

Sandra Radenović
Medicinski fakultet
Beograd

IDENTITET(I) I (KRITIČKA) KULTURA SEĆANJA – BIOETIČKI ASPEKTI

IDENTITY (IDENTITIES) AND (CRITICAL) MEMORY CULTURE – BIOETHICAL ASPECTS

ABSTRACT: In this article, the author intends to analyze the concept of *identity* (individual, group, ethnic, national...) and the concept of *(critical) memory culture* as the „clusters of ideas“ and/or concepts which have common constitutive elements.

Can we consider the concept of *life* as the one of common constitutive elements of the concept of *identity* and the concept of *(critical) memory culture*? Author is attempting to discuss the relationship between these concepts in the light of *(integrative) bioethics*.

Key words: national identity, ethnicity, (critical) memory culture, (everyday) life.

APSTRAKT: Pojam *identiteta* (lični, kolektivni, etnički, nacionalni...) i pojam *(kritičke) kulture sećanja* mogu se analizovati kao „grozdovi ideja“ i/ili skupine pojmova koji poseduju zajedničke konstitutivne elemente.

Da li je pojam *života* jedan od zajedničkih konstitutivnih elemenata pojmova *identitet* i *(kritička) kultura sećanja*? Autorka namerava da razmotri odnos pomenutih pojmova u svetlu *(integrativne) bioetike*.

Gljučne riječi: nacionalni identitet, etnicitet, (kritička) kultura sećanja, (svakodnevni) život.

1. Identitet(i) i (kritička) kultura sećanja – zajednički konstitutivni elementi

Kako nam je namera da u ovom ogledu pojmove identitet i (kritička) kultura sećanja razmatramo kao takozvane „grozdove ideja“, odnosno skupine pojmova koji poseduju izvesne zajedničke konstitutivne elemente¹, najpre ćemo pojedinačno obrazložiti osnovne karakteristike pomenutih pojmova. Pođimo redom.

Sāma reč „identitet“ je latinskog porekla; u antičkom latinskom postoji reč „idem“ u značenju „isto“ i pridev „identidem“ u značenju „ponovljeno“, ali

¹ Pomenimo ukratko da američki filozof Artur O. Lovdžoj (Arthur Oncken Lovejoy), u svojim delima analizuje skupine pojmova koje naziva „grozdovima ideja“. Tako je kao specifične „grozdove“ analizovao pojmove kao što su „priroda“, „razum“, „romantizam“, tražeći zajedničke konstitutivne elemente koji im daju svojstvo „grozdova ideja“. Kako upućuje Papić, u knjizi *The Great Chain of Being* (1936), ovaj autor je, tragajući za još jednim „grozdom ideja“ u zapadnoj kulturi, razmatrao hijerarhiju međusobno povezanih živih bića, od onih najrudimentarnijih do najviših i najrazvijenijih. Itd. (upor. Papić, 1995).

ne i imenica „identitas“. Starogrčka imenica „tautos“ koju upotrebljava Aristotel baveći se problemom identiteta, potiče od reči „autos“ (sebe i sam), a kasnije, nakon prevođenja na latinski kao „identitas“ biva korišćena u sholastičkim raspravama o prirodi Svete Trojice (videti detaljnije: Krstić, 2004, Stojković, 1999). Kako podseća Stojković, ne razmatrajući tok matematičko–logičke upotrebe pojma identitet, u novovekovnu filozofsku i socijalnu misao Dejvid Hjum (David Hume) među prvim teoretičarima ponovo uvodi termin identitet. U ovom značenju identiteta, Hjum ističe svest, to jest svesnost subjekta o kontinuitetu sopstvenog postojanja koja je sadržana u relaciji identiteta. Upravo takvo shvatanje identiteta je, upućuje Stojković, preuzeto u individualnoj i razvojnoj psihologiji: individualni/lični identitet predstavlja jedinstvo ličnosti u toku određenog vremenskog perioda. Na takav način Erikson (Erik Erikson) uvodi pojam identiteta u psihologiju ličnosti. Prema Eriksonu, osećanje ličnog/individualnog identiteta utemeljeno je na zapažanju samoistovetnosti i neprekidnosti sopstvenog postojanja u vremenu i prostoru, te na opažanju činjenice da druge individue zapažaju i priznaju navedeno. To znači da sâm lični/individualni identitet pretpostavlja odnos pojedinca prema drugim individua to jest odnos prema drugome/drugima. Otuda lični identitet čini mnoštvo pripadnosti različitim društvenim grupama i/ili mnoštvo pomenutih kolektivnih/grupnih identiteta, recimo etnički, nacionalni, verski, politički, rodni, kulturni, socijalni, profesionalni itd. Navedeno sugerše povezivanje i prožimanje različitih nivoa/okvira/polja identifikacije: od ličnog i mikrogrupnih, preko mezo i makrogrupnih – etničkih, nacionalnih, kulturnih i inih, pa sve do nadnacionalnih, regionalnih i civilizacijskih nivoa identifikacije (upor. Stojković, 1999, Radenović, 2006). No, kako iscrpna analiza shvatanja pojma identitet prevazilazi okvire ovog oglada, napomenućemo ukratko neka jasno izdvojena stanovišta.

Dok se Lisjen Pai (Lucien Puy) izučavajući političku kulturu direktno poziva na Eriksonovo korišćenje pojma identitet, dajući mu prevashodno kolektivno, makrogrupno značenje, Berger i Lakman (Berger, Luckmann), pak, zastupajući izrazito nominalističko stanovište, smatraju da je identitet isključivo subjektivna realnost, te da postoji samo unutar individualne svesti. Pomenimo i Kabralov (Amílcar Cabral) pristup koji otvara mogućnost celovitog određenja pojma identiteta, kako ličnog, tako i kolektivnih. Ovaj autor izdvaja nekoliko konstitutivnih elemenata u definisanju navedenog pojma: 1. shvatanje identiteta pojedinaca ili grupe kao biosociološkog kvaliteta nezavisnog od volje tog pojedinca ili grupe, a koji dobija značenje samo ako se izražava u odnosu na druge pojedince ili ljudske grupe; 2. shvatanje identiteta kao odnosa/relacije prema drugome/drugima: identitet identifikuje i razlikuje; 3. istorijska priroda (promenljivost) identiteta: kao kvalitet identitet je promenljiv, jer su biološke i sociološke činjenice koje ga određuju promenljive; i najzad, 4. relativnost identiteta u odnosu na kontekst i/ili druge identitete (Kabral prema: Stojković, 1999).

Najzad, pomenimo i definiciju kulturnog identiteta kao jednog tipa kolektivnog/grupnog identiteta koju izvodi Stojković pozivajući se na pomenuti

Kabralov pristup. Prema Stojkoviću, kulturni identitet je samosvest pripadnika jedne grupe koja istorijski nastaje i razvija se u zavisnosti od kriterijuma koje ta grupa uspostavlja u odnosima sa drugim društvenim grupama (upor. Stojković, 1999).

Imajući na umu potonju definiciju kulturnog identiteta, u jednom od prethodnih oglada smo pokušali da ukažemo na mogućnost razmatranja nacionalnog identiteta, etničkog identiteta i (kritičke) kulture sećanja kao „grozdova ideja“. Podsetimo da smo tada predložili jednu celovitu definiciju nacionalnog identiteta kao samosvesti pripadnika jedne nacije koja istorijski nastaje i razvija se u zavisnosti od kriterijuma (teritorijalni, ekonomski, pravno-politički, etnički, kulturni) koje ta nacija uspostavlja u odnosu sa drugim nacijama. Slično, u pomenutom radu smo predložili određenje etničkog identiteta kao samosvesti pripadnika jedne etničke grupe, odnosno naroda, koja istorijski nastaje i razvija se u zavisnosti od kriterijuma (simboličko-kulturni, istorijski, subjektivni, objektivni) koje ta etnička grupa uspostavlja u odnosima sa drugim etničkim grupama.

Kako smo tada obrazložili, pozivajući se na Smitovo (Anthony Smith) određenje nacionalnog identiteta i etniciteta, ako uporedimo konstitutivne elemente/obeležja nacionalnog identiteta (istorijska teritorija, zajednički mitovi i istorijska sećanja, zajednička masovna, javna kultura, zajednička zakonska prava i dužnosti svih pripadnika nacije u okviru zajedničkog pravnog sistema, te zajednička ekonomija sa teritorijalnom mobilnošću pripadnika nacije) sa atributima etničke grupe/zajednice koji određuju formiranje i osećanje etniciteta, (kolektivno vlastito ime, mit o zajedničkim precima, zajednička istorijska sećanja², jedan ili više diferencirajućih elemenata zajedničke kulture, povezanost sa određenom „domovinom“, te osećanje solidarnosti kod značajnih delova populacije) može se uočiti da navedeni atributi etnije, odnosno etničke grupe/naroda, mogu „pokriti“ sadržinu teritorijalne, etničke i kulturne komponente nacionalnog identiteta. Osim što navedeno ide u prilog ideji koju nagoveštava Smit, a koja se odnosi na pretpostavku da se nacije oblikuju na osnovu etničkih jezgara³, navedeno upućuje i na opravdanost našeg predloga da se navedeni pojmovi mogu razmatrati kao „grozdovi ideja“, odnosno skupine pojmova koji imaju zajedničke konstitutivne elemente (upor. Radenović, 2006).

Najzad, razmotrimo osnovna određenja (kritičke) kulture sećanja.

² Smitovom shvatanju mitova o zajedničkim precima i shvatanju zajedničkih istorijskih sećanja kao značajnih atributa etničke zajednice i etniciteta, odgovara Putinjaovo i Fenarovo (P. Poutignat, J. Streiff-Fenart) shvatanje prema kome orijentisanje etniciteta prema prošlosti jeste kriterijum prema kome se etnicitet specifično razlikuje od ostalih kategorija kolektivnog identiteta (Radenović, 2006).

³ Formiranje nacija na osnovu etničkih jezgara, te srodnost pojmova nacionalni identitet i etnički identitet, može se ilustrovati, recimo, formiranjem francuskog nacionalnog identiteta. Kako upućuje Grinfeld (Liah Greenfeld), jedinstveni francuski identitet je postojao mnogo pre nego što je bio (re)interpretiran kao nacionalni identitet, i to najpre u smislu religiozne svesti (XIII vek), zatim u značenju kulturne i institucionalne vezanosti za kraljevski domen (XV vek), da bi se tek krajem XVI i početkom XVII veka mogli izdvojiti neki indikatori formiranja francuskog nacionalnog identiteta. Itd. (videti detaljnije: Greenfeld, 1992, Radenović, 2006).

Uglavnom se u relevantnoj literaturi može uočiti zastupljenost šireg i užeg shvatanja kulture sećanja. U širem značenju, pod kulturom sećanja se podrazumeva javna upotreba prošlosti, dok u užem značenju kultura sećanja predstavlja međugrantsku naučnu disciplinu koja se bavi tumačenjem i objašnjenjem različitih načina čuvanja i iskripljavanja prošlosti. Kako upućuje Kuljić, mogu se izdvojiti dve strane kulture sećanja: 1. posmatranje kulture sećanja kao skladišta i nosioca sećanja – čine ih obrasci nasleđivanja, prenošenja, planskog ili spontanog zaboravljanja ili potiskivanja sećanja koje je u skladu sa interesima različitih društvenih grupa; u okviru ideološkog korišćenja prošlosti, reč je o „političkom korišćenju istorije“ ili „politizaciji sećanja“; 2. u ne toliko ideološkom smislu, sećanje predstavlja manje ili više svestan pojedinačni, grupni/kolektivni odnos prema zbivanjima iz prošlosti, kod kojeg pojedinci i grupe koriste prošlost da bi se razgraničili od drugog i izgradili identitet (Kuljić, 2006).

Smatramo da navedeno šire shvatanje kulture sećanja, te pomenuta druga strana/dimenzija shvatanja kulture sećanja, mogu biti osnova za promišljanje kulture sećanja kao jednog segmenta kulturnog identiteta. Naime, kako je, podsetimo, kultura sećanja srodna pojmovima politika sećanja, političko korišćenje istorije ili politizacija sećanja, sigurno je da se shodno naznačenoj drugoj strani/dimenziji kulture sećanja, ova potonja može posmatrati i kao segment političkog identiteta, s obzirom na mogućnost preklapanja kulturnog i političkog identiteta. Dakle, imajući na umu navedeno, identitet(i) – lični/individualni, kolektivni – etnički, nacionalni, kulturni, politički identitet(i) i polje kulture sećanja, mogu se analizovati kao „grozdovi ideja“, odnosno, skupine pojmova koji poseduju zajedničke konstitutivne elemente. Obrazložimo detaljnije naš stav.

Najpre podsetimo na predloženu definiciju kulturnog identiteta kao samosvesti pripadnika jedne grupe koja istorijski nastaje i razvija se u zavisnosti od kriterijuma koje ta grupa uspostavlja u odnosima sa drugim društvenim grupama. S obzirom na simboličko–kulturni kriterijum i/ili istorijski kriterijum (orijentisanje etniciteta prema prošlosti), kao segment kulturnog identiteta može se izdvojiti domen kulture sećanja jedne društvene grupe: nacije, etničke grupe, porodice, pa i samih pojedinaca. Tako posmatrano, polje kulture sećanja obuhvata skup verovanja u zajedničko poreklo pripadnika određene društvene grupe, zajedničke mitove i istorijska sećanja, te orijentisanje prema prošlosti. U tom smislu, kulturu sećanja čine i načini/mehanizmi društvenog prenošenja znanja o prošlosti, izmišljanja, obrade, održavanja, korišćenja, potiskivanja, zaboravljanja i preinačivanja prošlosti. Kultura sećanja sadrži obrasce prerade prošlosti u okviru svakodnevne svesti, potiskivanja, relativisanja, izmišljanja, planskog zaborava itd., koji čine individualne i kolektivne konstrukcije, to jest slike prošlosti koje pojedinci i grupe u određenim situacijama stvaraju kako bi uz pomoć prošlosti protumačili sadašnjost, stvorili viziju budućnosti, te odredili/učvrstili sopstvene identitete (upor. Kuljić, 2006). Najzad, smatramo, tako shvaćena kultura sećanja podrazumeva poimanje identiteta kao odnosa/relacije prema drugome/drugima u određenom istorijskom kontekstu.

Kako upućuje Kuljić, kritička ili alternativna kultura sećanja teži da se ne ograniči samo na raspoznavanje raznovrsnih simboličkih struktura u okviru

pojedinačne i grupne obrade prošlosti, već uvek uzima u obzir interesnu, ideološku, političku i ličnu uslovljenost ovih složenih procesa. Kritička kultura sećanja postavlja pitanje: „Ko šta pamti i zašto pamti?“, jer ključno pitanje nije: „Šta govore ostaci prošlosti?“, već „Kako se ti ostaci tumače?“. Kritička kultura sećanja kao segment kulturnog identiteta svesna je unutrašnje heterogenosti, planskih usmeravanja (i) preplitanja javnog, službenog i ličnog pamćenja, načina na koje slike prošlosti dele pojedince koji su ih doživeli, ali i one koji ih nisu proživeli, a prihvataju ih kao deo sopstvenog identiteta. Kritička kultura sećanja ne sadrži samo materijalne ostatke prošlosti, obeležena mesta sećanja, različite minule simbole i značenja, već i ideologije, mitove, predrasude i stereotipije prisutne u (aktuelnoj) upotrebi prošlosti (upor. Kuljić, 2006).

Promišljajući (kritičku) kulturu sećanja kao segment kulturnog identiteta, zadržaćemo se kratko na razmatranju srodnosti, te na prožimanju pojmova kultura sećanja i kolektivno pamćenje. Kategorija kolektivnog pamćenja se odnosi na deo društveno-integrativnog usmenog i/ili pisanog znanja koji oblikuje sliku prošlosti grupe – naime, društvene grupe (porodica, narod, nacija, politička partija, konfesija itd.) kao „zajednice pamćenja“ određuju šta bi trebalo zapamtiti, a šta zaboraviti. Na taj način određeno kolektivno pamćenje predstavlja mozaik izabranih sadržaja značajnih za opstanak i integraciju grupe, te za očuvanje grupnog identiteta. Postoje mišljenja koja uvažavajući kriterijum trajnosti ističu dve vrste kolektivnog pamćenja: 1. komunikativno pamćenje – prenosi se usmenim putem, a obuhvata najviše tri generacije (porodično, generacijsko sećanje), i 2. kulturno pamćenje – sadržaji prošlosti se institucionalizuju u okviru dominantne kulture i opstaju duže u vremenu (praznici, spomenici, muzeji, udžbenici itd.). Razmatrajući suštinske karakteristike kolektivnog pamćenja, Kuljić ističe činjenicu da kolektivno pamćenje nije statično, već dinamično i to rekonstruktivno, s obzirom na to da su i osobine i potrebe društvenih grupa promenljive. Kolektivno pamćenje nije usmereno ka traženju istine, već nastoji da učvrsti identitet grupa u prošlosti. Najzad, svakodnevicu karakteriše prisustvo brojnih slika prošlosti (prožimajućih, konkurentskih, suprotstavljenih itd.), a unutar tog mozaika dominira hegemonna slika prošlosti nametnuta od strane vladajuće grupe. No, kolektivno pamćenje i kultura sećanja ne iskazuju samo prošlost, već oblikuju sadašnjost osmišljavajući egzistenciju individua i grupa i pružajući im mogućnost shvatanja smisla sveta i vizije budućnosti. Naime, prošlost ima važnu ulogu u sklopu samovidenja individua i grupa: slike prošlosti redukuju nepreglednost minulih zbivanja, razdvajaju važne od nevažnih dešavanja, uspostavljaju kriterijume tradicije i formiranja i održavanja identiteta za nove generacije, te postaju emotivna osnova poređenja sadašnjeg i prošlog stanja, kao i podsticaj buđenja osećanja (ne)zadovoljstva sadašnjicom koji gradi poželjnu viziju budućeg stanja (upor. Kuljić, 2006).

Imajući na umu pomenute karakteristike kolektivnog pamćenja i kulture sećanja, izdvojićemo zajedničke konstitutivne elemente identiteta (nacionalnog i etničkog) i kulture sećanja koji potvrđuju opravdanost razmatranja potonjih kategorija kao „grozdova ideja“. Najpre, iz svega navedenog jasno je da srodne kategorije kultura sećanja i kolektivno pamćenje „pokrivaju“ istorijske i simbo-

ličko–kulturne atribute etničkog identiteta, pa samim tim i etničku i kulturnu komponentu nacionalnog identiteta. Primetimo i to da mitovi o zajedničkim precima i zajednička istorijska sećanja kao istorijski i simboličko–kulturni atributi etničkog identiteta, odnosno kao etnička i kulturna komponenta nacionalnog identiteta postoje upravo u okvirima kolektivnog pamćenja i/ili kulture sećanja. Najzad, dinamičnost jeste još jedna zajednička karakteristika koja upućuje na srodnost kategorija nacionalni identitet, etnicitet, kultura sećanja.

Pomenimo ukratko i Kuljićevo razmatranje procesa prevladavanja prošlosti. Dajući prikaz nekih postojećih struktura srpske kulture sećanja i promišljajući proces prevladavanja prošlosti, ovaj autor ističe da prevladavanje prošlosti nije kratkoročan, već trajan proces i stalna opomena. To praktično znači da prevladavanje prošlosti nije proces koji bi trebalo da vodi izmirenju sa zločinima i oprostom, već predstavlja proces učenja kako živeti sa sećanjem da su (i) zločini (recimo, genocid u Srebrenici) deo naše istorije i kolektivnog (nacionalnog) identiteta. Shodno navedenom, složićemo se sa autorom, proces prevladavanja prošlosti teži da prihvati (i) senke prošlosti kao integralne delove nacionalnog identiteta, te da uklanja otpore koji se javljaju prilikom priznavanja neuporedivosti zločina i činjenice da su ih počinili predstavnici pripadajuće (moje, naše) nacije. Kuljić ističe činjenicu da se u aktuelnoj srbijanskoj klimi normalizovanog nacionalizma i dodaćemo, klimi normalizovanog nasilja, govor o nacionalnim zločinima tiče dubljeg smisla identiteta običnog čoveka: podsećanje na zločine pripadajuće nacije izaziva osećanje jačanja (nacionalne) solidarnosti, te osećanje narušavanja (nacionalnog) identiteta i kod pojedinaca koji u zločine nisu direktno upleteni. Itd. (Kuljić, 2005). Ovde možemo izdvojiti još jedan zajednički konstitutivni element nacionalnog identiteta, etniciteta i kulture sećanja, a to je pomenuto osećanje solidarnosti. Podsetimo da je osećanje solidarnosti kod značajnih delova populacije jedan od šest glavnih atributa etničke zajednice, o čemu je bilo reči, te da ova kategorija još jednom upućuje na postojanje etničke osnove nacionalnog identiteta, ali i na opravdanost promišljanja nacionalnog identiteta, etniciteta i (kritičke) kulture sećanja kao „grozdova ideja“.

No, da li je i pojam života jedan od zajedničkih konstitutivnih elemenata nacionalnog identiteta, etniciteta i (kritičke) kulture sećanja? Najpre razmotrimo osnovna shvatanja pojma život.

2. Život – neka određenja pojma

Život i smrt ili život nasuprot smrti? Erōs i Thánatos. Život u svim njegovim oblicima, nivoima, fazama i pojavnostima – bios, svet života... Čovekov život. Još nerođeni život. Odgovornost. Život ljudske vrste. Sav živi svet i priroda u celini... Svakodnevni život... Suživot, život jednih pored drugih i jednih sa drugima... Odgovornost za svet života...

Pravo na život je jedno od najočiglednijih ljudskih prava, jer bez zaštite samog života, uživanje drugih prava je ugroženo, pa i nezamislivo. Pravo na život jeste, zapravo osnovno dobro, tačnije, urođeno pravo. Na primer, na to

upućuje i *Međunarodni pakt o građanskim i političkim pravima* (čl. 6 st. 1): „Svako ljudsko biće ima urođeno pravo na život. Ovo pravo mora biti zaštićeno zakonom. Niko ne može biti samovoljno lišen života.“ (videti: Dimitrijević, Paunović, Đerić, 1997). Nije potrebno navoditi sve međunarodne kodekse, deklaracije i slična dokumenta u kojima se, iz različitih aspekata, pledira za apsolutno poštovanje ljudskog života, te celokupnog sveta života – biosa⁴ (upor. Radenović, 2008).

Koja su osnovna određenja pojma život u različitim humanističkim disciplinama?

Jedan od najkompleksnijih pojmova u filozofiji je pojam života. Kompleksnost ovog pojma dolazi otuda što potonji u sebi spaja filozofske, teološke, svetonazorne, etičke, naučne, empirijske, te emocionalne konotacije. U uobičajenoj jezičkoj upotrebi, u pojmu života mogu se relativno jasno diferencirati različita osnovna značenja, te spajanje potonjih u jedinstveno značenje. Značenje pojma života se, najpre izdvaja iz svesti o suprotnosti životnosti i smrtnosti, iz koje proističe određenje života kao stanja suprotnog smrti. Drugi smisao podrazumeva život kao delatnost, opredmećenu kao promenu, kretanje i proces. Najzad, u trećem smislu, život se poima kao trajanje, odnosno, temporalni razmak između početka i kraja života. Iz ovakvog oblikovanja osnovnog značenjskog polja pojma života oblikuju se i osnovni refleksivni oblici filozofske, teološke i naučno–biološke upitanosti o životu: o karakteru, biti, egzistenciji i smislu života, zatim o poretku i određenju životnih pojava, njihovom izvoru i načinu povezanosti, te o poreklu, nastanku, toku, kraju i cilju života (videti detaljnije: Perović, 2007).

Pojam svakodnevnog života se u sociologiji određuje na različite načine, u zavisnosti od usvojene teorijske perspektive. U najopštijem smislu, svaka sociologija koja analizuje neprekidno odvijanje društvenog života, može se smatrati sociologijom svakodnevnog života, dok se u užem smislu, sociologijama svakodnevnog života smatraju simbolički interakcionizam, fenomenologija i etnometodologija, egzistencijalistička sociologija i pojedini ogranci marksizma. Novija sociologija svakodnevnog života bavi se elementima svakodnevnog ponašanja kao punopravnim sociološkim pojavama, nastojeći da ih kvalitativno opiše i time empirijski pokazuje, naglasimo, da praktični metodi običnih aktera, interakcije i odnosi unutar svakodnevnog života imaju značajnu ulogu u održanju, reprodukciji, ali i promeni društvenog poretka. U određenju svakodnevnog života, kako upućuje Spasić, mogu se izdvojiti dve analitičke dimenzije (formalna i sadržinska) koje se u konkretnim teorijama često mešaju. U formalnom značenju, svakodnevni život obuhvata sistem predracionalnih, preddiskurzivnih pretpostavki, kognitivnih i emotivnih struktura koje se podrazumevaju bez ispitivanja i ontološki i analitički prethode artikulisanim formama društvenog života.

⁴ Videti, na primer: *Univerzalnu deklaraciju o ljudskim pravima, Evropsku konvenciju o ljudskim pravima, Ženevsku deklaraciju, Helsinšku deklaraciju, Internacionalni kodeks lekarske etike, Opštu deklaraciju o bioetici i ljudskim pravima* itd.

U analizi ove dimenzije svakodnevnog života ključni su pojmovi praktične svesti, praktičnog znanja, zalihe znanja, primarnih klasifikacija, dokse itd. Sadržinski pak, svakodnevni život se određuje kao skupina banalnih aktivnosti koje se ponavljaju iz dana u dan, služe održanju ljudskog života (u biološkom, psihološkom i društvenom smislu) i odvijaju se na mikroplanu (interakcija licem u lice, u malim, primarnim grupama, a sa posebnim značajem porodičnog života). U analizi ove dimenzije, kao osnovni aspekti svakodnevnog života obično se izdvajaju tri sfere – rad, porodica i dokolica. Akter sociologije svakodnevnog života jeste „običan čovek“, anonimni pripadnik društva, za razliku od istorijskih likova, vođa ili elita. Pomenimo ukratko da je za prvu sociološku konceptualizaciju svakodnevnog života najzaslužniji kritički marksizam u kojem se analiza svakodnevnog života organizuje oko kritike različitih oblika otuđenja. Dalje, simbolički interakcionizam proučava kako se u verbalnoj i neverbalnoj neposrednoj interakciji u svakodnevnim situacijama, baratanjem simbolima i postizanjem zajedničke definicije situacije, stvaraju i modifikuju identiteti, društvene uloge, prava i dužnosti, odnosi moći itd. Fenomenološka sociologija, upućuje Spasić, posmatra svet svakodnevnog života kao temelj društvenog života jer se svi društveni odnosi modeluju po uzoru na primarni, arhetipski doživljaj drugog čoveka u interakciji licem u lice. Fenomenološka sociologija ističe značaj kognitivne osnove društvene kohezije preko zajedničkog simboličkog univerzuma i kolektivnih zaliha znanja. Etnometodologija proučava kako se u svakodnevnim konverzacijama neprestano iznova stvara osećaj društvene strukture: društvena stvarnost se konstruiše prilikom komunikacije, prvenstveno u svakodnevnom životu u kojem se stvaraju i reprodukuju mentalne strukture neophodne za uređenost društvenog sveta. Najzad, u novije vreme, pojam svakodnevnog života dobija značajno mesto u Gidensovoj (Anthony Giddens) teoriji strukturacije, te u Burdijeovoj (Pierre Bourdieu) teoriji prakse. Naime, oba autora smatraju da se funkcionisanje i promena makrostruktura društva ne mogu objasniti bez mehanizama koji deluju u polju svakodnevnog života: u savremenom svetu, čovekovo „ja“ jeste refleksivni projekt koji se stalno iznova oblikuje u praksi svakodnevnog života (Gidens); svakodnevni život jeste polje ukrštanja društvenih struktura i pojedinačne sudbine, u kojem akteri neprestano primenjuju sopstvene strategije, autonomne u okviru ograničenja pravila igre (Burdije). Itd. (detaljnije videti: Spasić, 2007).

Imajući na umu navedena poimanja svakodnevnog života, može li se i potonji pojam razmatrati kao jedan od zajedničkih konstitutivnih elemenata pojmova nacionalnog identiteta, etniciteta i (kritičke) kulture sećanja?

3. Svakodnevni život, identitet(i) i (kritička) kultura sećanja u svetlu integrativne bioetike

Najpre podsetimo na činjenicu da kolektivno pamćenje i kultura sećanja nisu usmereni ka traženju istine, već nastoje da učvrste identitete (nacionalni, etnički...) grupa u prošlosti. Dalje, podsetimo na to da svakodnevnicu, tačnije

svakodnevni život „običnog“ pojedinca i „običnih“ ljudi karakteriše prisustvo brojnih slika prošlosti (prožimajućih, konkurentskih, suprotstavljenih itd.), te da unutar tog mozaika, kako smo napomenuli, dominira hegemonna slika prošlosti nametnuta od strane vladajuće grupe. Ponovimo i to da kolektivno pamćenje i kultura sećanja ne iskazuju samo prošlost, već oblikuju sadašnjost, tačnije, svakodnevnicu, svakodnevni život, osmišljavajući egzistenciju, odnosno sâm život individua i grupa i pružajući im mogućnost shvatanja smisla sveta i vizije budućnosti.

Najzad, kako smo videli, u okviru dominantne, ali i (kritičke) kulture sećanja, svakodnevni govor o nacionalnim zločinima tiče se dubljeg smisla identiteta običnog čoveka – podsećanje na zločine pripadajućeg entiteta (nacije, etničke grupe) počinjene u ime „Nas“, a protiv „Drugih/Drugog“, izaziva osećanje jačanja (nacionalne, etničke) solidarnosti, te osećanje narušavanja (nacionalnog, etničkog) identiteta i kod pojedinaca koji u zločine nisu direktno upleteni. A sve navedeno se tiče sâmog (svakodnevnog) života svakog pojedinca, jer sâma potreba ljudskih bića za višestrukim identifikovanjem/poistovećivanjem sa različitim kolektivitetima jeste društvena činjenica koju ne smemo zaobići. To praktično znači da svaki pojedinac svakodnevno, u kontekstu dominantne, ali i kritičke kulture sećanja, te u polju interferencije različitih kultura sećanja, nacionalnog identiteta i etniciteta, iznova određuje, gradi i locira vlastito „ja“. Otuda svakodnevno možemo izdvojiti različite, raznovrsne, te „nove“ identitete pojedinaca i grupa: recimo, „prvo Srbin, pa onda homoseksualac“ (autorka ovog teksta je nedavno u jednom neformalnom razgovoru saznala da se neki homoseksualci u Srbiji deklariraju baš ovako, jer kako kažu, imaju intenzivan osećaj svoje nacionalne pripadnosti pored svog seksualnog opredeljenja koje je neizostavni deo njihovog identiteta), ili, samo „homoseksualac“, ili pak, samo „Srbin“ ili „Srpkinja“ itd. Primera je bezbroj, te ih sve nećemo navoditi, ali još jednom ističemo značaj potrebe ljudskih bića za višestrukim identifikovanjem sa različitim kolektivitetima, te činjenicu određivanja, lociranja svog ličnog „ja“ u svakodnevnom životu običnog (svakodnevnog) pojedinca u polju interferencije kulture sećanja i identiteta (nacionalnog i etničkog). Otuda smatramo da se kategorija (svakodnevnog) života može razmatrati kao zajednički konstitutivni element „grozdova ideja“ koga čine pojmovi nacionalnog identiteta, etničkog identiteta, te (kritičke) kulture sećanja.

No, pored navedenog, smatramo da baš pomenuta potreba ljudskih bića za višestrukim poistovećivanjem sa različitim kolektivitetima, uz širok raspon ljudskih percepcija, stavova, osećanja, mišljenja i delanja otvara mogućnost(i) za promišljanje, samodefinisanje i lociranje ličnog „ja“ u odnosu ne samo prema nacionalnom ili etničkom „ja“, već u odnosu i na socijalno, rodno, profesionalno, nadnacionalno „ja“ (upor. Radenović, 2006). Najzad, svakodnevno samodefinisanje i lociranje vlastitog „ja“ u odnosu prema nacionalnom, etničkom, socijalnom, konfesionalnom, rodnom, profesionalnom, nadnacionalnom i inom „ja“, odslikava odnos običnog, svakodnevnog pojedinca prema (svakodnevnom) životu.

Na ovom mestu je, smatramo, opravdano predložiti široko polje integrativne bioetike kao najcelishodniji teorijski i praktični okvir za buduća promišljanja brojnih pitanja identiteta. Naime, ovaj koncept insistira na aktivnom i celishodnom interferiranju, i na toj osnovi, integrisanju najrazličitijih znanja u duhu interaktivnog pluralizma perpektiva, ili kraće, pluriperspektivizma. Dakle, rečeni koncept pledira za integrisanje filozofskog, etičkog, medicinskoetičkog znanja, medicinskog (*sensu stricto*), sociološkog, psihološkog, prirodnonaučnog, ekološkog, demografskog, jurističkog, ekonomskog i političkog znanja, ali i teološkog, religijskog, umetničkog, svetonazornog i zdravorazumskog (*sensus communis*) znanja, te na praktičnom angažmanu na *bioetičkom* rekonstruisanju čoveka i njegovog sveta (videti detaljnije: Turza, 2009, Čović, 2007). Kako se, videli smo, brojna pitanja svakodnevnog samodefinisanja i lociranja vlastitog „ja“ u odnosu prema nacionalnom, etničkom, socijalnom i inom „ja“, tačnije, brojna pitanja identiteta, tiču odnosa običnog pojedinca, ali i grupa prema životu sāmom, predlažemo mogućnost razmatranja brojnih pitanja identiteta kao bioetičkih tema i problema.

Podsetimo ukratko na neke važne bioetičke teme, koje, bar kada je savremena Srbija u pitanju, nisu označene kao bioetičke, ali to, svakako, jesu – primerice, zaveštanje organa i kultura donatorstva organa, kultura volontiranja, odnos društva prema brojnim manjinskim grupama (recimo, homoseksualci, seksualni radnici/radnice itd.), te (kritička) kultura sećanja. No, podsetimo i na to da sām stav svakog pojedinca o određenoj bioetičkoj temi koji, u krajnjoj liniji, odslikava stav prema životu, jeste, zapravo, jedan važan činilac njegovog/njenog ličnog identiteta. To praktično znači da stavovi pojedinaca prema zaveštanju organa odslikavaju stavove, tačnije odnos pojedinaca, grupa i društva prema životu; no, isto tako, stavovi pojedinaca prema zločinima počinjenim protiv „Drugog“/ „Drugih“, a u ime „Nas“, odslikavaju odnos pojedinaca i grupa, kao i društva prema životu i jesu jedan od činilaca kako individualnog, tako i kolektivnih identiteta pojedinaca i grupa. Otuda prediramo za integrativnu bioetiku koja može biti najcelishodniji teorijski i praktični okvir za buduća promišljanja brojnih pitanja interferencije polja identiteta (nacionalnog, etničkog, rodnog, konfesionalnog, individualnog...) i oblasti (kritičke) kulture sećanja. Najzad, smatramo da se jedan od mogućih puteva u promišljanju, samodefinisanju i lociranju sopstvenog „ja“, nalazi u svakodnevnom reflektovanju i vrednovanju vlastitog svakodnevnog života kao najviše vrednosti značajnije od pripadnosti bilo kom kolektivitetu.

L i t e r a t u r a

- Čović, Ante (2007), „Integrativna bioetika i pluriperspektivizam“, u: Velimir Valjan (urednik), *Integrativna bioetika i izazovi suvremene civilizacije*, Sarajevo: Bioetičko društvo u BiH.
- Dimitrijević, Vojin, Milan Paunović, Vladimir Đerić (1997), *Ljudska prava – udžbenik*, Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.

- Greenfeld, Liah (1992), „The Three Identities of France“ u: *Nationalism – Five Roads to Modernity*, Massachusetts, London, England, Harvard University Press, Cambridge.
- Krstić, Predrag (2004), „Identitet“ u: *Kulturno–etičke pretpostavke civilnog društva, Pojmovnik civilnog društva (III)*, (ur.) A. Molnar, Beograd: Grupa 484.
- Kuljić, Todor (2005), „Kritička kultura sećanja“ u: *Pet godina tranzicije u Srbiji*, Beograd: Socijaldemokratski klub, Fondacija Friedrich Ebert Stiftung.
- Kuljić, Todor (2006), „Kolektivno pamćenje“, „Kultura sećanja“, u: *Sociološki rečnik*, (ur.) Aljoša Mimica, Marija Bogdanović, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Papić, Žarana (1995), „Problem odnosa priroda/kultura i mogućnost zasnivanja antropologije (epistemološke) prošlosti“ u: *Sociologija*, Vol. XXXVII, br. 3, Beograd.
- Perović, Milenko A. (2007), „Pojam života u Hegelovoj filozofiji“, u: *Integrativna bioetika i izazovi suvremene civilizacije* (ur.) Velimir Valjan, Sarajevo: Bioetičko društvo u BiH.
- Radenović, Sandra (2006), „Nacionalni identitet, etnicitet, (kritička) kultura sećanja“, u: *Filozofija i društvo*, br. 3 (31) 2006, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Radenović, Sandra (2008), „Vrednosti i život“, u: *Republika*, br. 432–433, 1–31. juli 2008, Beograd.
- Spasić, Ivana (2007), „Svakodnevni život“, u: *Sociološki rečnik*, (ur.) Aljoša Mimica, Marija Bogdanović, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Stojković, Branimir (1999), „Identitet kao determinanta kulturnih prava“, u: *Kulturna prava*, Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- Turza, Karel (2009), *Medicina i društvo – Uvod u medicinsku etiku*, Beograd: Libri medicorum, CIBID, Medicinski fakultet Univerziteta u Beogradu.