

Јелена Ђурић

*Институт за филозофију и друштвену теорију,
Универзитет у Београду*

КОЛЕКТИВНИ ИДЕНТИТЕТ У СРБИЈИ ДАНАС*

Сажетак

У тексту је реч о садржају, смислу и обликовању колективног идентитета помоћу симболичних, вредносних и структурних средстава културе. С обзиром на то да је узајамна сазнајна повезаност индивидуалног и колективног идентитета најеклатантнија у сфери културе, ту се најбоље види, како кључна улога друштвених представа у условљавању друштва, тако и важност самосвести, односно, самосазнања за еволуцију друштва. Испитује се потенцијал културне еволуције на основу успостављања одговарајућих класификација вредности и/или социјалних структура са процесима који воде повезивању изолованих сегмената друштва насталих из различитих врста друштвених расцепа. Закључује се тезом да свесно сазнање представља неопходан услов и покретачку снагу друштвеног преображаја и да садржи еволутивну перспективу за колективни идентитет друштва у Србији.

Кључне речи: идентитет, друштвене представе, вредности, културна еволуција, симболи, Србија

Давање одговора на питање: шта је колективни идентитет и како долази до идентификације припадника једног колектива, води до суочавања са проблемом сазнајне неразлучитости између индивидуалног и колективног идентитета. Разлог томе је делом незаобилазност субјективне призме у процесу сазнања, а делом то

* Текст је настао у оквиру потпројекта „Етика и политика животне средине“ (бр 43007) Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

што су процеси конституисања субјективности под утицајем интересубјективних чинилаца културе. Свест да нема коначно одредиве границе између индивидуалног и колективног идентитета искристалисала се у истраживањима самосазнања које је прожето питањем о могућности сазнања другог.

Насупрот премодерном схватању самосазнања, као предмета етичке праксе у односима са другима¹⁾ изграђен је модеран поглед на свет. Он је обележен одвајањем самосазнања од заједничке праксе „рационалних животиња“ које је представљено као ослобађање индивидуе од неминовности друштвених односа. На тај начин добијено сопство касније почиње да се тумачи као неизвесно или као догматско, али од Декарта, до Канта и Хусерла, сопство је схваћено као „приватна ствар“ којој се може приступити само на основу самопосматрања. Свест о свести других је постала могућа само посредством индивидуалне самосвести. У картезијанској одвојености себе од спољашњег света продубљено је разликовање индивидуа и колектива а занемарена је њихова повезаност и прожимање.²⁾ Модерном погледу је постало уобичајено да изоловано посматра индивидуални од колективног идентитета, иако границе између сопства и других никада нису поуздано утврђене.

Одвајање себе од других и разумевање самосазнања као последице самопосматрања, довело је до објективације субјекта. Субјект је тиме изгубио своју субјективност и више није могао да продре ни у субјективност других. Тиме је идентитет изједначен са (самодовољним али безсадржајним) формалним принципом идентификације и постао је излишан. Објективизујућем посматрачу сазнање субјективности других, које изискује истовремено свест о сопственом искуству и о искуству других, представља теоријски проблем. Други би требало да истовремено буду и самодовољни субјекти и објективно утврдиви објекти у свету субјекта, но притом субјективност друге особе измиче објективацији. Картезијански „самодовољни его“ заузима перспективу „треће особе“ у којој је „друга особа“ само други „предмет“. Ова при-

- 1) Самосазнање за Аристотела настаје захваљујући другима, пре свега захваљујући равноправном односу пријатеља (Aristotel, *Nikomahova etika*, Београд, BIGZ, 1980.). Сазнајна улога пријатељства која се одвија преко саосећања са другима, значајна је у решавању друштвених питања. Колективно разматрање одређене теме омогућава да свако каже по нешто истинито и да се тако заједно дође ближе истинитом решењу.
- 2) Stephen Watson, *Traditions: Refiguring Community and Virtue in Classical German Thought*, Indiana Univ.Press, 1997.

марна апорија у разумевању идентитета названа је „филозофским аутизмом“³⁾. Решавајући ту апорију Рикер је увео дистинкцију између идентитета и ипсеитета (сопства) које је увек узајамно зависно од алтеритета (другог).⁴⁾

1. КОЛЕКТИВНЕ ПРЕДСТАВЕ

Узајамна зависност индивидуалног и колективног идентитета најочљивија је у култури. Културно стваралаштво извире из индивидуалних прегнућа, а утицаје културе на психу индивидуе, квалитет и степен свести, опажање себе, других и стварности уопште, потврдила су различита истраживања.⁵⁾ Когнитивна неуронаука је описала кортикалну мрежу сазнајних делова људског мозга повезаних са друштвом. За разлику од других врста сазнања, ово сазнање одликује емоционални квалитет, такозвано „процесовање емоција“ које утиче на размишљање. Искуство повезаности индивидуалних активности са друштвеним контекстом је таква да су и при физичкој изолованости у свести индивидуе присутне релације према другима. Отуда је изведена претпоставка о биолошкој предиспозицији људског мозга за колектив.

Међутим, за развој социјалне предиспозиције код индивидуе кључан је формативни узраст. Тада односи са другима омогућавају да се заједнички одреди оно што је битно. На тај начин, велики део свести индивидуе бива структурисан доживљајем и искуством друштва, чак и онај који је повезан са опажањем. Колективне представе, које се стичу образовањем, друштвеним условљавањем и сазревањем индивидуа, бивају „мапиране“ у кориткалним просторима.⁶⁾ Налази неуронауке о томе уклапају

- 3) Shaun Gallagher, „Ways of Knowing the Self and the Other“, in: *Theoria Et Historia Scientiarum* (eds. Shaun Gallagher, Stephen Watson), Publications de l'Université de Rouen, 2004, Vol. 7, No. 1, стр. 1–25.
- 4) Пол Рикер, *Сопство као други*, Службени лист СЦГ, Београд, 2004, стр. 10.
- 5) Неуронаучна истраживања су чак открила да „култура може да утиче на функционалну анатомију и структуру мозга“ (Robert Turner, Charles Whitehead „How Collective Representations Can Change the Structure of the Brain“, *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 15 No.10–11 / 2008, стр. 43–57.) Истраживања су показала и да је учесталост појаве и владања „духовним искуствима“ обрнуто сразмерна структурној комплексности друштва. Појава преображавајућих духовних искустава у модерним рационалистичким друштвима је изузетно ретка. Изгледа као да ниво искуства, опажања и веровања зависи од материјалног стања културе (Упоредити: Jelena Đurić, *Globalni procesi i preobražaj identiteta: antropološki aspekti*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju; Albatros plus, Beograd, 2012, стр. 298–299).
- 6) Зато што већина колективних представа има неки облик репрезентације у мозгу, неуронаука тврди да су ти делови мозга биолошки предодређени. Међутим, шта значи теза о

се са антрополошким сазнањима да културе користе емоционалне подстицаје да, у ритуално структурисаном контексту, утисну колективне представе у свест учесника. Учесници тако добијају доживљај онтолошке извесности колективних представа које у тим околностима интернализују.⁷⁾

Било да су биолошког, психолошког, или социјалног порекла, предиспозиције које чине културу релевантном и које омогућавају релативно стабилан однос између колективних представа и индивидуалне свести, предмет су пажљивог проучавања. Истражују се и правилности које трансцендују културне разлике преко кроскултурних анализа које треба да допринесу глобалној класификацији колективних представа. Притом се траже начини за упоређивање културних сличности уз истовремено очување нијанси значења.⁸⁾ Многа кроскултурна и кроснационална истраживања, при испитивању и тумачењу културних разлика (у понашању, породичној динамици, решавању конфликта, алокацији ресурса, стиловима комуникације и лидерству) служе се дихотомним теоријским моделом „индивидуализам / колективизам“.⁹⁾ На основу тога, створене су многе теорије кроскултурне психологије. Међутим, овај конструкт се показао неадекватним због односа према култури јер психолошка истраживања или не узимају културу у обзир, или је свде на скупове идеја, ставова и понашања.¹⁰⁾ Са антрополошког становишта, занемаривање културне димензије не долази у обзир јер је поред индивидуалног пона-

биолошкој предродређености ако се она не би испољила без процеса социјализације? Социјализацијом колективне представе бивају „програмиране“ у одређене делове кортекса који се на тај начин специјализују. На основу тога неуронаучници тврде да су мозгови индивидуа обликовани колективним представама свог колектива (Упоредити: Charles D. Laughlin, John McManus, Eugene G. D'Aquili, *Brain, Symbol and Experience*, Columbia Univ.Press, New York, 1992.).

- 7) Искуство сваке индивидуе је пресек различитих колектива, а примарни колектив који „програмира“ особу је породица. Програмације су углавном несвесне, али се могу оствестити „радом на себи“ којим особа може да се ослободи својих несвесних / аутоматских програма понашања.
- 8) Слични предлози класификације колективних представа давани су и раније, али се друштвено и хуманистички оријентисани истраживачи нису довољно упуштали у ту област. Једну такву класификацију предложила је Мери Даглас. (Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Pelican Books, London, 1973.).
- 9) Hazel Markus, Shinobu Kitayama, „Culture and the self: Implications for cognition, emotion and motivation“, *Psychological Review*, Vol. 98 / 1991, стр. 224–253.
- 10) Hubert J.M. Hermans, Harry J.G. Kempen „Moving cultures: The perilous problem of cultural dichotomies in a globalizing society“, *American Psychologist*, Vol. 53 / 1998, стр. 1111–1120.; Maxim Voronov, Jefferson A Singer, „The Myth of Individualism–Collectivism: A Critical Review“, *Journal of Social Psychology*, Vol. 142 No. 4 / 2002, стр. 461–480.

шања потребно разумети и утицај социокултурног контекста на интеракције између људи. Уколико остану неразлучене културне од националних/институционалних референци, проблеми културе могу остати непримећени. То се најалост и дешава приликом пропагирања глобализације која усмерава колективне представе на хомогену потрошачку цивилизацију. Тако се помоћу економије и технологије „колонизује модерна имагинација“ и врши „културоцид“ у модерном друштву¹¹⁾.

Отварање глобалне перспективе, које је постало незаобилазно, подразумева и одговорност за свест о глобалним утицајима који искључују могућност да се културе и даље конципирају као изоловане појаве.¹²⁾ Можда тиме још није установљено решење за сазнајну апорију индивидуалног и колективног идентитета, али је акумулирано знање које потврђује да је и човечанство и сав остали свет једна повезана целина. Можда количина размене информација између земаља и континента која ремети кореспонденцију географских и културних граница још не представља довољан разлог за признавање глобалне културе, али постаје све очигледније да сви облици и слојеви живота и окружења представљају чиниоце културног контекста и носе потенцијал преображаја.

У контексту глобалних процеса, теорија друштвене еволуције¹³⁾ схвата човечанство као систем чија је посебна карактеристика рационалност, док је заједничка особина са осталим живим системима, самоорганизовање. Дуж ове двоструке осе посматрање историјских промена показује да до тих промена долази када акумулирано знање учини друштво сложенијим него што то социјална структура може поднети. Тада инстинктивна самоорганизација особина живог дела система руши застарелу структуру и ствара нову која је потребна за даљи развој.

Криза технолошке цивилизације повећава се са акумулацијом знања која чини да друштво истовремено веома моћним и веома рањивим. Супротност између експоненцијалног технолошког развоја и све рањивијих живота људи, показује неизбежност социоструктурних преображаја. Постоји извесна нада да рушење застарелих структура неће значити и крах човечанства.

11) Serge Latouche, „La Societe moderne face au defi technologique: la megamachine at la destin“, *Etudes internacionales*, Vol 29 No 3 / 1998, стр. 669–681.

12) Fredrik Džejmson, *Političko nesvesno, Pripovedanje kao društveno-simbolični čin*, Pečat, Beograd, 1984.

13) Dimitar Tchurovsky, „The New Paradigm of Social Evolution: Modern Society between Hope and Tragedy“, *Cadmus*, Vol. 2, No. 4. 2015, стр. 184–195.

Ову наду поткрепљује историјско искуство које не иде у прилог претпоставке да дигитални безбедносни систем може да сачува „нови светски поредак“. Како је приметио Чуровски, сви ранији безбедносни системи (инквизиција, Гестапо, КГБ и др.) функционисали су до неке тачке када су у односу на развој друштвене самосвести застаревали а тада се моћ окретала против њих доводећи их до урушавања. С обзиром на то да сви вештачки системи застаревају, уколико друштвена самосвест расте, она доводи до деконструкције превазиђеног система омогућавајући да се поново оствари еволутивни ток. Нада је дакле у томе да ће, као и раније у историји, развијена друштвена свест савладати апсолутистичке тенденције, односно, да ће застарели ментални склоп бити превазиђен еволутивним животним снагама друштва.

2. СФЕРА СИМБОЛА

У очекивању да сазри друштвена свест за промену, упутно је позабавити се једном у занемареном сфером културе – сфером архетипова и симбола. Када је реч о условљавању колективних представа, улога ове сфере је таква да се друштвени сукоби на терену симбола називају „културним ратовима“. Посебан вид друштвене рањивости потиче из неосвешћених и несвесних условљавања колективних представа на које утичу симболи. Модерни људи нису довољно упућени у опсервацију сфере симбола и она преко несвесног комуницира са психом. Проблем је у томе што управо неосвешћено дејство симбола може имати фаталне последице. Зато је значајно истраживање ове сфере.

Модеран поглед на свет чини разумевање симбола епистемолошком загонетком у истом смислу у којем разматрана парадигма (филозофски аутистичног самодовољног ега) онемогућава сазнање субјективности других јер ова захтева другачији сазнајни приступ. Тако и опсервација слојевитих зрачења симбола, тј. разумевање њиховог значаја и смисла, изискује укључивање различитих врста сазнања. Препознавање дејства симбола настаје на основу познавања њихових значења које је повезано са расуђивањем и опсервацијом њихове резонанце. С обзиром на то да је у сфери симбола у првом плану естетски доживљај, важно је обратити пажњу на посебан квалитет естетски усмереног сазнања. Уз одређено историјско сазнање, оно подразумева и уживљавање, кроз чулне и „надчулне“ осећаје и осећања. Модеран човек, међу-

тим, у усмерености на физикално, занемарује ове врсте сазнања које каптирају димензије архетипске сфере симбола.

Модерна парадигма је или сузбила ове истанчане нивое постојања или их је препустила естетском доживљају и уметничком стваралаштву. На тај начин је занемарена свесна употреба десне хемисфере мозга.¹⁴⁾ Доминација леве хемисфере, која је изражена у рационалном погледу на свет (чија кључна реч је „научничка егзактност“) одразила се и на то што је обликовање и/или условљавање колективног и индивидуалног постојања претежно остало несвесно. Из свести о битним друштвеним представама искључена је сложеност и слојевитост симбола. Модерна свакодневица се преоријентисала на једноставно значење знакова док је сложена дубина симбола постала проблематична јер су симболи постали подложни произвољним рационализацијама и непоузданим тумачењима.

Несвесност значења и значаја симбола умногоме појашњава две хипер-реалистичне скулптуре, под називом „Играли се коњи врани“ испред београдске Народне скупштине.¹⁵⁾ Ова скулпторска композиција је постављена на ово место пред избијање Другог светског рата и крај Краљевине Југославије 1938. године. Иако је већ њен назив бременим симболиком, сама композиција је далеко упечатљивија. Једна од две скулптуре представља фигуру коња који се пропиње изнад човека као да њишти са главом упртом ка небу и предња копита притиска на човекове груди. Друга представља истог таквог коња чија предња копита притискају леђа човека. Не може се рећи да људске фигуре у овој сцени имају срећне изразе лица, што би се очекивало када је реч о игри. Напротив, оне клецају под притиском тежине пропињућих звери. Може се, међутим, рећи да је у погледу симболике пресудан контекст у који су овакве скулптуре постављене – управо са обе стране ула-

14) Налази неуронауке показују комплементарност леве и десне хемисфере мозга. Лева се бави обрасима, детаљима, чињеницама, практичним, науком, логиком, математиком; десна се бави осећањима, интуицијом, симболима, сликама, филозофијом, религијом као и преузимањем ризика. Велика грешка модерног образовања је усмеравање нараштаја на чињенице, цифре и меморисање на уштрб развоја целовитог мишљења (Roger J. Morris, *Left Brain, Right Brain, Whole Brain?*, PGCE Thesis, Cornwall College St Austell, 2006; Jelena Đurić, „Potiskivanje ekofeminizma“ u zborniku *Ekofeminizam. Nova politička odgovornost* (priredili: Rada Drezgić, Daša Duhaček, Jelena Vasiljević), Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2012, стр. 136.

15) Њихов аутор, Тома Росандић, рођен је у Сплиту (1878–1958) као Томазо Винченцо. У Београду се настанио 1921. Био је први ректор Уметничке Академије у Београду., а од 1948 редован члан САНУ.

за у врховну институцију државе у којој се решавају питања од фундаменталног значаја за друштво.

Да би се схватило колико је ово друштво посебан пример колективне несвесности значаја и значења симбола, треба само упоредити симболику испред Народне скупштине Србије са симболима који обележавају парламенте других држава. Тим поређењем ће се показати да нечега сличног нема нигде другде. У региону, скулптуре коња постоје испред бечког парламента али се оне налазе испод средишњег симбола – Атине, богиње мудрости, и несумњиво одговарају свом називу: „Кротитељ коња“.¹⁶⁾

Уколико за разумевање симболике разуларених црних коња није потребна нека нарочита врста сазнања, онда је по среди намера оних који су хтели да је тамо ставе. Ако је, пак, потребна нека друга врста сазнања, намеће се питање: да ли је онима што су дошли касније и решили да је тамо оставе ишта било јасније? Да ли ни они нису опажали ову симболику или се, као у причи о царевом новом руху, нису осмелили да „цара“ и/или себе извргну руглу? Или су их пак у томе спречила стручна мишљења о раскоши „руха“, па су тако ослабљеног духа прихватили ову симболику и њен мрачни уплив на друштвену психу? Да ли је ово пример симболичног „културног рата“: (о)ставити коње да јашу људе испред скупштинских врата?

Размишљање о улози колективних представа и симбола је права прилика да се размотре ова питања и да се изоштри друштвена слика. Један одговор би могао бити да је, без обзира на прошле узроке и могуће мотиве и разлоге, сада највећи проблем аутизам обезличеног система. Али ако је тако, односно, ако нема одговорних, онда изгледа још теже одговорити на питање: шта може да помогне да ово друштво престане да води рат против себе, док не нестане?

Вероватно је утврђивање модерног погледа на свет у Србији (тада Краљевини Југославији) послужило као оглав за коње који

16) Интерпретацију према којој композиција „Играли се коњи врани“ симболише „кроћење природних сила“, не оповргава само њен изглед него и назив. Симболика *црног* коња, као страстима савладане воље (насупротив белом коњу, као симболу савладане страсти) чини да речи стручњака, историчара уметности, Игора Борозана, делују илузорно: „Без обзира да ли прихватимо симболично или формално (чисто уметничко) виђење, Росандићево дело испред Скупштине указује на двојни принцип људске природе... У међусобној фузији, али и различитости, у борби и тензији опозитних сила може се препознати структура која указује на Скупштину као симбол демократије, закона и победе разума“ (Марија Ђорђевић, „Шта не знамо о коњима враним испред Скупштине“, *Политика*, 04.02.2016.)

ограничава видно поље тако да све изван омеђаног видокруга бива неопажено. Тако је изван опажаја остало значење симбола и њихов значај у стварању колективних представа. Овим се никако не пориче мноштво различитих чинилаца бурне историје на овом тлу. Уосталом, сврха сваког искуства је да донесе сазнање. Тако и наша *magistra vitae* може да донесе увид који ће омогућити преображај лошег историјског искуства. Само је важно да се то освешћивање деси пре потпуног колапса друштва; да се пре него што истекне време покрену његове животне снаге. Само тако протекла страдања неће изгледати бесмислена; покриваће их то што је на основу протеклих збивања настала одлука о свесном управљању процесима свог постајања.

Ако на попришту културних ратова кључну улогу имају симболични напади, требало би да и симболична одбрана буде сходна, односно, да буде делотворна. А да би то било могуће, неопходно је повезивање са овом сфером. То не подразумева ни сујеверје, ни лаковерност, ни слепу веру, мада је веровање конститутивно за ову сферу у којој нешто сасвим апстрактно може да има конкретне утицаје. У сваком случају, непризнавање и непризнавање ове метафизичке реалности архетипске сфере симбола која анимира психу, не може довести до преображаја њеног утицаја, ни до свакодневног бољитка.

3. КЛАСИФИКАЦИЈЕ

Напади на симболе, који представљају вредности одређене традиције (у које спадају и tzv. „знамења“), нису нови. Верски и национални ратови, вођени током историје, представљају борбу за доминацију једних култура / идентитета / симбола над другима. Када је настајало, доба модернизације је утврђивало своју моћ и успостављало своју (индустријску) традицију преображавајући или поништавајући симболе (и знамења) претходне (аграрне) традиције, да би у даљем току акумулисања знања и научно-технолошког развоја настала потреба за следећом (постиндустријском) фазом резоновања.

Ратови у култури, вођени симболичким средствима у основи су конфликти око вредности које су средишњи чиниоци идентитета. „Културна револуција“ која је шездесетих година обележила друштвену сцену, посебно америчку, била је усмерена на борбу за ослобођење од ауторитарних друштвених стега које су, како се касније испоставило, биле повезане са империјалистич-

ким претензијама на глобалну доминацију. Иако је та „културна револуција“ заступала слободу и мир, она није успела да преобрази доминаторске тежње које су наставиле да се на плану спољне политике самоприказују као борба за демократију. На унутрашњем плану, „културна револуција“ је допринела идеолошко-политичкој подели између конзервативних и прогресивистичких тежњи.

Класификација друштвене поделе „конзервативци / прогресивисти“ сугерише залагање првих за очување традиционалних вредности и уверење других да је напредак решење. Међутим, с обзиром на то да вредности дивергирају понаособ, ни друге дихотомије („ауторитарно / демократско“, „национално / грађанско“ или „патриотско / космополитско“) нису једнозначне у смислу да не постоје системи вредности који нужно имплицирају повезаност и сродност. На пример, амерички систем је показатељ да није нужна компатибилност између ауторитаризма и национализма, нити да су ауторитаризам и демократија увек супротстављени, као што није обавезна ни опозиција између националног и грађанског опредељења. Демократски систем може бити ауторитаран, али и национално оријентисан. Грађанство може бити патриотски опредељено, а мондијалисти могу заступати доминаторски приступ. На сличан начин, прогресивисти нису у сваком контексту прогресивни. Све зависи од тога шта се узима за вредност ка којој треба напредовати.

У развијеним индустријским друштвима седамдесетих година двадесетог века установљене су вредносне промене које су означиле прелазак од (модерно) традиционалних материјалистичких вредности, ка постматеријалистичким вредностима. То је означено као прелазак „од класне ка вредносној политичкој поларизацији“¹⁷⁾ и названо „тихом револуцијом“. Постматеријалистичке вредности „нове левице“ привукле су образовану средњу класу, али су биле одбојне некада левичарски оријентисаној радничкој класи која је остала привржена материјалистичким вредностима: економској стабилности, традицији и неговању вредности заједнице. Окретање радничке класе тим вредностима и „новој десници“ која их је заговарала названо је „тихом контрареволуцијом“.¹⁸⁾ Даљи расплет тог „тихог“ расцепа пока-

17) Ronald Inglehart, „From Class-Based to Value-based Politics“, in: *West European Party System* (ed. Peter Mair), Oxford University Press, Oxford, 1990, стр. 266.

18) Russell J. Dalton, *Citizens Politics – Public Opinion and Political Parties in Advanced Industrial Democracies*, Chatham House Publishers of Seven Bridges Press, LLC, New York, London, 2002, стр. 163.

зао је да нова десница окупља губитнике глобализације и модернизације (технолошки напредак умањује радничку класу), док је нова левица придобила само социокултурно оријентисане образоване слојеве али не и техничку интелигенцију, доприносећи тако расцепу образоване популације.¹⁹⁾ Остаје да се види хоће ли концепти „новог материјализма“ (new materialism), на чијем обликовању је сада ангажован део академске заједнице широм света, добити снагу делотворног повезивања или ће се фрагментисање наставити.

Док настајуће идеје „новог материјализма“²⁰⁾ не буду разрађене да би евентуално задобиле улогу уважених колективних представа, теоретичари друштва класификују као нову друштвену поделу према вредносним тј. идеолошким оријентацијама, насупрот претходној подели према социоструктурним тј. класно-економским чиниоцима. У ствари, обе те врсте класификација имају исти механизам стварања сегментираних друштвених група. Културна димензија поделе подстиче популизам, а усмеравање на вредносне концепте (какав је на пример *заједница*) води до других подела (на десници дуж осе комунитарни / универзалисти, а на левици дуж осе ауторитарни / либертаријанци). Показатеље да економска класификација друштвеног расцепа (држава / тржиште) слаби, треба тумачити као последицу уроњавања културе у економију и технологију, чија „колонизација друштвене имагинације“ оставља утисак неминовне датости окружења на које није могуће значајно утицати. У сваком случају, за сада је највећа промена социополитичких класификација у запажању да су идентитети, претходно утемељени на социоекономској (класној) структури, замењени политички индукованим идентитетима. С обзиром на то да ови последњи остварују повезаност између индивидуа, група, идеологија и партија искључиво на основу нормативне усмерености, утолико је важније разумевање колективних представа које их усмеравају.

Знајући да заправо сви теоријски модели друштвених збивања могу да служе и служе конструисању колективних представа и усмеравању разумевања друштва, посматрач друштва треба да буде веома будан. Он је позван да чува равнотежу свих облика променљивих односа у друштву, уместо да се држи ригид-

19) Hanspeter Kriesi, „Restructuration of Partisan Politics and the Emergence of a New Cleavage Based on Values“, *West European Politics*, Routledge, London, 2010, Vol. 33, No 3, стр. 673–685.

20) Rick Dolphijn, Iris van der Tuin, *New Materialism: Interviews & Cartographies*, Open Humanities Press, University of Michigan Library, Ann Arbor, 2012.

ног и догматског, унапред одређеног мишљења.²¹⁾ Примењујући овај принцип преокретањем важећег становишта које је научном знању приписивало објективни карактер, а вредностима субјективни, Карл Манхајм је тврдио да су вредности нешто што има објективну стабилност квалитета док критеријуми научног знања флукутирају. Када је увидео да проучавање друштва не осигурава извесност, окренуо се друштвеном условљавању мишљења. Већ у своје време резигниран због „нестајања хуманог елемента“ и „постепеног свођења политике на економију“, као и „свесног потискивања сваког културног идеала“²²⁾, Манхајм је објективан вредносни однос приписао утопијски довршеном свету који са највећим степеном свесности остварује етику као истину душевног постојања. Он је, међутим, закључио да би остварење утопије у којој би од историје била направљена људска креација, имплицирало њену излишност, те је одустао од идеје укидања супротности јер оне подстичу људе на стваралаштво, разумевање и обликовање историје.²³⁾ Уз сво уважавање супротности било би ипак плодотворније уколико би се у функцији друштвених класификација даље развило разликовање еволутивних процеса настајања све профињенијих супротности, које подстичу стваралаштво, од инолутивних процеса настајања све бруталнијих супротности, које уништавају интегритет.

4. ИДЕНТИТЕТ

Интегритет је чинилац еволутивног и здравог идентитета (ипсеитета) док су слабост и болест поремећаји и инволуција идентитета. То није увек неповратан процес јер је реч о постајању, о самонастајању, мимо пуко формалних идентификација. Идентификације су део „политике идентитета“ и тичу се условљавања колективних представа у слојевитом спектру од архетипских симбола до теоријских модела. Потенцијал колективних представа за еволуцију друштва показује се у томе што оне омогућују разумевање унутрашњих и спољашњих чинилаца идентитета.

Када је реч о друштву у Србији, социогено оријентисани теоретичари, привучени су такозваном „социоструктурном пара-

21) Jelena Đurić, *Globalni procesi i preobražaj identiteta: antropološki aspekti*, нав. дело, стр. 296.

22) Karl Mannheim, *Ideologija i utopija*, Nolit, Beograd, 1968, стр. 206–207.

23) Исто, стр. 211–212.

дигмом“ и тврде да „нема задовољавајуће алтернативе“²⁴⁾ Било би добро када би они обратили пажњу на то да инволуција социоструктурних параметара друштва ствара јаз између искуства стварности и теоријских конструката. Тај јаз се не може премостити уопштеним указивањем на „утицај савремених процеса и начин на који они модификују постојеће структуре расцепа у друштву“, ни пуком констатацијом о „културно-вредносним расцепима и нетрпељивости у идеолошком пољу“.²⁵⁾ Важно је да приказивање противречности процеса европеизације и глобализације, на основу формирања „нове левице“ и „нове деснице“, буде доведено у везу са контекстом и условима који их у овом друштву мењају или онемогућавају. Само запажање да је у Србији „предоминантна инертна перцепција политике која имплицира закључак о немогућности политичке и друштвене промене“²⁶⁾ не доприноси осмишљавању аутентичне подршке друштву. Многи спољашњи утицаји се промене док доспеју до ове средине и њихово преузимање изгледа више као тренд него као реалан опис. Да би нека класификација (рецимо, расцеп левица / десница, којем се приписује „функција националне и индустријске револуције“), заиста имала значај, требало би да буде укрштена са овдашњим приликама. Тиме би се показало шта спречава развој њених потенцијала да буде, на пример, катализатор друштвеног преображаја. Иначе ова класификација може да представља средство глобалног условљавања колективних представа и прагматичног каналисања и контроле друштвених конфликта, а друштвени теоретичари могу нехотично да буду у функцији његовог појачавача.

Овај иначе презаступљени модел друштвеног расцепа није углављен у разумевање овдашње праксе и зато што медијска симулација друштвене сфере, било да је она популистичка, лачичка, елитна, или академска, није у корелацији са одражавањем реалног стања у друштву. За медијски механизам произвођења привида најважније је да испуњава форму. Стварна друштвена збивања, противречности, кризе и сукоби нису толико битни, а могу бити и сувишни уколико доводе у питање самодовољно одржавање представе функционисања система. Исто се односи на приказивање свих делова система – привредног, образовног,

24) Ђорђе Стојановић, Душан Спасојевић, Зоран Стојиљковић, (ур.) „Предговор“ *Српска политичка мисао*, Посебно издање, *Социо-структурна парадигма у Србији*, Институт за политичке студије, Београд, 2015, стр. I–V.

25) Исто.

26) Исто.

научног или концептуалног. Ипак, с обзиром на то да стварни садржај који се ту ствара почива на живом делу система, важно је да он сам сагледа своје уврежене несвесне представе и деловања која подржавају овај привид. То је услов без којег не може бити ни аутентичног осмишљавања било ког преображаја.

Када је реч о одговорности друштвених теоретичара, проблем је што потребно разумевање друштва у Србији не доносе ни теорије о социоструктурним парадигмама, ни социолошке категорије које се иначе примењују на неку политичку заједницу. Уколико се, на пример, износи као „правило“ да свака политичка заједница има „укорењене линије друштвених подела“, које су „дуготрајне“ и „вредносно и организационо структуриране у односу на најважнија питања друштва“,²⁷⁾ онда се посматрач друштва, који неће да порекне лично искуство, осећа прозваним да укаже на проблематичну употребу појма „укорењеност“. Шта, наиме, може значити „укорењеност“ за разумевање друштва које је у релативно кратком периоду било „вредносно и организационо“ виšekратно искорењено? Реч је о два битна искорењења: прво, које је донео социјализам, и друго, које је наступило након више од пола века комунистичке традиције/транзиције, са наступањем посткомунистичке неолибералне транзиције. Ево ни она се још није укоренила и постала „традиција“ а већ постоје наговештаји неке следеће „пост-пост транзиције“.

Глобалним процесима и променама све више подлежу и неупоредиво дуготрајније вредносне структуре модерних западних друштава која се и сама суочавају са проблематиком неодговарајућих класификација. Док их се неки теоретичари држе, други размишљају о могућности стварања парадигме која би била у функцији друштвене еволуције. Проблем са неодговарајућим класификацијама је у томе што оне несвесно уобличавају тј. ограничавају самосазнање. Нефункционални теоријски конструкти воде друштво у инволуцију. То што се у Србији процеси транзиције одвијају „у оквиру недовољно консолидованог демократског поретка“ и „у односу на примарни процес формирања базичног националног консензуса о основним вредностима, идентитету и правилима демократске игре...“,²⁸⁾ не умањује одговорност теоретичара за не откривање исцељујућих потенцијала.

Тачно је да су темељне дихотомије, изведене током модернизације друштва у Србији, обликовале колективне представе

27) Исто.

28) Исто.

које су заједничке са осталим друштвима која су пролазила исте историјске фазе. Противречности настале модернизацијом традиционалних аграрних друштава изражене су одговарајућим социоструктурним класификацијама. Зато подела традиционалисти / модернисти имплицитно прожима већину друштвених класификација. Рефлексија тог расцепа види се и у подели конзервативни / прогресивисти која се јавила тек у „културној револуцији“ новог доба (new age). Треба узети у обзир и то да неке класификације превиђају промену значења и садржаја појма. Тако се, на пример, појам традиције приписује некој модерној традицији, па се модерном онда назива нека новонастала супротност иако би је, бар због дистинкције, требало другачије означити (као постмодерну, можда). То некада и бива, али дешава се и да појмови не појашњавају већ замагљују ствари.

Када се деведесетих година у Србији идеолошко-политички расцеп одређивао посредством вредносних дихотомија између „патриотских националиста“ и „грађанских европеиста“, првима су по дефиницији припале традиционалистичке вредности, иако су националне вредности део модерне традиције. Супротној страни дихотомије самим тим су приписане (неке модерније) вредности које су такође део модерне баштине (и зато ни не могу бити означене као постмодерне). Класификација друштвених супротности, до које је дошло након смиривања ратних тензија деведесетих, премештена је дуж осе ауторитаристи / демократе, при чему су први представљали националистичке, а други демократске претензије. Овде су нарочито потребне рефлексије о томе да ли „ауторитаристи“ могу заступати демократију са позиција суверенитета и да ли „демократе“ могу спроводити ауторитарну, споља дириговану политику. Изневерена очекивања да ће почетком новог миленијума сукоби бити поједностављени пребацивањем на анационално „сетован“ (тј. подешен) терен друштвено-привредног расцепа, објашњена су преосталим националистичким побудама повезаним са решавањем косовског питања које још увек искушава интегритет националне државе и (још преживело?) „традиционално“ значење српског колективног идентитета.

Највећи проблем друштва у Србији данас је то што иза прокламованих вредности, било националних било демократских, не стоје реалне друштвене снаге. Отуда и приказивање међусобног супротстављања њихових вредности такође делује нереално. У политичкој реторици се манипулише из простог интереса – са

једне стране, идејом просперитета, која се повезује са прикључењем ЕУ и служи да привуче свеже гласачке снаге, а са друге стране, идејом сећања на прошлост, са вредностима окренутим традицији суверене националне државе, која служи (мада све мање) за придобијање гласача старог кова. Све у свему, проблеме колективног идентитета друштва у Србији данас не ствара толико непомирљивост вредносних противречности, колико губитак супстанцијалности свих јавно прокламованих вредности око којих би требало да се концентрише колективни идентитет.

На неки начин, то што се дешава данас у Србији представља један израз модерне цивилизације јер Србија, чак и када је стављена под међународне санкције, није постала изоловано друштво. Мада је њена непромишљена политика много допринела томе да јој припадне улога дежурног кривца, признајмо да је она такође жртва стицаја околности. Доспевши до стања осиромашеног и разореног друштва, колективни идентитет данас у Србији је у тежој кризи него икада раније јер као да недостају расположиве енергије које би биле подстицајне. Иако добростојећа, организована друштва имају далеко више подстицаја, не треба бити у заблуди да се и у овим друштвима не одвија сличан механизам привида који у крајњој линији води систем у колапс. Проблем је у томе што је утврђени поглед на свет замишљен тако да омогући контролу друштвених збивања а подстиче инволутивни ток. То што се све више назире колапс контроле, како у односу на природно, тако и у односу на друштвено окружење, вероватно чини да је у перспективи и освешћење.

Телеолошка претпоставка да историјско кретање тежи еволуцији сазнања, ставља спрегу културне револуције, промене економских односа и социјалне организације у један разумљив контекст. Криза цивилизације може да буде предуслов настанка нове културне револуције, као што драматичне промене са којима се данас суочава свет могу да подстакну еволутивни друштвени развој. Зато квалитативне промене структуре друштва треба сагледати у функцији откривања принципа друштвене еволуције. До сада расветљени односи између социјалне структуре, економије, технологије и друштвених вредности нису дефинисали законе и механизме друштвене еволуције. Ипак претпоставка да свесно сазнање чини покретачку снагу друштвеног преображаја, може пружити перспективу и за колективни идентитет у Србији данас.

ЛИТЕРАТУРА

- Ђорђевић Марија, „Шта не знамо о коњима враним испред Скупштине“, *Политика* 04/02/2016.
- Рикер Пол, *Сонство као други*, Службени лист СЦГ, Београд, Никшић, 2004.
- Стојановић Ђорђе, Спасојевић Душан, Стојиљковић Зоран, „Предговор“ *Српска политичка мисао*, Посебно издање, *Социо-структурна парадигма у Србији*, Институт за политичке студије, Београд, 2015, стр. I–V.
- Aristotel, *Nikomahova etika*, BIGZ, Beograd, 1980.
- Dalton J. Russell, *Citizens Politics – Public Opinion and Political Parties in Advanced Industrial Democracies*, Chatham House Publishers of Seven Bridges Press, LLC, New York, London, 2002.
- Dolphijn Rick, Iris van der Tuin, *New Materialism: Interviews & Cartographies*, Open Humanities Press, University of Michigan Library, Ann Arbor, 2012.
- Douglas Mary, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Pelican Books, London, 1973.
- Džejmson Fredrik, *Političko nesvesno. Pripovedanje kao društveno-simbolični čin*, Edicija Pečat, Beograd, 1984.
- Ђурић Јелена, *Globalni procesi i preobražaj identiteta: antropološki aspekti*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju; Albatros plus, Beograd, 2012.
- Ђурић Јелена, „Potiskivanje ekofeminizma“ u zborniku: *Ekofeminizam, Nova politička odgovornost* (priredili: Rada Drezgic, Daša Duhaček, Jelena Vasiljević), Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2012, стр. 120–141.
- Inglehart Ronald, „From Class-Based to Value-Based Politics“, in: *West European Party System* (ed. Peter Mair), Oxford University Press, Oxford, 1990, стр. 266–284.
- Gallagher Shaun, „Ways of Knowing the Self and the Other“, in: *Theoria Et Historia Scientiarum* (eds. Shaun Gallagher, Stephen Watson), Publications de l’Université de Rouen. 2004, Vol. 7, No. 1, стр. 1–25.
- Hermans Hubert J.M., Harry J.G. Kempen „Moving cultures: The perilous problem of cultural dichotomies in a globalizing society“, *American Psychologist*, Vol. 53, No. 10, 1998, стр. 1111–1120.
- Kriesi Hanspeter, „Restructuration of Partisan Politics and the Emergence of a New Cleavage Based on Values“, *West European Politics*, Routledge, London, Vol. 33, No. 3 / 2010, стр. 673–685.
- Latouche Serge, „La Societe moderne face au defi technologique: la megamachine at la destin“, *Etudes internacionales* Vol. 29, No. 3 / 1998, стр. 669–681.
- Laughlin Charles D., John McManus, Eugene G. D’Aquili, *Brain, Symbol and Experience: Toward a Neuropsychology of Human Consciousness*, Columbia University Press, New York, 1992.
- Manhajm Karl, *Ideologija i utopija*, Nolit, Beograd, 1968.
- Markus Hazel, Kitayama Shinobu, „Culture and the self: Implications for cognition, emotion and motivation“, *Psychological Review*, Vol. 98 / 1991, стр. 224–253.

- Morris Roger J., *Left Brain, Right Brain, Whole Brain?*, PGCE Thesis, Cornwall College St Austell, 2006.
- Tchurovsky Dimitar, „The New Paradigm of Social Evolution: Modern Society between Hope and Tragedy“, *Cadmus*, Vol. 2 No. 4 / 2015, 184–195.
- Turner Robert, Whitehead Charles, „How Collective Representations Can Change the Structure of the Brain“, *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 15 No. 10–11 / 2008, стр. 43–57.
- Voronov Maxim, Singer Jefferson A. „The Myth of Individualism–Collectivism: A Critical Review“, *Journal of Social Psychology*, Vol. 142, No. 4 / 2002, стр. 461–480.
- Watson Stephen, *Traditions: Refiguring Community and Virtue in Classical German Thought*, Indiana University Press, Bloomington, 1997.

Jelena Djuric

COLLECTIVE IDENTITY IN SERBIA TODAY

Resume

The article deals with content, meaning and shaping of the collective identity through symbolical, evaluative and structural means of culture. Having in mind that interconnection between individual and collective identities is most prominent in the sphere of culture, this is the best place to see the key role of social representations in societal conditioning, as well as the importance of (self)consciousness, and (self)knowledge for the evolution of the society.

The modern worldview which marks distinction between the self and the other and from external world has produced a „philosophical autism“ of a self-sufficient ego for which objectifying stance the subjectivity of self and of others remains incomprehensive, whereas the essence of identity translates to a form of identification. However, individual proneness towards collective – connected with processing of emotions – has been confirmed by neuroscience as located in the „programmable“ „social part of the brain“. This is in line with anthropological evidence about the ways in which cultures, in a ritually structured context, utilize emotional incentives to impress collective representations into the consciousness of members of a society. A lot of research in cross-cultural psychology, which have used a dichotomic „individualism/collectivism“ theoretical model, had shown to be futile for cultural issues on behalf of institutional/national references and economic/technological dominance.

The global processes lead to the understanding that all forms and layers of life and environment carry the potential of transformation. The potential of cultural evolution has been examined on the basis of establishing related classifications of values and/or social structures, with processes leading to reconnection of isolated segments of society that arise from various kinds of social cleavages. The theory of social evolution presumes that the accumulated knowledge will increase social complexity, which an obsolete social structure cannot support, so it will have to collapse. The inevitability of social and structural transformations follows from the accumulated knowledge of technological civilization which escalates crisis and makes mankind simultaneously very powerful and very vulnerable. A special form of social vulnerability stems from the collective representations affected by the field of the „cultural wars“. The unawareness of symbolical conditioning is mainly the consequence of modern worldview, which has suppressed more subtle kinds of knowing. Within the context of Serbia, symbolism of the sculptures in front of the National Assembly is the example.

Cultural wars, often led by symbolical means, also appear as the conflicts on values. Classification of values in social antagonisms point at new political polarization instead of old socio-structural one. Representations that are exclusively driven by values come to the forefront because the immersion of culture in economy and technology makes the impression of a reality beyond the possibility of anybody's considerable influence. However, if the theoretical concepts and classifications serve to better understand society, they have to correspond to what is, and not to cover the regression of the socio-structural parameters thus resulting in a rift of experience. Therefore, the greatest problem of collective identity in Serbia today does not arise from the rigid value controversies, but from a loss of substantiality of all proclaimed values which are supposed to be the foundation of collective identity.

The wider problem is that the established worldview is conceived as instrumental in enabling control of society, but it instigates a regressive flow instead. However, in as much as the collapse of control is looming, in relation to natural and social environment, it is supposed to bring rise in awareness. The collapse of civilization can be a precondition to arrival of a new cultural revolution, whereas the dramatic changes that we are facing with can instigate evolutionary

growth. A thesis has been made in the conclusion that conscious knowledge represents a necessary condition and locomotive power of the social transformation and that it contains an evolutionary perspective for the collective identity of Serbian society as well.

Keywords: identity, social representations, values, cultural evolution, symbols, Serbia

* Овај рад је примљен 14.10.2016. године, а прихваћен за штампу на састанку Редакције 30.11.2016. године.