost, nego usklađenost životnih različitosti. Anticipacija rešenja nalazi se u otkrivanju načina da se među sukobljenim elementima pronade ravnoteža, s obzirom na uverenje da suprotstavljeni principi treba da postanu nadopunjavajući. U skladu s tim je vera da su univerzalne vrednosti čovečanstva i posebne vrednosti ličnih i kolektivnih identiteta

uzajamno uskladive, dok je njihovo suprotstavljanje sredstvo dominacije, manipulacije i nasilja.

Antropološka rešenja se nalaze obično u okviru načina na koje se shvata ljudska priroda. Nasuprot pojmovima „ljudskost“ i „čovečnost“, koji u principu imaju pozitivan predznak, pojam „ljudske prirode“ obično se posmatra sa isključivošću – ili se ljudska priroda posmatra sa optimizmom, kao dobra i uzvišena, ili sa pesimizmom, kao loša i podložna kvarenju i zloupotrebi. No, oba pogleda uzeta zasebno onemogućuju da se ljudska priroda sagleda u celini. Samo obuhvatan pogled omogućava da se suprotnosti pokažu kao nadopunjujuće te da se mogu stvaralački usaglašavati, čime se oslobađaju potencijali duhovnog preobražaja.

Suprotstavljanje dvojake ljudske prirode stvara u čoveku osećanje razapetosti koja se obično pojednostavljano svodi na suprotstavljanje duhovne i telesne strane. Religijske institucije su nekada u ovom pojednostavljenom ključu telu pripisivale negativne, a duhu pozitivne konotacije. To, međutim, uopšte ne mora da bude slučaj, jer je duh taj koji se opredeljuje za vrednosti, dok je telo tada njegov pratilac. Istina je, doduše, da je zbog svoje telesne prirode, čovek upućen na spoljašnjost, dok je zahvaljujući duhu i duši, čovek okrenut ka unutrašnjosti. No, to je tako samo ukoliko u svojoj unutrašnjosti, čovek zaista traži sebe, ne toliko u smislu neke racionalne istine svog „sopstva“, koliko u smislu svog suštinskog identiteta koji je u duhovnim učenjima shvaćen kao element božanskog koji zahteva prevazilaženje uobičajenog ljudskog „ega“. Dominacija ega podrazumeva da su transcendentni potencijali ljudske prirode otuđeni i oni se otuda shvataju kao „onostrani“, a njihovo delovanje se smatra kao nezavisno od egoistične ljudske volje. To je svakako još jedna protivrečnost identiteta – mada molitvom čovek priziva Božju volju, njemu je u isto vreme itekako potrebna lična volja i snaga da bi se odupro iskušenjima⁵, a tu granica između „sebe“ i „ega“ može da bude teško uhvatljiva.

⁵ Kao što je konstatovao Vladeta Jerotić, u knjizi *Čovek i njegov identitet*, „iskkušenja“ su prirodna iskustva života. To su doživljaji koje možemo preobražavati na ovaj ili onaj način. Prevagu može da odnosi negativna strana (što ne znači da je ona „zla“, jer su pojmovi „dobra“ i „zla“ kulturno uslovljeni), a to se obično ispoljava u krizi identiteta pod uticajem pogrešnih identifikacija, čiji je izraz ontološka destruktivnost. Prevagu takođe može da odnosi pozitivna strana, a to znači da osoba preobražava iskušenja u bitne aspekte ličnog iskustva koje je vodi ka sebi, i na

Suštinskim svojstvom „ljudske prirode“ smatra se, dakle, sloboda izbora. Međutim, izbori zavise od vrednosti čijem usvajanju doprinosi psihološka konstitucija identiteta. Na taj način, ono što najviše utiče na ljudsku dušu predstavlja u stvari osnovni princip čoveka. Tu je svakako nezaobilazna uloga vaspitanja i obrazovanja koje utiču na usvajanje vrednosti i koje treba imati u vidu pri razmišljanju o preobražajima identiteta. Bez svesti o tesnoj povezanosti izbora, vrednosti i odgovornosti, „sloboda“ obično vodi do kvarenja „ljudske prirode“.

Na globalnom planu isto postoji poprište uticaja koji deluju na polarizaciju procesa preobražaja identiteta. Oprečni polovi se mogu posmatrati s obzirom na globalnu održivost prirodnog i društvenog okruženja. Negativni uticaji su negativni i po svom pristupu i po svojim posledicama, s obzirom da vode uništavanju okruženja. Nije neobično što ovi uticaji dominiraju, jer se i sami oslanjaju na dominaciju i kontrolu. Međutim, kako oni uvek vode do sukoba i patnje, može se očekivati da će se njihova destruktivnost, bez obzira da li je brutalna ili rafinirana, na kraju usmeriti na samu sebe. Metafora toga je *Uroboros*⁶ koji takođe ukazuje na to da je svaki kraj predstavlja novi početak. Poenta je samo u tome da li će kraj da bude posledica destrukcije ili će biti stvaralački svršetak svesno usmerenog duhovnog preobražaja.

Na osnovu različitih duhovnih izvođenja izgleda da je potrebno da se „postigne kritična masa“ ljudi koji će uvideti da je u njihovoj moći da svesno dovode u sklad sebe i svoje okruženje. Tada bi ljudsko organizovanje prestalo da se zasniva na težnji za dominacijom⁷. Do tada, treba istaći potencijale ovih uticaja da bi globalni procesi mogli što više da budu usmereni ka stvaralačkoj mogućnosti

osnovu kojih ona postaje ličnost od integriteta. To što se kaže da je takva osoba „pobedila sebe“, ovdje se „sebe“ u stvari odnosi na „ego“, a ne na „sopstvo“ koje predstavlja najviši potencijal ličnosti.

⁶ Iz grčkog pojma *ουροβόρος όφις* = zmija koja jede svoj rep, predstavlja simbol kruga, kruženja, samoposmatranja, naročito u smislu nečega što stalno obnavlja sebe, što se večno vraća i čiji kraj donosi novi početak.

⁷ Istorijsko iskustvo je pokazalo neuspeh pokušaja da „nivo svesti“ podigne politička partija, ili institucija, jer položaj moći koja ona uzima izaziva kvarenje. Ostaje, dakle, problem organizovanja društva tako da pojedinci mogu neposrednije da utiču na podešavanje celine. Za to je svakako preduslov podizanje nivoa svesti i stvaranje kritične mase kreativnih individua.

preobražaja, nasuprot uništavalačkoj. U pogledu ljudskih društava i kultura to pretpostavlja da se umesto principa suprostavljanja usvoji princip nadopunjavanja. Što više različitih mogućnosti postoji, to su interesantniji načini usklađivanja kontrasta u jedinstveno harmonizovano kolektivno tkanje ljudskih kultura na planeti Zemlji.

*

Pored intrinzičnih misaonih problema povezanih s problemom identiteta postoje i prepreke tehničke prirode, kao što je nemogućnost da se da potpuni prikaz svega što je relevantno za ovu temu, a što je bilo izraženo tokom istorije, kroz umetnost, književnost, filozofiju i nauke. U okviru humanističkih i društvenih nauka problem identiteta ispituju različite škole unutar brojnih disciplina: psihologije, sociologije, kulturologije, politikologije, komunikologije, etnologije, antropologije... Otuda, tema identiteta iziskuje otkrivanje interdisciplinarnih povezanosti različitih pristupa.

Prisustvo teme identiteta u sferi apstraktnog logičkog mišljenja i matematike predstavlja osnov egzaktnih prirodnih nauka čija je svrha definisana kao progresivno saznavanje zakonitosti sveta koje treba da stane u službu čoveka. To se dešava posredstvom modernizacije koja pak dovodi do globalnih problema povezanih sa okruženjem a koji, u krajnjoj liniji, potiču od neodrživosti vrednosnog stanovišta antropocentrizma za prihvatljivu budućnost sveta. S druge, pak, strane, razvoj nauka sve više vodi do svesti da je sama njihova osnova blisko povezana s filozofskom, to jest, s ontološko-epistemološkom problematikom. Iako je moderna dominacija materijalističko pozitivističkog stanovišta dovela do zapostavljanja ovih veza, fundamentalna polazišta prirodnih nauka se sve više povezuju sa svešću kao njihovim ishodištem i vode promeni ovakvog stanovišta.

Kada je reč o problemu obimnosti potencijalnih sadržaja identiteta i procesa povezanih s njim, treba istaći da ovaj problem nije samo tehničke prirode, nego je istovremeno i pojmovni problem. Ukoliko bi, naime, neko hipotetičko osmišljavanje obuhvatnog interdisciplinarnog projekta istraživanja identiteta trebalo prethodno da ustanovi principe dovođenja u isti koordinatni sistem svih različitih ideja izraženih o ovoj temi, pokazalo bi se da je zajedničko pojmovno usklađivanje veoma problematično. To je, pre svega, zato što se problem identiteta javlja već na nivou samih pojmova koji se

koriste u okviru jedne oblasti istraživanja, što se dešava i u društvenim i u prirodnim naukama⁸, a onda, naravno, situacija postaje gora pri pokušaju povezivanja pojmova različitih naučnih oblasti istraživanja, kao i različitih škola mišljenja.

Neodređenost pojmovnih značenja korespondira, dakle, tome što je identitet pojmova i sam deo problema identiteta. To je možda olakšavajuća okolnost za pojmove, ali ne i za naše saznanje. Interdisciplinarni razvoj bi mogao da doprinese uspostavljanju određenijeg identiteta pojmova, jer bi različita istraživačka usmerenja bila uokvirena u jedan koordinatni sistem. S druge strane, ma koliko da je taj koordinatni sistem širok, to opet ne bi bilo lako ostvarljivo. Razlog tome nije samo preveliki obim različitih sadržaja znanja, nego i delimična ili potpuna nesamerljivost njihovih razlika. One donose opasnost redukovanja kojom bi ideje mogle da izgube neka svoja specifična svojstva i aspekte koji su izvorno prisutni. Međutim, treba imati u vidu da svako *novo* razmišljanje o nečem što je pojmovno već bilo izraženo upravo to i čini – trudi se da na „svoj jezik“ prevede različite ideje da bi ih potom ugradilo u svoju teoriju.

Fokusiranje svesti na opasnosti od toga da pojmovi izgube svoja svojstva i identitet dovelo je, počevši sa Lakanom (Lacan) do postmodernog stanovišta da ovo pomeranje značenja nema konačnog utemeljenja u stvarnosti. Iako se iz tog razloga postmodernom mišljenju može pripisati odricanje dubine – „dubina je bila zamenjena mnoštvom površi“⁹ – ono je samo u duhu svog vremena izrazilo problem koji postoji oduvek – a to je svojstvo mišljenja da se vrti u krug, da se vraća na samo sebe kad god se pita o svom polazištu.

Tako je postalo uobičajeno, a izgleda i kao neizbežno, da se jedna nepoznata određuje pomoću druge nepoznate, što kao rezultat može da da samo novu nepoznatu. Budući, pak, da je za istraživanje nužno odrediti neki početak saznanja, taj se početak „prirodno“ javlja u „činjeničkoj“ razlici između svesti i stvarnosti. Tako razlika između „ja“ i „ne-ja“, kao osnovna razlika, predstavlja polazište traženja identiteta, ali i značenja uopšte. Nije ni čudo što ostala značenja izgledaju ne(dovoljno) utemeljena, kad ni značenje ovog prvo-

⁸ Kada je reč, na primer, u fizici, o tome videti: Fajnmn. *Osobitosti fizikalnih zakona*, Zagreb, 1986.

⁹ Griswold, Wendy, *Cultures and Societies in a Changing World*, Sociology for a New Century Series, Pine Forge Press, 1994, str. 148.

bitnog „ja“ nema utemeljenja. Zatim se nižu ostali zapleti identiteta od kojeg je teško odustati (ne samo od problema, već i od pojma identiteta), pošto se mišljenje uvek ponovo na njega vraća.

Zbog toga je od ključnog značaja ispitivanje različitih aspekata identiteta, ne samo onih koji se tiču čoveka, kao pojedinca, i s njim povezanih pojmova: osobe/ličnosti, sopstva/sebe i subjekta, nego i onih povezanih s drugima – kolektivom/zajednicom, društvom, kulturom. Nivo kolektivnog identiteta je posebno važan s obzirom da se porodice, grupe, društva ne shvataju kao zbir individualnih identiteta, već, s jedne strane, kao posebni entiteti, a s druge, kao okruženje u kojem se razvija individua. Odatle se izvodi primarni značaj drugog i kolektiva uopšte.

U stvari, ideja je da se različita značenja identiteta, proistekla iz različitih aspekata pojma i iz različitih pristupa, dovedu u međusobnu komunikaciju. Na taj način bi se moglo pokazati da li postoji nešto zajedničko svim tim različitim pristupima, odnosno, gde se sve oni razilaze. To je neophodno za izvođenje klasifikacije različitih značenja čime bi na novom nivou trebalo da se produbi pojam identiteta i osvetle njegovi antropološki potencijali u funkciji njegovog preobražaja.

*

U istorijskoj perspektivi smisao preobražaja identiteta smešta se u odnosu na vrhunsku vrednost koja je od svog nastanka bila pokretač globalnog preobražaja. To je prosvetiteljska ideja „oslobođenja čovečanstva“. Ovo oslobođenje je, od renesanse, bilo poneto vizijom progressa. Progres se zasnivao na napredovanju znanja, čija je svrha bila oslobađanje od nužnosti prirode, što je zahtevalo oslobađanje razuma od stega religioznih dogmi. Oduzimajući religijskim institucijama do tada ekskluzivno pravo na posredovanje smisla sveta i postojanja, racionalni odnos prema svetu inicirao je napredak nauke i tehnologije. Međutim tumačenje smisla sveta i stvarnosti na potpuno drugačiji način, nije sprečilo da nauka i sama postane dogmatska. Implikacije njenog materijalističkog racionalizma dovele su do materijalističke negacije čovekove potrebe za transcencijom.

Time što je uspela da opstane na marginama moći sekularnog sveta, ljudska potreba za transcencijom je na neki način potvrdila sopstvenu autentičnost. Uprkos tome što je proglašena primitivnom relikvijom nerazvijene faze evolucije ljudske vrste – nasuprot civili-

zovanom naučnom odnosu prema svetu koji prenosi sekularno obrazovanje – ljudska potreba za duhovnošću nije nestala. To što ona nije bila prepoznata više nego socijalno orijentisana prosvetiteljska ideologija, potpomognuto je njenim prethodnim uništavanjem od strane samih religioznih institucija pošto je institucionalizovana religija i sama pretežno negovala socijalne aspekte svog postojanja¹⁰. Nije, dakle, ni čudo što je rušenje monopola crkvenog tumačenja sveta bilo shvaćeno kao oslobađanje ljudskog intelekta. Ono je bilo od presudnog značaja za nastanak i razvoj modernog doba. Duhovnost, koju je komunistička ideologija totalno eliminisala uz snažno nameatanje sekularizacije i ateizma i etiketiranjem religije kao „opijuma za narod“, zamenjena je u modernom dobu filosofijom čiju je potrebu za istinom Rorti (Richard Rorty) nazvao „opijumom za intelektualce“ (Rorti 2004).

Međutim, materijalistička racionalnost, ma kako bila značajna za naučni i tehnološki napredak čovečanstva, ne shvata fundamentalnu ljudsku potrebu za duhovnim doživljajem identiteta. Otuđa su različiti oblici identifikacija sve što je ona u stanju da ponudi. Materijalistička racionalnost je obezvređila ideju duhovnog traganja za sopstvom koje je povezano s nevidljivom i mističnom sferom onostranosti. Naučni materijalizam je postao opšteprihvaćen pogled na svet koji je preuzeo nekadašnju dominaciju religijskih institucija i potpuno preusmeravajući moć na sekularni plan. Pri tom je smisao duhovnih potraga bio negiran, ismejan, ili proglašen neprijateljskim ostatkom nazadnosti, koji je neprihvatljiv kako za zdravorazumsko, tako i za prosveteno naučno mišljenje.

Prosvetiteljski projekt oslobađanja čovečanstva, koji je kasnije bio unet i u komunističku ideologiju, potpuno se okrenuo materijalnom i društvenom planu. Time je omogućen veliki razvoj i ekspanzija nauke i tehnologije, ali je cena za to bila otuđenje od čovekove unutrašnjosti koja je ostala netematizovana suptilna intuicija o nevidljivom identitetu duhovnog sopstva. Sekularna ponuda identifikacija: nacionalnih, kulturnih, potrošačkih, amaterskih ili profesionalnih, svakako nije zadovoljavajuća supstitucija duhovne potrebe. Istiskivanjem iz kolektivnog identiteta same ideje duhovnosti, mogućnost prepoznavanja i ostvarivanja ličnog identiteta znatno je umanjena.

¹⁰ To je izraženo pojmom „sabornosti“ koji dolazi od grčke reči „καθολικός“

Moguće je da su premoderne kulture bile u duhovnom pogledu mnogo spremnije, jer je u njima u drevna vremena bilo uobičajeno iniciranje pojedinaca u suptilne dimenzije postojanja, koje su, iako nevidljive, bile veoma važne za smisao individualnog i kolektivnog života. Mada je u različitim kulturama ovo traganje bilo usmereno na različite svrhe, ipak su sve one, sa stanovišta individue, vodile ka nečem veoma sličnom. U budističkim kulturama svrha je bila „prosvetljenje“, u hrišćanstvu – „svetost“, a u gotovo svim paganskim kulturama pojedinci su Sebe doživljavali kao izraz sveukupnog božanskog poretka sveta. Ideja o tome postoji i u antičkom shvatanju čoveka kao mikrokosmosa koji najsavršenije odražava makrokosmos.

Prolazeći kroz mnoge uspone i padove moderna civilizacija je, na svom zamišljenom putu napretka, postepeno sve više kristalizovala svest o potrebi za preobražajem. Štaviše, ukoliko neki preobražaj treba i ukoliko on uopšte može da se dogodi, nasuprot apokaliptičkim vizijama kraja civilizacije, on bi trebalo da ima konotaciju duhovnosti. O tome postoje brojna svedočanstva, pre svega u oblastima popularne psihologije i oživljavanja istočnjačke filozofije, ali takođe i u različitim oblastima nauke koje su svoja, u principu fragmentarna, znanja počele da uklapaju u jedinstveni mozaik i da uspostavljaju odnos prema celini.

To se može opisati hegelovskom terminologijom kao povratak mišljenja (filozofije i nauke) sopstvenom samoodređenju, jer Hegel (Hegel) je upravo zamislio ovaj povratak koji podrazumeva filozofsko ispitivanje nauke, tj. samoispitivanje u kojem je naučnik-mislilac situiran. S obzirom da materijalistički orijentisana empirističko-racionalistička nauka, uprkos svojim velikim tehnološkim dostignućima, nije pružila konačne i odlučujuće odgovore o stvarnosti sveta i ljudskog identiteta, to je spekulacija ostala značajan izazov za uspostavljanje ravnoteže. Naravno, nakon istorijskog puta pređenog od Hegela do danas, spekulacija više ne sme da ostane nepovezana i neaktivna u odnosu na stvarnost materijalnog sveta. Ona više ne treba da bude kao Minervina sova koja samo izdaleka posmatra svet, već treba da postane delotvorna, da se angažovano upusti u preobražaj, a to je pre svega preobražaj sopstvenog pogleda na identitet posmatranog sveta.

Među empirijskim naučnicima, antropolozi su možda prvi dobili dokaze da smislu postojanja nije moguće prići isključivo

racionalno, pogotovo ukoliko je racionalnost utemeljena isključivo na materijalističkom shvatanju sveta, umesto na duhovnosti. Upravo je materijalističko stanovište omogućilo ekspanziju racionalizma koji je postao glavna karakteristika „modernog“, „evropocentričnog“ pogleda na svet. Međutim, negativne strane materijalističkog shvatanja sveta postale su očigledne u gotovo svim domenima stvarnosti. Njih je većina čovečanstva danas prinuđena da trpi, često u uverenju da je to lokalni problem, premda je antropolozima odavno postalo jasno da je problem zapravo globalni.

Samo neznatna manjina ljudi koristi prednosti postojeće situacije. Pa čak i za tu manjinu, materijalistički pogled na svet postaje problematičan ukoliko se postave neka osnovna ljudska pitanja. Na njih moderni racionalistički, kao ni postmoderni nihilistički pogledi na svet ne nude bitna rešenja. Nasuprot ovoj, sada veoma izraženoj karakteristici modernog sveta, nekadašnje kulture, iako tehnološki nerazvijene, davale su funkcionalne odgovore na sva ‘osnovna ljudska pitanja’. Ovi odgovori su uvek bili svojevrsni vidovi transcencije. Njih je moderna civilizacija proglasila iluzornim i besmislenim, sa stanovišta materijalistički orijentisane nauke i odbacila ih, kao i sve vidove religioznih oblika života, koji su i sami izgubili duhovni smisao i sveli se na institucije moći. Zbog toga su veoma važni svi oni aspekti globalnih procesa koji doprinose širenju različitih duhovnih uvida u koje spadaju i uvidi drevnih kultura. Interesovanje za njih raste i oni reverzibilno utiču na temeljnije shvatanje ljudske slobode i mogućnosti oslobođenja.

*

Najbolje je da se pristup problemu identiteta odvija iz više pravaca. Prednosti koje može da pruži metoda kritičke analize, odnose se na ispitivanje različitih značenja i upotrebe pojma identiteta, kao i pojmova i ideja povezanih sa njim. One otvaraju mogućnosti razumevanja različitih tumačenja identiteta koja se više principijelno, nego istorijski smeštaju duž virtualne skale vrednosti između „sopstva“ i „ega“. Na osnovu ovog razlikovanja ispoljavaju se karakteristična obeležja različitih mogućnosti pristupa od kojih svako nosi svoje razloge i dileme koje konstituišu (i koje konstituiše) odgovarajuće vreme. Pored toga, neophodno je orijentisati se i u odnosu na identitete koji se shvataju kao dati, jer je to jedini način da se sagledaju problemi postojećih kolektivnih identiteta.

Pored deskripcije i analize posebno je važna i dragocena metoda amplifikacije. Od kako je u zapadnoj nauci ovu metodu uveo Karl Gustav Jung (Jung) čini se da nije dovoljno iskorišćen njen potencijal. Ova metoda je naročito značajna zbog toga što je omogućila Jungu da još svojevremeno dovede u vezu racionalno s intuitivnim, kao i koncepcije duhovnosti s empirijskim istraživanjima. Metoda amplifikacije je nakon Junga veoma retko bila korišćena, a autori koji su je svesno koristili, poput Džozefa Kempbela (Joseph Campbell)¹¹, predstavljaju svojevrstne uzore u sferi duhovno orijentisanog mišljenja. Uzajamno pojačavanje uporednih saznanja o ljudskoj kulturi, nauci, religiji, kao i mnogih tekstova iz različitih oblasti savremenih interesovanja, čini ovu metodu zaista posebnom. Među teoretičarima je prava retkost da se saznanja na ovakav način samorazumeju i uzajamno prepoznaju. S razvojem globalnih procesa postala je uočljivija potreba da se ona dovedu u vezu i celovito obuhvate. Za to izgleda kao najpogodnije interdisciplinarno polje antropologije koje može da okupi filofske, psihološke, biološke, sociološke, kulturne i obrazovne aspekte identiteta.

Zapažanja na osnovu eksplicitnih antropoloških istraživanja identiteta prava su riznica informacija o značaju čovekove potrage za samorazumevanjem. Ipak, ona ne umanjuju fundamentalnu ulogu filosofije i filosa starog i novog veka, klasične i moderne istorije filosofije. Postmoderni autori takođe imaju svoje mesto, kao i oni koji bi se mogli označiti kao mislioci „post-post-moderne“, ne zato što se pojavljuju vremenski nakon „post-moderne“, jer je pitanje i šta se tačno podrazumeva pod tim pojmom, nego zato što uzimaju u obzir izvore potrebe za dekonstrukcijom modernosti dok traže konstruktivna rešenja. Takođe, ima mnogo autora koji su iz drugih oblasti znanja doprinosili razvoju problematike identiteta.

Ovde najbolje odgovara priznanje Teodora Zeldina (Zeldin) da mu „ni nekoliko života ne bi bilo dovoljno da ublaži neznanje“ i omogući da „izađe na kraj sa svim dostupnim podacima“ (Zeldin 2006, 29). Problem prevelike količine informacija Zeldin je rešavao kombinovanjem mikro i makro pogleda, obnavljajući putokaz da je moguće poći od ličnog da bi se išlo ka opštem i univerzalnom.

¹¹ Po komparativnom mitološkom simbolizmu čuveni su radovi Džozefa Kempbela (Joseph Campbell, 1904–1987) kao što je knjiga *Heroj sa hiljadu lica* iz 1949. godine.

Osvetljavajući detalje koji su ljudima bitni, on ih je povezivao s onim pogledima koji su dovoljno udaljeni da sažmu velike probleme. Ne tumačeći činjenice u koordinatnom sistemu poznatih društveno-političko-ekonomskih kategorija, on je uspeo da istakne potencijale koji mogu da vode čovečanstvo do preobražaja. U duhu njegovog uverenja da „ljudska bića imaju na raspolaganju daleko više mogućnosti nego što se trenutno misli“, pokazao je da taj preobražaj podrazumeva svest o mogućnostima izbora, uvida i vrednosti koje iz različitih kulturnih konteksta proširuju ljudska iskustva.

Širenje svesti o celovitosti života na Zemlji zaista predstavlja odlučujuću prednost za pozitivni pol uticaja na globalne procese savremenog doba jer omogućava da ljudi ne ostanu izolovani unutar svojih privatnih života i svojih posebnih kultura. Za to je potrebno da sva različita iskustava svih ljudi postanu dostupna svima i da postanu tako zajednička iskustva ljudske vrste. Na taj način ljudi će, prema mišljenju Zeldina, moći da stvore slične predstave o svetu, a od njih će zavisiti kako shvataju sebe i druge, kao i to šta smatraju stvarnim i mogućim. Prihvatanje opšte ljudske svesti olakšalo bi stvaranje zajedničkih sećanja i osvetljavanja znanja koja su vekovima bila potisnuta usled trijumfa racionalističke paradigme. Premda je ona omogućila veliki tehnološki razvoj, istovremeno je nagomilala probleme koji zahtevaju svesna rešenja da bi život na globalnom planu mogao zadovoljavajuće da teče. Osvetljavanje ovih potisnutih znanja doprinosi da se *dubinska* iskustva različitih kultura i individua utkaju u celokupno nasleđe kulture čovečanstva. To je potencijal jedne poželjne globalne kulture koja može da bude zajednička i svima dostupna. Nasuprot tome nalazi se domen potrošačke kulture, koji je takođe zajednički i bar principijelno dostupan svima. Njega međutim, nameće ekonomska strana globalizacije za koju problemi identiteta nisu toliko problemi svesnog razvoja čovečanstva, već propagiranje identifikacija u funkciji tržišta. Tako, dakle, problemi identiteta postaju okidač suprotnih stremljenja koja globalne procese vuku u različite vrste preobražaja.

*

Interdisciplinarnost problema identiteta odnosi se na mnoštvo teorijskih i empirijskih istraživanja u više različitih disciplina. No, čak i kada su bila vođena u okviru istih disciplina, istraživanja identiteta su obično dolazila do sasvim različitih stanovišta. Pri svemu

tome, ona nikada nisu vođena u pravcu integrisanja ovih različitih pristupa. S obzirom da postoji razvijena sumnja da je to uopšte moguće, to i sam pokušaj ustanovljenja nekog obuhvatnijeg okvira istraživanja predstavlja u stvari neprihvaćenu novinu. Budući da su poststrukturalističke ideje zahvatile i antropologiju, to bi neko drugačije antropološko bavljenje problemima identiteta zahtevalo da se iznova osmisli polazište i okvir konkretnih istraživanja. Ova istraživanja bi trebalo saobraziti kako sa teorijskom integracijom različitih pristupa i domena, tako i sa odgovarajućim praktičnim (u perspektivi globalnim) povezivanjima različitih lokaliteta. Tako bi poduhvat konstruisanja smisla i s njim povezan preobražaj identiteta – čoveka, kao pojedinca i kao vrste – bio pokazatelj puta evolucije svesti, a time i antropološkog znanja.

Armatura racionalizma, koji se napuštanjem uma i spekulacije prepustio naučnom materijalizmu i ljudsku prirodu sveo na njenu biološku prizmu nipodaštavajući ne samo duhovna interesovanja već i ljudska osećanja uopšte, postavljena je, međutim, u temelje moderne civilizacije. U tom okviru se nalazi i pomenuta vizija čovečanstva prema kojoj je osnova identiteta čoveka, negativno shvaćena „ljudska priroda“, podloga za sukobe i uspostavljanje odnosa dominacije. O tome postoje mnoga svedočanstva istorije (Tokvil (Tockville)), biologije (Darvin (Darwin)) i sociologije (Marks (Marx)). Sagledavanjem istorije sa stanovišta antropološkog pesimizma oživljavaju sećanja na to kako revolucije ne ispunjavaju obećanja, dok se plemenite ideje koje ih pokreću, uskoro pretvaraju u svoje suprotnosti. Kao što je ideal „razuma“ nakon Francuske revolucije ubrzo pretvoren u glavno sredstvo giljotine, i ideologija komunizma je nakon revolucije izneverila zagovaranu društvenu pravdu, tako je i demokratija bivala izigrana, ne samo tako što se pretvarala u tiraniju većine, na šta je upozoravao još Aristotel, nego i na druge načine, koje otkrivaju naša savremena iskustva.

Proučavanja sistema svih vidova ljudskog života i delatnosti, u istoriji i praistoriji, ne samo u prirodnim naukama, nego i u političkim, ekonomskim i socijalnim sistemima, kao i u svim vrstama međuljudskih odnosa, omogućila su interdisciplinarnu uvide koji su istakli globalnu potrebu za promenom saznavnih i vrednosnih okvira. Novi okviri bi trebalo da omoguću da pozitivno shvaćena, odnosno, izbalansirana ljudska priroda više dođe do izražaja. To se može

posmatrati i kao ponovno otkrivanje potrebe za umnim ujedinjenjem svega postojećeg. Ova potreba se ne odnosi toliko na antropologiju kao naučnu disciplinu i oblast znanja, već pre na filozofsku antropologiju, kako je bila zamišljena još kod Kanta (Kant), kada je s ciljem da da obuhvatnije odgovore na inicijalno pitanje šta je čovek trebalo da bude tema nikad izvedene četvrte *Kritike...*, čije je pisanje Kant zaveštao budućim pokolenjima. Reč je, dakle, o novom otkrivanju potrebe da se preispita ukupan pogled na svet koji bi mogao da bude polazište jedne prihvatljive globalne civilizacije u kojoj su različitosti sastavni deo identiteta celine. Usklađivanje različitosti predstavlja izazov identiteta celine čija je svrha povezivanje stvarnosti i istine.

Uglavnom su poznate kritike problematičnih aspekata aktuelnog zapadnog pogleda na svet čiji je materijalistički instrumentalizam omogućio određen napredak moderne nauke, ali je pritom postalo očigledno da njen tehnološki progres ima previsoku cenu: pustošenje ekoloških sistema i istrebljivanje vrsta. Uništavanje prirode je globalni problem koji ugrožava sve stanovnike planete. Mada izumiru samo biljne i životinjske vrste, dok ljudsko stanovništvo raste, u krajnjoj liniji ugroženi su svi, pa i sam čovek. Doduše, čovek je najviše ugrožen na nevidljivom planu, na planu ljudskosti, koji čini fundamentalnu suštinu njegovog identiteta. To se poklapa sa sve više izveštačenim načinom života koji se sve više nameće. Umesto kvaliteta zdravog života koji zahteva očuvanu i nezagađenu prirodu, modernizacija je nametnula potrošački život, a tehnologija je postala dominirajuće sredstvo ljudskog opstanka. Budući vlasništvo veoma malog broja ljudi (oko pet procenata čovečanstva), finansijski kapital utiče na to da ostatak društava i kultura (što je oko 95 procenata čovečanstva) zavisi od njihovog izbora i odluka. Problem je zato u tome što ova „šaćica“ koja upravlja resursima planete uslovljava tokove preobražaja čovečanstva.

Početak prethodnog veka, nepravda, koja je proistekla iz buržoaskog posedovanja sredstva za proizvodnju bila je motiv nastanka i širenja komunizma. Nakon njegovog urušavanja, nisu dovoljno bili istaknuti nedostaci njegovog pogleda na svet koji se odnose na njegovo neupitno zagovaranje naučnog materijalizma. S ideologijom borbe protiv kapitalističke eksploatacije, a za „društvenu pravdu“, Komunistička partija s takvim polazištem nije ni imala osnovu da zaista predstavlja „svest proletarijata“, tako da nije čudno

što je ova svest veoma brzo podlegla iskušenjima negativne strane ljudske prirode. Međutim, nakon sloma komunističkih režima ni sam kapitalizam nije ostao isti, ili je bar to postalo očiglednije – izigravši svoje prvobitno načelo preduzetništva, kapitalizam se pretvorio u globalnu manipulaciju fiktivnim finansijama.

Utoliko je zaista bitno preispitati prostor koji je još preostao za humanost. Traganje za tim prostorom pojačava i podiže svest o potrebi za novom vizijom sveta i novim putevima njenog ostvarenja. To je vizija duhovnog prosvetljenja koje nije samo lična stvar, nego evolutivni potencijal koji ima snagu da menja svet od unutra ka spolja. Taj novi pogled počiva na drugačijem shvatanju znanja, na nauci koja nadilazi mehanicizam i koja se, korespondirajući novim tehnološkim otkrićima, saobražava novim konceptima: holograma, energije, polja, mreže, informacije, svesti.¹²

Proučavanja prirode svih vrsta sistema, koja su trajala decenijama, doprinela su stvaranju naučno proverljive hipoteze o bazičnom postojanju dve vrste odnosa prema svetu – odnosa moći i dominacije, s jedne strane, i odnosa uvažavanja i poštovanja, s druge. Tako je Riana Ejsler (Riane Eisler) dala predlog da se sa vladajućeg „dominatorskog“ modela i pogleda na svet pređe na „partnerski“ model (Eisler 2000). Sistematična posmatranja dugotrajnih istorijskih procesa širokog spektra ljudskih sistema, omogućila su joj da napravi interdisciplinarni presek ovih sistema koji, u okviru celovite istorije čovečanstva, potvrđuju stalno prisustvo ova dva obrasca – dominatorski i partnerski obrasci transcendiraju vreme i mesto, kulture i rase, Istok i Zapad, industrijsko i postindustrijsko društvo, religijsko i sekularno, kapitalističko i komunističko.

Dok su se nekadašnji Fromovi (Fromm) opisi suprotstavljala autoritarnosti i slobode zasnivali više na intuitivnim i istorijskim uvidima, nego na naučno proveravanim tezama, teorija dominatorskog modela našla je potvrde u impresivnim količinama iskustvenog materijala. Na taj način je empirijska potvrda, koja je neophodna za standardnu naučnu argumentaciju, omogućila da teorija dominatorsko-partnerskog modela prevaziđe status intuitivne spekulacije i da preko proverljivosti i proverenosti, dobije status naučne teorije. To znači da bi svako ko bi na ovaj način ispitivao date sisteme trebalo

¹² U zamašnoj internet-ponudi ovakvih tema reprezentativan je časopis *What is Enlightenment?* <http://www.enlightennext.org/magazine/>

da dođe do istih rezultata. Na taj način je onome što je intuitivno bilo poznato omogućeno da se ugradi u konfiguraciju naučnog sistema znanja. Na osnovu ove teorije omogućeno je naučno povezivanje ogromne količine različitih podataka i informacija.

Ukoliko se razmišljanje o sadašnjim mogućnostima uspostavljanja partnerskog obrasca uporedi sa idejom *Intimne istorije čovečanstva* da podjednako treba uvažiti sve postojeće nivoe i vrste informacija, videće se da postoje razilaženja – dok se na jednoj strani smatra da će već sama veličina spektra različitih puteva proširiti ljudske mogućnosti, na drugoj strani se veruje da je najbitnije napraviti izbor između suprotstavljenih obrazaca koji bi se primenjivali u praksi. Naravno i svest o različitostima takođe doprinosi mogućnostima izbora, tako da je zapravo u oba slučaja prisutna ideja o odgovarajućem izboru. Tako se povećava mogućnost integrisanja identiteta kako na ličnom planu, tako i na planu međusobnih odnosa s drugima, što je neposredan način da se pokrene pozitivni preobražaj u pravcu usklađivanja globalnih odnosa.

U okviru toga treba ispitati teorijske pristupe koji nastoje da neodgovarajuće modele mišljenja i praksi, na kojima su ustrojena društva, preobrazu tako da se ono što ugrožava život (pa je zbog toga neodrživo) pretvori u nešto što će ga podržavati. Zbog toga je bitno da se inauguriše drugačije razumevanje odnosa između prirode i kulture, nego što je ovo kojim dominira moderna racionalnost. Suprotstavljanje prirode i kulture je primarni razlog koji je doveo do hipertrofije racionalnosti. Simptom toga je opšti poremećaj ravnoteže koji izaziva ekstreme – s jedne strane, veliki tehnološki razvoj, a s druge, upropašćeno okruženje, koje ugrožava sve, pa i čoveka i njegove ideje i odnose, ne samo prema spoljašnjem svetu i drugim bićima, nego i prema onome kako vidi Sebe i sopstveni identitet.

Opasnost da se tu napravi začarani krug posledica je gubitak oslonca i ravnoteže u prirodi što je dovelo do iščezavanja usidrenja u stvarnosti, kao onom što jeste, što postoji u okruženju. U tom smislu se postmoderna kultura može opisati kao izraz ovog osećaja „gubljenja tla“. Ona se zasniva na mogućnostima globalne elektronske komunikacije da neograničeno reprodukuje i širi znake. Problem je, dakle, u tome što su ovi znaci odustali od stvarnosti koju je inicijalno trebalo da označavaju. Tako je nastala kultura površina, igre likova, „imidža“, slika, koja poriče dubinu, istoriju, smisao (Harvey 1989).

Tako se kultura postmodernosti, ili kasne modernosti kako neki preferiraju da je nazovu, upustila u sujetno „montiranje“ koje je prezrelo mogućnost traženja dubinskog smisla. Arhitektonska otelovorenja tog duha vremena u zgradama-ogledalima, poručuju, po mišljenju Harvija, da nema svrhe tražiti realnost iza površine koju predstavlja kultura. Onemogućujući da pogled prodre iza površine ogledala, one vraćaju sliku posmatrača njemu samome. Stvar je samo u tome šta će posmatrač biti u stanju da vidi iz te slike. Ignorisanje dubine, odustajanje od suštine, ispoljilo se kao raskrinkavanje „velikih priča“. Odbacivanje takozvanih metanarativa moglo bi takođe da bude metafora – eksplanatorni model i za odbacivanje komunizma, ili neko eventualno relativizovanje nacionalnih istorija, međutim tretiranje svih ideala, svih utopijskih projekcija, kao naivnih samoobmana, u stvari je postalo zabrinjavajuće.

Džejmson (Fredric Jameson) je opisao napredne kapitalističke zemlje kao polje stilističke i diskurzivne heterogenosti bez norme. Bezlični gospodari sprovode i dalje ekonomske strategije koje utiču na naše postojanje, a više im nije potrebno ni nametanje ideja. Zato nema nikakvog opšteljudskog kolektivnog projekta. Mogućnosti izražavanja nacionalnih interesa takođe su postale sumnjive. Ideja da postmoderna kultura predstavlja diskontinuitet, fragmentarnost, daje prednost virtualnim vezama nad stvarnim (Jameson 1984). Otuda „pastiš“, kao izraz postmoderne umetnosti i literature, koji predstavlja povezivanje kulturnih elemenata različitih vremena i mesta. Mada predstavlja eho modernog „brikolaža“, koji je konstruisao od delova, pastiš je izgubio taj cilj. On se pretvorio u kulturu koja negira dubinu i istoriju, odbacuje priču o prošlosti i budućnosti, jer sve može da se kombinuje sa svačim.

To ne deluje nimalo obećavajuće u pogledu društva. Međutim, dovođenje fragmentacije do kraja, može takođe da bude shvaćeno kao uvod u novo konstruisanje svesti i sveta, na novim osnovama. Za to je, naime, potrebno da se shvati da je totalna fragmentacija i odustajanje od traženja smisla posledica do kraja dovedenih principa mehanicističke paradigme, koja je nastojala da generalizuje i uniformizuje svoje racionalističko načelo podele, te zato nije ni mogla da nađe neki suštinski ujedinjujući princip koji očuvava razlike. U tom smislu faza postmoderne kulture ne predstavlja nekakav skok na novi nivo, niti bi takav diskontinuitet trebalo očekivati. U svakom

slučaju, ona predstavlja uvod u novu viziju mogućih povezivanja, kao neki oblik „diskontinuiteta diskontinuiteta“ koji bi trebalo da promeni odnos koji je modernost donela prema prirodi. Otuda preobražaj identiteta postmoderne kulture treba da bude glavni nosilac preobražaja i ukoliko o tome govori konstruktivna verzija postmodernosti onda bi to moglo da znači najavljivanje „postpostmoderne“.

Nekada su tvorci sociologije pokušavali da prevaziđu otuđujuće posledice modernosti iznalaženjem veza koje bi dale smisao modernom čoveku. Bilo da su one bile viđene u otelotvorenju kolektivne svesti, kao kod Dirkema (Emil Durkheim), ili u sistemu ideja, kao kod Vebera (Max Weber), ili u klasnoj svesti, kao kod Marksa, zajedničko im je bilo što su verovali u *kulturu* kao sistem proizvođenja smisla koji štiti od individualističke partikularizacije društva u kojem je „čovek čoveku vuk“. Kasnije kulturne teorije dale su osnova i za optimizam i za pesimizam u vezi s tim. Interakcija, koju omogućava savremeno društvo, predstavlja uslov stvaranja zajedničkih sistema značenja. Otuda mogućnost globalnog osećaja da smo „svi u istom sosu“. Paralelno s tim osećajem, opstaje paradoks kapitalističkog društva sa usavršenom podelom rada koje kao jedinu zajedničku vrednosti ima načelo individualizma. Problem je u tome što se sve više usavršavaju samo ona sredstva kulture koja pogoduju izražavanju individualizma. Domet pripadanja se sve više svodi na kulturna geta koja sve više jedino postaje moguće virtuelno izabrati preko kompjuterskih mreža, desktop publikacija, zinova i drugih digitalnih internet načina na osnovu kojih se dešava prava eksplozija kulturnih oblika.

Neki smatraju da je potreba za isticanjem kulturnih granica u stvari odgovor na pritisak koje one trpe (Griswold 1994). Društvo koje trpi spoljašnji pritisak sklono je da više ističe unutrašnje hijerarhije i brani distinkcije koje doživljava kao ugrožene. Problem je što ništa ne garantuje da će ugrožene institucije sistema koje su nekada osmišljavale društvo, biti zamenjene novim i smislenijim za čoveka. Zato je jedan od mogućih odgovora isticanje prethodnih kulturnih crta i razlika, te umesto novih vizija savremenog društva osnažuju stara neprijateljstva koja su izvesno vreme izgledala prevaziđeno. Možda je problem pogrešno postavljen ako se očekuje da će prethodni odnosi biti lako i potpuno zamenjeni novim, naročito ako se jasno ni ne vidi šta je zapravo novina. Prostorni i relacioni odnosi

nisu novina, tako da činjenica da su elektronske komunikacije umnožile ove poslednje, ne znači da su prethodni iščezli.

Čak ni kada je reč o Srbiji i njenim susedima, nakon raspada prethodne zajedničke zemlje, prostorni i relacioni odnosi koji su izgledali potpuno pokidani, ponovo se uspostavljaju. Prisustvujemo, doduše, uglavnom proliferaciji površina, ali to ne ukida mogućnost da se zahvati u dubinu. Globalni, relacioni kolektivi, kao i prostorni „lokalni“ kolektivi, različitih širina i stepena integrisanosti, omogućuju da se simultano stvara sfera interkulturalnosti. S obzirom da svaki kolektiv ima svoj poseban oblik kulture, interkulturalnost bi trebalo da omogući da se ovi različiti kulturni oblici povežu u jednu zajedničku celinu. Ukoliko, pak, ova zajednička celina pretenduje da bude globalna, onda ona za okosnicu vrednosti treba da ima održivu budućnost sveta, naravno, sa čovekom u njemu, što znači sa zadovoljnim čovekom. Uslov toga je uvažavanje prirode što u današnje vreme pretpostavlja duhovni preobražaj ljudske kulture.

Literatura

- Campbell, Joseph (1968), *The Hero with a Thousand Faces*. Princeton University Press.
- Eisler, Riane (2000), *Tomorrow's Children: A Blueprint for Partnership Education in the 21st Century*. Westview Press
- Finkelkrot, Alen (1993), *Poraz mišljenja. XX vek*. Beograd.
- Jameson, Fredric (1984), „Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism“. *New Left Review* 146: 53–92
- Harvey, David (1989), *The Condition of Postmodernity: An Enquiry Into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Basil Blackwell.
- Jerotić, Vladeta. (2002) *Čovek i njegov identitet*. Beograd: Ars Libri.
- Rorti, Ričard (2004), „Propast izbaviteljske istine i uspon književne kulture“. *Treći program Radio Beograda* 123–124: 139–160.
- “What is Enlightenment?” <http://www.enlightennext.org/magazine/>
- Zeldin, Teodor (2006), *Intimna istorija čovečanstva*, Beograd: Geopoetika.
- Zohar Dana, Maršal Jan (2000), *SQ – Duhovna inteligencija Krajnja inteligencija*, Novi Sad: Svetovi.

Jelena Đurić

THE PROCESSES OF IDENTITY INTEGRATION

Summary

Abstract: Despite inevitable elusiveness of its meanings, explication of the persisting issues of identity remains the challenge for contemporary humans. Inability to achieve full insight into its complexity points to the need to correlate basic ideas as the essential way of self-cognition and self-awareness, which represent the meaning, value and the purpose of humanity. The development of global processes can, in the same spirit, be viewed as a contribution to the conscious transformation and integration of identities.

Key words: Philosophical Anthropology, identity, values, spirituality