

Peter Lohauss

MODERNE IDENTITÄT UND GESELLSCHAFT

Theorien und Konzepte

Leske + Budrich, Opladen, 1995, 238 str.

U znanstvenom diskursu i političkim raspravama devedesetih godina potencira se tema o identitetu. Poticaji tome jesu u procesima dubokih promjena prvenstveno socijalne realnosti. Kraj bipolarne svjetske politike i realnog socijalizma odvojio je tlo figuracije identiteta. K tome su procesi globalizacije i fragmentacije otvorili pitanja identiteta modernih demokratskih društava.

Po nekim mišljenjima svijet se nalazi u dubokoj krizi, a po drugim u procesu nove razvojne mijene. Bez obzira na različita optimistična ili pesimistična konceptualiziranja svjetske budućnosti, nedvojbeno je da smo zakoračili u doba velikih »revizija«, što se u teoretskom diskursu obilježava kao promjena moderne paradigme i nastanak nove postmoderne paradigme. Küng ju naziva »ekumenska paradigma« (Küng, 1992). U tim mijenama na različitim razinama – od traganja za novim svjetskim poretkom do traganja za novim životnim stilovima – pitanje identiteta ne mimoilazi ni diskurs o odnosu pojedinca i društva.

Lohauss u knjizi *Moderni identitet i društvo* analizira teorije i koncepte modernog identiteta u smislu pitanja što oni mogu doprinijeti razumijevanju društvene integracije. Autor ne oblikuje novu teoriju identiteta nego, u diskusiji s različitim koncepcijama, nastoji pridonijeti rasvjetljavanju socioloških interpretativnih okvira koherentnih elemenata modernog identiteta i institucionalnog strukturiranja modernih društava. Rezultat njegovih analiza je sažeta teza da je **moderni identitet u svojim temeljnim obilježjima usmjeren na samorefleksivne odnose i na životnu orijentaciju, a ne radnu orijentaciju.** Demokratska tržišna

društva su bliska samorefleksivnoj figuraciji (oblikovanju) identiteta prema obrascu »modernog identiteta«. Time se stvaraju oblici individualnog stajališta o svijetu i društvene strukture, koji dopuštaju povećanje kompaktnosti i kompleksnosti društvene integracije. Tržišna privreda i moderni identitet oblikuju samo jednu tegobnu ravnotežu. Naime, ovaj model modernog identiteta nije povijesno nužno niti nepromjenjivo oblikovane identiteta. Jer, povijest nije završena da ne bi bilo moguće i drukčije oblikovane identiteta, a tržišna privreda ne može iz sebe proizvesti nužne zajedničke pretpostavke kao i odgovarajuće osobne identitete. Moderni identitet nalazi se u stalnoj opasnosti od reduciranja (povratka) na individualističko-partikularne formacije identiteta koje se pozivaju na prirodna određenja identiteta (spol, obitelj i nacija, što tvore tlo za rasizam, nacionalizam i fundamentalističke religije). S druge, pak, strane izgrađivanje autonomije i osjećaj zajedništva nisu rezultat sustavnopravnih i ustavnopravnih struktura, nego se razvijaju u javnom sučeljavanju oko vrijednosti (vrednota).

Knjiga je podijeljena u četiri dijela: *Das Selbst in der Gesellschaft, Gefühle, Werte und Identitätsfigurationen, Die gesellschaftliche Integration i Moderne Identität.*

U **prvom dijelu** knjige autor definira *Selbst (self)* kao očuvanje i integraciju biopsihičkog razvoja u okvirima razumijevanja strukture svijeta. U moderni su dva »klasična« znanstvena smjera utjecala na shvaćanja *Selbst*: američki socijalni biheviorizam (*Selbst* je refleks društvenog prilagođavanja) i psihoanalitičke teorije (*selbst* se promatra u sklopu strukturnog konflikta između nagonskih i kulturnih zahtjeva). U analizi odnosa između pojedinca i društva, autor nam prezentira shvaćanja Georg Herbert Meada i Sigmunda Freuda. Za prvog je društvo harmonično i univerzalistično, dok drugi shvaća društvo/kulturu kao represivno i

suprotstavljeno nagonima. Ova shvaćanja su poticaj za definiranje pojmova *Selbst* i »identitet« i za odgovor na pitanje kako pojedinac tijekom života izgrađuje svoj *Selbst*.

Self se često prevodi kao »identitet«, što po autoru nije sasvim prihvatljivo. Prihvatljivije je koristiti termin *Selbst*. Ovaj je pojam (termin) uvijek povezan s osobom, dok pojam »identitet« izražava izvanjsku perspektivu (subjekt i objekt identificiranja su odvojeni) i unutarnju perspektivu (subjekt i objekt su jedna osoba). Otuda je primjereno pojam »identitet« koristiti s pojašnjenjima. Primjerice, »socijalni identitet«, »kolektivni identitet«, »nacionalni identitet« itd. (28). Kritički analizirajući neke psihološke teorije »ja-identiteta« Lohauss smatra da one ne mogu dati odgovor na pitanje o društvenim uvjetima *selbst*-razvoja.

Zato u **drugom dijelu** analizira pitanje osjećaja i vrijednosti u oblikovanju ličnosti. Lohauss ovdje pokazuje da se socijalno oblikovanje »*Selbst*-a« ne zbiva neposredno nego je posredovano socijalno obilježenim osjećajima (*Gefühle*), kako bi pokazao da je bit socijalnog utjecaja na *Selbst* u individualnom preuzimanju socijalno oblikovanog vrednovanja osjećaja. Prikazao je fenomenologiju osjećaja A. Heller, specifične socijalne osjećaje i njihove povijesne mijene.

Naime, epoha moderne obilježena je i time što razara jedinstvene slike svijeta, pa se u socijalnopsihološkim teorijama postavilo pitanje može li se u tim uvjetima uopće izgrađivati autonomna i individualna ličnost. Pozivajući se na E. Fromma, A. Heller, S. Freuda i druge, analizira neke ključne pojmove kao što su nagoni, afekti, emocije i osjećaj orijentacije. Svi osjećaji se vrednuju. Svaki organizam nastoji neugodne osjećaje smanjiti, a ugodne povećati. Međutim, postoji i društveno vrednovanje osjećaja. Društvo neke osjećaje vrednuje više od drugih, pa isti osjećaji u jednom društvu nemaju isto vrednovanje u nekom drugom društvu. Vri-

jednosti su važni kriteriji vrednovanja osjećaja. Primjerice, primarna vrijednosna orijentacija: »dobro« — »loše« služi za izvođenje i drugih vrednovanja, kao što je moralno vrednovanje »dobro« — »zlo«. Moralna vrednovanja ciljaju uvijek na normama regulirani društveni konsenzus (69) i primjenjuju se kvalitativna vrednovanja osjećaja. Ako se primjenjuju kriteriji korisnosti, riječ je o čistom ciljnoracionalnom djelovanju.

Osjećaji podliježu povijesnim promjenama, a mogu se i naučiti odgojem (socijalizacija). Primjerice, »učinak stida« ili »savjesti«. Zapravo svaka kultura razvija neke preferencije u osjećajima, ali i zabrane i potiskivanja afekata. Norbert Elias je još 1938. godine razvio tezu da u tijeku civilizacijskog razvoja, uslijed nagomilavanja izvanjskih pritisaka nastaju pounutarnjenja samopritisaka (Elias, 1976). Kriteriji socijalnog vrednovanja osjećaja su promjenjivi kao što su i socijalni odnosi, pa i sama kultura. Zato su razlike među kulturama katkad veoma velike i nastupaju mogući nesporazumi. Što su dinamičnije promjene društva, to su i promjene u svijetu osjećaja.

Međutim, postoje neki osjećaji koji mogu približiti ljude različitih kultura i nazora. Preko *empathie* čovjek se identificira s drugim (njegovim osjećajima — primjerice, boli i tuge), pa je to sigurno temeljni obrazac ljudskog suživota. *Empathia* je ključ koji otvara i onda kada nismo u mišljenju i osjećanju »otvoreni za druge«. Zato se, ne bez razloga, u ekološkoj etici (a u nekim posebice) ističe ili zahtijeva emocionalna dimenzija kao kriterij ponašanja prema »drugima«.

Kao što je socijalna integracija, tako je i socijalna diferencijacija uvijek povezana s vrednovanjem, pa Lohauss ukazuje na kratku povijesnu retrospektivu vrlina i vrijednosti — od Nikomahove etike, preko kršćanskog srednjeg vijeka, građanskog društva do istraživanja sedamdesetih godina.

Oslanjajući se na teoriju N. Elias (ja–mi–ravnoteže) produbljuje izvanredno veliko značenje društvenog vrednovanja osjećaja za identitet. *Selbst* se razvija na osnovi strukture svijeta (*Weltstrukture*) koju tvore kompleksne **figuracije identiteta** (*Identitätsfigurationen*) kao tvorevine društvenog vrednovanja osjećaja. Pojam »figuracija« predložio je Elias, a koristi ju da bi protumačio višeperspektivan pogled na socijalne funkcije ili pojedine socijalne tvorevine.¹

Prema Lohaussu figuracije identiteta mogu se stvarati na dva temeljno različita načina: kao **partikularni identiteti** i kao **društveno reflektirane figuracije identiteta** na različitim stupnjevima pogleda na svijet. Lohauss ih naziva »strukture 'jakog' vrednovanja« (*strong evaluation*). One tvore horizont u kojemu se *Selbst* strukturira. Bez njih ne bi bilo moguće organizirati osjećaje. Jedan takav integrirani horizont »jakog vrednovanja« predstavlja i koncepcija »dobrog života«. U svakom se društvu socijalni identitet može službeno utvrditi, kao što se to čini nakon rođenja: datum rođenja (koji određuje generacijsku pripadnost), prezime (koje određuje pripadnost nekoj obitelji, plemenu) i ime (koje određuje spol ne kao biološku nego kao kao socijalnu činjenicu). Nacionalnost, spol i porodično podrijetlo su temeljne figuracije identiteta. Razlikuju se od drugih po tome što se čine kao da su prirodne, jer nisu slobodno izabrane. Sve druge figuracije identiteta nisu pripisane nego više–manje naslijeđene i izabrane. Lohauss smatra da su najznačajnije one izabrane u vlastitoj biografiji izabranih oblika socijalnih odnosa u obitelji, radu kao oblici društvene zajednice (84).

Strukturu »jakih« vrednovanja autor razvija u diskusiji s teorijom religije Thomasa Luckmanna, odnosno obrascem tumačenja sa četiri razine »pogleda na svijet« – od svakodnevnog pretežito afektivnog i ciljno–racionalnog ponavljanja radnji, preko moralnih vrijednosti ili vrlina (po-

redak sekundarnih vrlina), i »kolektivne reprezentacije« nastale iz iskustva »srednje transcendencije« (univerzalističke vrijednosti i pogledi na svijet koji se mogu odnositi na naciju, rasu, besklasno društvo) do »svetog kozmosa« (transcendentnih smisaonih sustava). Tvori li »sveti kozmos« drukčiju sliku od »ovog svijeta«, tada može nastati napetost između religioznog iskustva i obveza koje zahtijeva svakodnevnica (98).

U prva dva dijela knjige zastupana je teza da je *Selbst* oblikovan pod utjecajem društvenih vrijednosti. Horizont jakih vrijednosti modernog čovjeka je horizont identiteta u njegovoj unutarnjosti, dok se horizont »predmodernog čovjeka« pronalazio u »izvanjskosti«. Ovaj prijelaz pokazuje preko povijesnog eksursa o ranijim formama samorazumijevanja na koje se »moderni« identitet nadovezuje (Aristotel, Augustin, Montaigne, Rousseau i Goethe).

U **trećem dijelu** knjige usmjerava se na pitanje strukturiranja društva i zahvaća pitanja odnosa društva i zajednice. Suprotstavlja se pojednostavljenoj slici prijelaza od tradicionalnog u moderno društvo koje taj prijelaz tumače kao da je postojala jedinstvena tradicija koja je »otčarana«, a tradicionalni socijalni oblici su se diferencirali i u osamostaljene dijelove razložili, pa u moderni nastupa postvareno društvo. U raspravi ukazuje na novija razmišljanja Anthony Giddensa, Richard Müncha, Bernhard Petersa i drugih.

U nastavku na ranije teze nastoji pokazati da umjereno osjećanje povezanosti ljudi sa zajedničkim strukturama i time implicitno univerzalističkim normama integrira moderno društvo. Kritički se suprotstavlja mišljenjima koja tvrde da su s modernom nestale zajednice nužne za društvenu integraciju i da su nastupile postvare-

1. Figuracija može biti i relativno mala skupina kao školski razred, stranačka udruga, ali i velika kao što su grad ili nacija. Povezanost ostaje tako dugo dok postoji usmjerenost jednih na druge.

ne društvene strukture. Nadovezujući se na R. Müncha postavlja tezu da se integracija društva zbiva preko istosmislenih struktura u mnogim sferama i preko proširenih struktura. Te strukture jesu oblici razvijene tržišne privrede, utvrđivanje slobodnog i jednakog individualiteta, univerzalističke strukture prava i nacionalni ustav. U posebnom pogavlju analizira institucionalizirana građanska prava u Njemačkoj. Ako je neko društvo strukturirano preko institucionaliziranog vrijednosnog konsenzusa tada on mora biti prezentan u pravnim i ustavnim formama.

U četvrtom dijelu knjige govori o vrijednosnim preferencijama i vrijednosnim orijentacijama danas te njihovoj hijerarhiji, analizirajući neka empirijska istraživanja u svijetu (*Inglehart*) kao i u Njemačkoj. Komentirana su neka obilježja značenja životnih stilova i »samorefleksivnog odnosa«, osobito onih deset obilježja koje navodi Giddens (196–7) »Samorefleksivni odnos« jest tip koji adekvatno izražava moderni identitet, a u njemu su sadržane napetosti između pojedinačne i zajedničke povijesti, tj. identitet. On pripada vrijednosnom sustavu koji može nastupiti umjesto »posljednjeg značenja«.

U društvu postoji osnovni konsenzus o značenju pojedinih vrijednosti koji čini zajednički nazivnik različitim načinima života i životnim modelima. Postoji cijeli niz načina života zasnovan na prioritetima i vrijednostima. U »tradicionalnom polu« tog niza načini življenja u kojima se obiteljski poredak, uloga muškarca i žene te rad kao dužnost nalaze u središtu. Na drugoj strani u »modernom polu« istaknuti su oni načini života u kojima se naglašava samopotvrđivanje, »samorefleksivni odnos« prvenstveno u području rada. Moderni identitet je refleksivni projekt u refleksivnom društvu. Međutim, niti je struktura ličnosti jednostavni refleks društvenih odnosa, niti je društvena struktura na subjektivnoj dispoziciji nje-

zinim članovima. Zato je moderni identitet – kao »ja-ideal« – ljudska slika koja se tek ima ostvariti. U podružtvljavanju modernog *Selbst* trebaju biti uvijek prisutne zajedničke pretpostavke, jer inače nastupa nereflektirani *Selbst*. Naime, nije nevažno što stoji u njegovu središtu, kojim se vrijednostima rukovodi. Zato projekt modernog ja-identiteta treba podršku društvenog projekta mi-identiteta. Jer i u modernom društvu postoje opasnosti da se apsolutizira individua (autonomna unutarnost) ili, pak, društvo (instrumentalna racionalnost).

U modernom je društvu gotovo nemoguće govoriti o jednom rješenju problema identiteta, jer ne postoji »jedinствен *Selbst* niti neka jednodimenzionalna skala manje ili više ispunjenog identiteta i »dobrog društva«. Ovdje pojam moderno obilježava jednako tako i postmoderno.

Posljednje su godine obilježene brojnim zahtjevima (u etičkim debatama) za razvijanje mi-osjećaja, ali su u konkurenciji i druge figuracije identiteta (222). U idealno-tipološkom smislu može se govoriti o pet mogućih oblikovanja (odnosno interpretacija) identiteta: **liberalistička** interpretacija (hipostazira osobnu autonomiju i njezinu povezanost s ekonomskim imperativima kapitalističke tržišne privrede); **partikularna** interpretacija (zasniva se na uvažavanju nekih prioriteta, a polazi od »prirodnih« socijalnih odnosa: spol, obitelj, nacija. Individualnost i društvenost vrijede kao »prirodni« izraz istih bioloških, etničkih i povijesnih kvaliteta); **pozicija ljevice** u kojoj postoje zapravo dva pristupa (isticanje **klasne** pripadnosti u real socijalizmu) i verzija **novih socijalnih pokreta** (60–tih – 80–tih godina, koja nije samo lijevo orijentirana). Pored ovih interpretacija modernog identiteta, Lohaus sugerira razvijanje jednog novog **modela** oblikovanja identiteta koji neće biti utemeljen samo na jednoj djelatnoj sferi ili obilježju.

Moderno društvo nudi širu paletu djelatnih sfera koje možemo u našem životnom

tijeku prihvatiti. Pojam »dobrog života« nije apsolutan nego relativan. Pojedinač ga, također, u svojem životnom tijeku mijenja. Prvenstveno individualna autonomija i društvena zajednica moraju biti u odnosu koji većini ljudi može ispuniti svakodnevni život. Društvena zajednica nije čovječanstvo ili zajednica vjernika. Ona je državna zajednica jer zajednica nije apstrakcija nego zajedničko oblikovanje života. Ona nije niti univerzalistički projekt, jer počiva na poopćenim vrijednostima (iz »unutarnjih« kriterija slobode, jednakosti i solidarnosti), ali i na suglasnosti sudionika u konkretnom konsenzusu, koji respektira životne uvjete i tradiciju. Citirajući Taylorovu (1989) definiciju modernog identiteta koja uvažava povijesne izvore modernog *Selbst* i institucionalizirana građanska prava.² Iz toga proizlazi obveza društvene zajednice da slijedi univerzalnu pravednost i blagostanje. Ona se pojavljuje u dvostrukom smislu: samo-ispunjenje fungira kao ideal koji zahtijeva specifično strukturiranje osobnosti pojedinca; ali je moderni identitet samo-refleksivan, moderni identitet je samo-definicija. Ova samodefinicija se događa na dvije razine: na kolektivnoj, na kojoj se zajedničke vrijednosti i dobra institucionaliziraju u ustavnom utemeljenju, i na individualnoj razini na kojoj se pojavljuju problemi samodefinicije u mogućnosti predstavljanja biografije pojedinca kao pripovijetke uspješnog života. Lohaus se ne bavi problemima modernog identiteta društva, tj. onim obilježjima ili procesima koji utemeljuju identitet nekog društva, nego društvenim pretpostavkama identiteta pojedinca. Identitet za njega nije statična kategorija. Pojedinač u životu ima evoluciju identiteta, što ne ovisi samo o njegovim individualnim preferencijama (obilježjima) nego i o društvenim vrijednostima. Promjene vrijednosti, a osobito kulturne promjene uvjetuju postizanje novog konsenzusa i njegovo institucionaliziranje u temeljnim dokumentima društva. Kulturne promje-

ne tj. promjene »slike svijeta« (kao svakodnevno teoretski momenti socijalnog obrasca tumačenja) i »orijentacija« (kao svakodnevno praktičnih momenata) služe pojedincima za utemeljenje vrijednosnog konsenzusa društva.

Lohaussova knjiga ne donosi neku novu koncepciju identiteta. Ona rekapitulira relevantne autore i koncepcije iz različitih disciplina i time pojačava sociološki diskurs o pitanjima i pretpostavkama dobrog društva. Sučeljavanja o tom pitanju nisu nikada suvišna niti besmislena. Jer, dobro društvo je »jedina mogućnost stvaranja slobodarske, socijalne i demokratske društvene zajednice slobodnih, samosvjesnih i samoodređujućih ljudi« (229).

Literatura:

Elias, N. (1976). *Über den Prozess der Zivilisation*. Frankfurt: Suhrkamp.

Küng, H. (1992). *Projekt Weltethos*. München/Zürich: Piper.

Ivan Cifrić

Viviane Forrester

L'HORREUR ECONOMIQUE

Fayard, Paris, 1996, 215 str.

Prije nekoliko mjeseci u Francuskoj je (na stranicama *Le Monde*) vođena zanimljiva rasprava o kriznom stanju društvenih i humanističkih znanosti te o zabrinjavajućem (»drastičnom«) padu interesa za knjige i cjelokupnu »tekstualnu produkciju« iz tog intelektualnog područja. Naklade socijalnoznanstvenih djela sve su

2. »Moderni identitet znači da smo se sami definirali preko moći prosvijećenog razuma i kroz kreativnu fantaziju, u jednom specifično modernom razumijevanju slobode, ljudskog dostojanstva i ljudskih prava, u idealima samo-ispunjenja i ekspresivnosti i u zahtjevu za univerzalnim blagostanjem i pravednosti« (Taylor, Charles: *Sources of The Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Mass. Harvards University Press, 1989:503).