

Miomirka Lučić
Filozofski fakultet Nikšić
Crna Gora

NEPOSREDNOST IDENTITETSKIH SPEKULACIJA

IMMEDIACY OF IDENTITY ADVENTURE

ABSTRACT: Identity's epistemological structure presents an opus that seeks to recognize the sense of the individual's existence, taking into account the importance of anticipation and understanding of the cause and causal relationship between personal and collective identity. Namely, the man as a creature that eternally quests for his own sense of existence finds it in his otherness, his mirror. So, whether the man perceives otherness in the existence of another person, group or culture, or whether it is interpreted as a confirmation, denial or improvement, presented in different time frames, it is certainly relevant equivalent of his self-determination or self-identification. Thus the identity interpretation's focus shifts from personal to collective dimension or to the socio-cultural identity. By connecting a personal and collective identity, individual and culture, an essential process that follows this connection is interiorization of cultural attributes. Individuals feel cultural attributes like their own identity, as Durkheim says „even when they (social facts) are in accordance with my own feelings and when I within myself feel their reality, the reality does not cease to be objective, because I did not created them, but I have received them by education“ (quote taken from Ricer, 2007: 57). In addition to identity's theoretical analysis from different scientific perspectives, the special emphasis in the text is put on individuation as a thing that is above the natural biological determinism and hominization's development in which an individual is going through different stages of life experience: „rising from the stage of a newborn child's absolute lack of freedom, through protest and conflicts, to one of the first air of freedom when a man is born for his own I, for himself“ (V. Jerotic, 78).

Key words: identity, cultural identity, individuation, otherness.

APSTRAKT: Epistemološka struktura identiteta predstavlja opus kojim se nastoji prepoznati smisao postojanja individue, uzimajući u obzir važnost anticipacije i razumijevanja uzročno-kauzalnog personalnog i kolektivnog identiteta. Naime, čovjek kao biće u vječitoj potrazi za sopstvenim smislom postojanja, taj smisao pronalazi upravo u svojoj drugosti, svome ogledalu. Dakle, bilo da drugost percipira kroz postojanje drugog čovjeka, grupe ili kulture, ili pak da je tumači kao svoju potvrdu, osporavanje ili usavršavanje, predstavljeno u različitim vremenskim okvirima, ona je svakako relevantan ekvivalent njegovog samoodređenja, odnosno samoidentifikacije. Tako sa personalne ravni težište tumačenja identiteta se pomjera na kolektivnu ravan odnosno na društveno-kulturni identitet. Dovodeći u vezu personalni i kolektivni identitet, pojedinca i kulturu, neizostavan proces koji prati to povezivanje jeste interiorizacija kulturnih atributa. Kulturne attribute pojedinci (sa)osjećaju kao svoju vlastitost, što Dirkem pocrtava „čak i onda kada su one (društvene činjenice) u skladu sa mojim sopstvenim osjećanjima i kad u sebi osjećam njihovu stvarnost, stvarnost ne prestaje da bude objektivna, jer ih nisam ja stvorio, već sam ih vaspitanjem primio“ (preuzet citat iz Ricer, 2007: 57). Pored teorijske analize identiteta iz različitih naučnih perspektiva, u tekstu je poseban akcenat stavljen na individuaciju kao momenat izdizanja iznad prirodno date biološke određenosti i stepena razvoja hominizacije u okviru kojeg individua prolazi kroz različite faze životnog iskustva „izdizanju iz stadijuma apsolutne neslobode novorođenog deteta, preko protesta, sukoba i konfliktata, do onog prvog zraka slobode kada se čovek rađa za svoje Ja, za samog sebe“ (Jerotić: 78).

Ključne riječi: religija, religioznost, indikatori religioznosti, mladi, moral, vrijednosti.

Pitanje identiteta zaokuplja pažnju svih vremenskih epoha, i tiče se svakog društva i svake individue bez obzira na stupanj društvenog i individualnog razvoja. Svaka priča o identitetu u svojoj osnovi inicira razmatranja koja se odnose na personalni i/ili kolektivni identitet, a zatim i tumačenja identiteta u kontekstu (tradicionalizma, modernizma, postmodernizma), kao i vremenskih dimenzija prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Etimologija riječi identitet nalazi svoje korijene u latinskom jeziku i kovanica je dvije riječi *idem* (isto) i *identidem* (ponovljeno). U starogrčkom jeziku riječ koja bi bila analogna riječi identitet je *tautotes* čiji je tvorac Aristotel i koja proizilazi iz riječi *autos* (sebe).

Kako pojedinci, tako i društvene grupe u okviru svojih kulturnih prostora, vođeni kulturnim atributima imaju potrebu za samoodređenjem ili samoidentifikacijom, ali istovremeno imaju i potrebu za razlikovanjem sebe od onoga što se nalazi naspram njih ili izvan njih. Ovo dalje u širem kontekstu nagovještava uočavanje vrijednosti sopstvene kulture u odnosu na druge kulture i druge kulturne identitete. Izgradnja kulturnog identiteta je proces sazrijevanja ličnosti i kolektiva, u smislu prepoznavanja, otkrivanja i verifikovanja vrijednosnog okvira kulturnog i socijalnog konteksta u kojem živimo. Prioritetan cilj ovog procesa jeste samoodređenje pojedinca, grupe, kulture, u odnosu na svoju prošlost, djelanje u sadašnjosti i projekciju budućnosti, kao i samodređenje u odnosu na zajednicu u kojoj živimo i procese sa kojima se suočavamo. Manuel Kastels u djelu *Moć identiteta* ističe da sociološka nauka proučavanje identiteta ne ograničava na jednu vremensku dimenziju (prošlost, sadašnjost ili budućnost), isključujući ostale, već nastoji uspostaviti korelaciju i analitički pristupiti fenomenu identiteta sa aspekta kauzalnog odnosa sve tri vremenske dimenzije. Kastels se ne zadržava samo na analogiji vremenskih dimenzija prilikom određenja fenomena identiteta, već ide dalje u traganju za konstitutivnim elementima koji pojam kulturnog identiteta čine naučno opravdanim „... identitet je izvor smisla i iskustva naroda. Pod identitetom, ako se odnosi na društvene aktere, podrazumijevam proces stvaranja smisla na temelju kulturnog atributa ili srodnog niza kulturnih atributa kojima je dana prednost u odnosu prema drugim izvorima smisla“ (Kastels, 2002: 15). Kada analizira pojam identiteta Kastels kao ključan momenat uzima *smisao* koji određeni kulturni atribut ima za pojedinca ili kolektiv. Ovakvo određenje upućuje na stanovište da elementi koji se usvajaju kao identitetski procesom interiorizacije postaju autentičan dio ličnosti koja ih prihvata. On pri tom naglašava da je identitet stvar individualiteta, odnosno izvor smisla za same aktere, pri čemu se smisao izgrađuje procesom individualizacije. Međutim, ovakav stav ne isključuje mogućnost formiranja identiteta pod uticajem institucionalnih okvira, ali pod uslovom da „ih društveni akteri pounutarnje i izgrade njihov smisao oko ovog pounutarnjenja“ (Kastels, 2002: 17). Da bi na cjeloviti način sagledali problematiku identiteta i precizno pozicionirali mjesto kulturnog identiteta, neophodno je uzeti u obzir antropološku, sociokulturnu i biološku dimenziju ovog fenomena. B. Stojković upravo kroz ove tri dimenzije promišlja značaj identiteta naglašavajući da je „kao ličnost čovjek jedinstven, kao društveno biće on je kao i neki drugi ljudi, kao biološka jedinka

on je kao i svi drugi ljudi“ (Stojković, 2008:18). Kako razumjeti smisao vlastitog identiteta, nego komunikacijom sa drugim bilo da tu drugost čini pojedinac ili kultura, što upućuje da je ključni mehanizam za formiranje identiteta socio-kulturni osnov u kojem se jedinka razvija. Dakle, pojedinac razvija predstavu o sebi na osnovu elemenata koje sabira u procesu interakcije sa drugim ljudima. Da bi se identitet uspješno razvijao Stojković prema navodima Kreppmana ističe nužnost postojanja sljedećih elemenata: *empatija* kao mogućnost pojedinca da shvati položaj partnera u interakcijskom odnosu, *distanca* da čovjek ne interiorizuje društvene uloge mehanički, već da ih promišlja i da u njih unosi svoju ličnost, *ambiguitetna tolerancija* se odnosi na sposobnost pojedinca da istraje do kraja u interakcijskom odnosu, bez obzira na mogućnost ne ispunjavanja sopstvenih očekivanja. Kao posljednju i najbitniju fazu u procesu formiranja personalnog identiteta Stojković podvlači, *komunikativnu kompetenciju* koja podrazumijeva formiranje sopstvenih zahtjeva na temeljima preispitivanja očekivanja drugih.

Riječ je, dakle, o fenomenu koji lični doživljaj interpretira kroz prizmu iskustava drugog/ih. Upravo ta komparacija sopstva i drugosti jeste nužan preduslov formiranja i promjene identiteta. Na to nas upućuje i Hegel u svom *Učenju o suštini* apostrofirajući da nešto identično sa samim sobom, odmah povlači konsekvencu različitosti od drugog, ili kada razmatra uzročno-posljedični odnos naglašavajući da nešto drugo mora biti razlog ili uzrok postojanja stvari samih po sebi. Postojanje subjekta i onoga što se nalazi naspram njega jeste osnov za formiranje identitetske strukture „prvi put kao ono čemu se identitet pripisuje, a drugi put kao ono što je s tim identično“ (Hegel, 2005: 9). Ovakvo tumačenje čiji je predmet pojam u svojoj neposrednosti u odnosu na drugo i pojam u svojoj refleksivnosti Hegel naziva razumskom logikom. Dija-lektička priroda identiteta upućuje na tumačenje koje nagovještava uzročnost identifikacije sa određenim momentom, situacijom ili subjektom, i njegovu *differentia specifica* u odnosu na drugog. Ovu paradigmu opravdava činjenica da ne postoje dvije individue koje su identične, ali ne postoje ni dvije individue koje nemaju nikakvih sličnosti, što će reći da uvijek postoje karakteristike koje ih čine sličnim, i karakteristike po kojima ih je moguće razlikovati, identifikovati. Upravo na tim razlikama se temelje specifičnosti individue i konstituent za formiranje personalnog identiteta. Ove razlike se dalje prenose sa individue, na grupe, kulture, faze istorijskog razvoja čovječanstva i vrijednosne orijentacije svojstvene svakom od ovih momenata. U procesu razmišljanja o kulturnom identitetu pitanja koja predstavljaju nezaobilazan segmenat rasprave su: na čemu počiva kulturni identitet, koji su to elementi kroz koje se on iskazuje, šta ga čini specifičnim odnosno različitim od drugih? Budući da ni jedno određenje kulture nije dovršeno, jer je kultura kao pojava u stalnom postojanju i nastajanju, razotkrivanju i ekstenziji, što će dalje reći da je otvoren prostor za dekodiranje postojećih segmenata i nastajanje inovativnih cjelina. Iz toga proizilazi da se o kulturnom identitetu ne može govoriti kao dovršenoj i završenoj cjelini, već je riječ o fenomenu koji je u stalnom procesu izmjene. Stojković, praveći

paralelu između ličnog i kulturnog identiteta upućuje na simetričnost između personalnog identiteta i kulture dokazujući ovaj stav kroz hipotezu „da je riječ o ličnosti čiji je identitet otvoren, nikada dovršen i uvek u pitanju, moglo bi se pretpostaviti da i kultura, pod čijim uticajem se ta ličnost obrazuje ima u osnovi iste odlike“ (Stojković, 2008: 41). Kulturni identitet u svom određenju aktualizuje spor difuzionizma sa jedne strane i kulturalizma sa druge strane. Naime, difuzionizma u smislu odricanja od potpune socijalne izolovanosti i hermetizovanosti kulture i u isto vrijeme prihvatanja različitih uticaja iz drugih kultura i njihove asimilacije u potencijalnu. Kulturalizam kulturu nastoji predstaviti kao cjelinu koja je jedna i neponovljiva. Dakle, kulturni identitet bi svoje mjesto mogao pronaći između ova dva stanovišta, uzimajući djelimično u obzir elemente prihvatanja i prilagođavanja iz difuzionizma i nastojanja da se unaprijedi autentičnost kroz stanovište kulturalizma.

Za proces oblikovanja identiteta Đ. Šušnjić ističe potrebu čovjekovog spoznavanja sopstvene ličnosti i njenog pozicioniranja u okviru poretka kojem pripada, Oktavio Pas dodaje da „stepen dostignutog identiteta ličnosti ujedno je i mera njene zrelosti“ (Pas, 1979: 237). Na važnost faktora koji utiču na spoznaju personalnog identiteta upućivao je i Fihte navodeći da „identitet Jastva sa samim sobom je aktivnost usmjerena na sebe, koja iako predstavlja neposrednu činjenicu, sama zavisi od drugih uslova, čije pronalaženje znači, u isto vreme i otkrivanje sveta“ (Hegel II, 2005). Činjenica je da ovo određenje upućuje na važnost Jastva kao aktivnosti usmjerene na sebe i svijesti koja proizilazi iz nas samih i podstiče tu aktivnost, ali ne zaboravlja na postojanje svijeta izvan sebe koji utiče na formiranje totaliteta individue i daje smisao njenom postojanju. Naravno, do aktivnosti, odnosno do njene refleksije u spoljašnjem svijetu ne bi došlo da ne postoje subjekat ili objekat na koji je ta aktivnost usmjerena. U tom kontekstu radi pojašnjavanja komunikacije na relaciji Ja i Ne-Ja, Fihte koristi termin refleksija koja se kreće od Ja ka Ne-Ja, i odbijajući se ponovo se vraća prema Ja projektujući svijest o drugome i razvijajući samosvijest o sebi. Ovaj sud Fihte ilustruje jednim veoma originalnim primjerom, uzimajući elektricitet (odbijanje), magnetizam (privlačenje) i hemijske procese (sjedinjavanje) kao tri faze kojima će Ja stići do lične spoznaje ili kako Fihte kaže do „identifikacije sa samim sobom“. Drugim riječima sile privlačnosti, odbijanja i jedinstva koje se ostvaruju u hemijskom procesu, nisu samo prisutne kada se analizira odnos između sopstva i drugosti, već su one originalan rezultat sopstvene spoznaje, podrazumijevajući proces spajanja sa sličnostima i eliminacijom iliti apstrahovanjem elemenata koji se ne mogu sjediniti u lični identitet. Šeling u određenju značenja identiteta kreće od važnosti samosvijesti. Samosvijest je momenat koji sublimira ljudsko postojanje u odnosu na životinjsko, to je trenutak čovjekovog iskoračenja iz prirode. Prema njegovom analitičkom modelu čovjek je biće čije „ja“ jeste svjesno svog vlastitog djelovanja zato što se to djelovanje ispoljava kao od prirode oslobođeno. Kada kaže djelatnost od prirode oslobođena, ne znači da se u potpunosti distancira od prirode, budući da se svaka aktivnost ostvaruje u prirodnom ambijentu i da se čovjekova prirodnost ne dovodi u pitanje, ali

ingenioznost ljudskog roda upućuje na iskorak iz prirode ili u odnosu na prirodu, kao transcendentiranje iznad instiktivnih refleksija. Ovaj moment izdizanja iznad prirodno date biološke određenosti i stepena razvoja hominizacije V. Jerotić naziva *individuacijom*. Kompleksnost ovog procesa ogleda se u „izdizanju iz stadijuma apsolutne neslobode novorođenog deteta, preko protesta, sukoba i konflikata, do onog prvog zraka slobode kada se čovek rađa za svoje Ja, za samog sebe“ (Jerotić, 1980: 78). Svakako, da proces individuacije, predstavlja sazrijevanje, odrastanje ličnosti, odnosno njeno približavanje sopstvenim potrebama i zahtjevima. Ovaj proces nosi svoje breme, breme kao metaforu odgovornosti, kako za samu individuu koja traži prostor za vlastito djelovanje u skladu sa vlastitim potrebama, tako i za sredinu koja teško prihvata odbijanje poslušnosti koja je do tada bila neprikosnoven. Diskurs koji prati razmišljanje i tumačenje, da li sloboda i slobodna volja nose teret odgovornosti ili pak predstavljaju iluziju, razmatrao je M. Simunović u svom tekstu „Frojd i Dostojevski, komparativni ogled“. Simunović analizu temelji na hipotezi da li je sloboda ograničena, uslovljena ili je apsolutna, sa tim u vezi, dijalektički prožima nit ovog odnosa temeljeći ga na pretpostavkama koje su Frojd i Dostojevski podržavali. Naime, „Frojd, dakle, argumentuje načelo psihičkog determinizma i osporava svaku slučajnost u duševnom (a zatim u duhovnom životu) i dokazuje kauzalnost i strogu nužnost u njemu. Ova teorija ide tako daleko da nužnost i uzroke vidi i otkriva čak u takvim efemernim pojavama kakve su simptomi u neurozama, halucinacije i deluzije u psihozama, pa čak i u najbanalnijim omaškama koje se analiziraju kao psihopatologija svakodnevnog života“ (Simunović, 2009: 294). Nasuprot njemu, Dostojevski izdiže na pijedestal vrijednosti patos slobode, ... Dostojevski kao ni Hristos u legendi, nije htio da čovjeka oslobodi ovog bremena.¹ Za Dostojevskog je, veli dalje Berđajev, sloboda antropodiceja i teodiceja, pa zato u njoj valja tražiti kako opravdanje čovjeka, tako i opravdanje Boga“ (Simunović, 2009: 294). Ovaj korpus analize akcent stavlja na pojedinačni doživljaj, ali se može veoma lako projektovati i na kolektivni aspekt smisla i djelovanja. Pitanje je da li je sloboda ograničena determinističkim odnosima ili je pak njena uloga apsolutna? Koliko god idealan tip anticipirao postojanje slobode kao ispoljavanja totaliteta čovjeka u svim njegovim stremljenjima, traganjima, djelovanjima, ipak sloboda nije neograničena i nije apsolutna. Ograničenja patosa slobode su veoma često prisutna i konkretizuju se u raznim ontičkim pristupima realnosti, bilo da se manifestuju kroz savjest djelovanja, odgovornost za posljedice ili pak da je ta ista sloboda ograničena društvenim činjenicama. Društvena činjenica je kategorija koja je za pojedinca spoljna i nametnuta, a čim je nešto nametnuto ono je istovremeno i prinudno, ograničavajuće po svim aspektima djelovanja. Odnos društvene činjenice spram pojedinca Dirkem je objasnio naglašavajući sljedeće: „Kad vršim svoju dužnost brata, supruga ili građanina, kada izvršavam obaveze koje sam ugovorio, ja sam ispunjavao dužnosti koje se nalaze van mene i mojih postupaka; ja ispunjavam

¹ Breme odgovornosti i posljedice koje ono nosi sa sobom.

dužnosti koje su definisane pravom i običajima. Čak i onda kada su one u skladu sa mojim sopstvenim osjećanjima i kad u sebi osjećam njihovu stvarnost, stvarnost ne prestaje da bude objektivna, jer ih nisam ja stvorio, već sam ih vaspitanjem primio“ (Ricer, 2007: 57). Svi oblici koji osporavaju potpuno prisustvo slobodne volje dokazuju da „slobodna volja, ona se proglašava za puku iluziju, te je kao iluziju valja i analizirati, pa tako eventualno i otkloniti“ (Simunović, 2009: 294). U skladu sa deterministički određenom realnošću, čovjek, u kontinuitetu svoje pojedinosti interiorizuje segmente društvenih činjenica, uno-seći u njih svoj doživljaj, prihvatajući ih kao svoj urođeni kod. Ova dimenzija realiteta ističe odnos djelovanja društvenih činjenica, njihovog prihvatanja i smještanja u vlastite kontekste smisla, čime dajemo smisao i vlastitom postojanju. U skladu sa tim Jerotić razmatra odnos istorije *ljudskog društva i procesa individuacije* kroz četiri perspektive ili bolje reći četiri stupnja sazrijevanja ličnosti:

- društvena istorija čoveka počela je njegovim izdizanjem iz stanja jedinstva sa prirodom,
- fizička istorija presecanjem pupčane vrpce koja ga je devet mjeseci vezivala uz majku,
- psihološka istorija odvajanjem od roditeljskog doma i započinjanjem samostalnog života,
- duhovna istorija otkrivanjem svoga ja, svoje slobode i u isto vrijeme, stvaralačke ličnosti u sebi.

Svaka od četiri navedene „istorije“ koje prožimaju ljudski život imaju zajednički imenitelj koji se odnosi na samootkrivanje i samorealizaciju, ali ne i potpuno odvajanje od svega što predstavlja matičnu datost individue. Ove faze u skladu sa stepenom složenosti zahtjeva koji se postavljaju pred individuu imaju svoje mjesto u hijerarhiji realizacije i ukazuju na sposobnost individue da samostalno djeluje, pronalazeći svoj put i pozicionirajući svoje mjesto u kolektivu odnosno zajednici. Međutim, ta individua uprkos svom ličnom osamostaljenju, ipak ne prestaje postojati van okvira prirode, svojih predaka i potomaka, svoga društva i kulture. Na putu ostvarivanja procesa individuacije u okviru navedenih faza mogu se izdvojiti dvije kategorije ljudi. Prvu kategoriju čine individue koje predstavljaju pasivne članove društvene zajednice (one koji se konformiziraju i utapaju u kolektivni identitet), dok u drugu kategoriju spadaju one individue koje svojom posebnosti i specifičnošću razmišljanja i djelovanja poklanjaju sebe zajednici kojoj pripadaju, čineći samu zajednicu posebnom i bogatijom za svoje postojanje. Dakle, „potrebno je samo podvući razliku koja postoji između čoveka vezanog za jednu zajednicu neurotičnim vezama straha, neprestanom potrebom za pomoći i izvlačenjem svakojake koristi od zajednice, sve usled sopstvene slabosti i nesigurnosti i čoveka izborane individualnosti i nezavisnosti koji dragovoljno daje višak svoje snage toj istoj zajednici“ (Jerotić, 1980: 81). Pitanje koje se iz ove perspektive može aktuelizovati jeste u kojoj mjeri je čovjek slobodno biće, osposobljeno da razmišlja i djeluje u skladu sa principima vlastite ličnosti? A, u kojoj se mjeri priklanja zajednici i njenim tvo-

revinama koje su institucionalne i zakonske prirode? Proces adaptacije čovjeka u nekoj kulturi kako kaže From, vrši, manje ili više nasilje nad *integritetom ličnosti* podstičući kod pojedinca krivicu i stid. Međutim, doživljaj vlastitog ja, kao autentičnog, već u samoj ličnosti nailazi na sukob, budući da je okruženo sa dva „gospodara“. To su u prvom redu *id* nesvjesne, alogične i asocijalne nagonске tendencije ličnosti i *super ego* koji te nesvjesne tendencije kontroliše u vidu moralnih normi, zapovijesti i kontinuiranog preispitivanja što se prepoznaje kao *savjest*, koja se usvaja u ranom djetinjstvu na osnovu identifikacije sa roditeljima. Na relaciji između *ida* i *super ega* ličnost se uslovno rečeno nastoji izboriti za ostvarivanje vlastite individualnosti. Iako je put usaglašavanja unutrašnjosti čovjekovog bića i sredine koja ga okružuje veoma kompleksan, V. Jerotić prioritet vidi u bogatstvu i snazi čovjekovog unutrašnjeg bića. Naime, takvu konstataciju potkrepljuje argumentom da sve što se nalazi spolja, van čovjekovog bića, (misleći pri tom na automobile, kuće, prijatelje) nije dio čovjekovog posjedstva. Razne nesretne situacije kao što su poplave, smrt, zemljotresi mogu da unište sve ono što se nalazi van okvira vlastitog bića, samo ono što se nalazi u čovjeku, reći će V. Jerotić „to je moje duhovno blago, to su moja uverenja ako su stvarno moja, to je moja vera ako je stvarno imam, to je moja ljubav ako sam prestao da volim samo sebe, to je najzad moja sloboda do koje sam s velikim naporom došao i koja mi omogućava da u svakom odlučnom trenutku svoga života, a za značajnog čoveka ovi trenuci nisu retki mogu da kažem da ili ne“ (Jerotić, 1980: 108). Činjenica je da suštinska bit čovjeka, njegova esencija je istovremeno i njegov najdragocjeniji dar, ali ne i jedini. Veoma bitnu ulogu u određenju sopstvene vlastitosti ima naše okruženje, bez kojeg ne bismo mogli verifikovati ono što jesmo. Iako, period modernog doba kida niti prošlosti, vrši raskid sa onim što je bilo i ne pokušava razmišljati o onome šta bi moglo biti, uprkos toj vrsti raskida, ostaje izvjesnost koja upućuje na ljude (koji su sačinjavali našu prošlost i oni koji će upotpuniti našu budućnost). Da sadašnjost jeste referentni okvir u kojem čovjek modernog doba izgrađuje svoj identitet naglašava Tokvil kada piše: „Vremensko se tkanje prekida u svakom trenutku i briše trag generacija. Oni koji su nekada postojali, ubrzo su zaboravljeni; o onima koji će doći kasnije, niko nema predodžbu. Čovjeka zanimaju samo oni u njegovoj neposrednoj blizini“ (Laš, 1986: 10). Uprkos Tokvilovom tumačenju čovjeka koji utemeljenje svog habitusa interpretira u kontekstu sadašnjosti, ipak introspekcijom vlastitog postojanja čovjek se neprestano vraća svojoj prošlosti, promišljajući svoju budućnost. E. From tumačeći važnost i vrijednost temporalnosti kroz sva tri vremenska slijeda upućuje nas da „čovjek ne može izdržati da bude sam da se ne odnosi prema svojim bližnjima, jer njegova sreća ovisi o solidarnosti koju osjeća s njima, s prošlim i budućim generacijama“ (From, 1984: 48). To je takođe apostrofirao i Đ. Šušnjić kada kaže „slika o sebi je jednim delom svesna, a drugim delom nesvesna, što znači da moje ja nije samo moja stvar: u dubini moga nesvesnog, deluju nagoni svih predaka i nade svih potomaka“ (Šušnjić, 1998: 382). Nijedna individua ne živi nezavisno od sopstvenog okruženja i od vremenskog slijeda,

čije upute svjesno ili nesvjesno prima i selektuje ih u skladu sa sopstvenim na-
hođenjima i orijentacijama. Ta drugost se pojavljuje kao vječita potreba i otklon
ličnog nedostatka kao valjano odrastanje, kao spoznaja, kao ljubav i patnja,
odobravanje i negodovanje, kao povezivanje i preplitanje prošlih, sadašnjih i
budućih trenutaka koji daju smisao totalitetu postojanja jer „čovjek je jedino biće
koje se oseća samim i jedino koje je potraga za drugim“ (Pas, 1995: 159).

L i t e r a t u r a

- Hegel, G. V. F. (2005), *Fenomenologija duha*, Beograd: Dereta.
Jerotić, V. (1980), *Između autoriteta i slobode*, Beograd: Prosveta.
Kastels, M (2002), *Moć identiteta*, Zagreb: Golden marketing.
Laš, K. (1986), *Narcistička kultura*, Zagreb: Naprijed.
Pas, O. (1979), *Luk i lira*, Beograd: Vuk Karadžić.
Pas, O. (1995), *Lavirint samoće*, Beograd: Geopoetika.
Ricer, Dž. (2009), *Savremena sociološka teorija i njeni koreni*, Beograd: Službeni
glasnik.
Simunović, M (2009), „Frojd i Dostojevski, komparativni metod“, u: *Filozofska luča*,
XXII/2009, Nikšić: Filozofski fakultet.
Stojković, B. (2008), *Evropski kulturni identitet*, Beograd: Službeni glasnik.
Stojković, B. (2008), *Identitet i komunikacija*, Beograd: Službeni glasnik.
Šušnjić, Đ. (1998), *Religija II*, Beograd: Čigoja štampa.