



## Recenzije i prikazi

**Isuf Berisha**

### **Sjećanje, povijest, identitet**

Hrvatsko filozofsko društvo,

Zagreb 2021.

Najprije treba naglasiti da je recenzija knjige *Sjećanje, povijest, identitet* filozofa Isufa Berisha unaprijed opterećena napetošću. Ta napetost ne proizlazi nužno iz potrebe da se obuhvati svestran materijal na nekoliko stranica, nego iz dimenzije odgovornosti kada pišemo o autorima koji su posvetili život proučavanju filozofije, odnosno humanistike općenito. Stoga ovaj moj ekskurs nema tendenciju donošenja konačnog mišljenja o knjizi, upravo zato što takvo mišljenje ne ostaje u tonu s diskurzivnim disciplinama. Ipak, ovo je skromni pokušaj da se prepoznaju glavni problemi koji čine srž ove knjige. Na čistom formalnom planu, autor knjigu dijeli na sedam glavnih dijelova, uvod i zaključak, čija se formalna struktura sužava na mapiranje refleksije koju nam nudi. Ja ću ovdje intervenirati u formalnosti, pokušavajući je premašiti, s ciljem pružanja lucidnijeg uvida u sadržaj knjige, dijeleći je u trijadički oblik koji je konkurentan s naslovom knjige. Ta refleksivna trijada sastojala bi se u sljedećem: (1) Ja, (2) Drugi i (3) Kosovo u kontekstu. Ovu trijadu može se shvatiti i kao diskurzivne čvorove pod uvjetom da knjigu promatramo kao refleksivnu mrežu. Dakle, ove prve dvije veze: Ja u odnosu na identitet i Drugi u odnosu na društvo, preoblikuju osnovne koncepte koji se uranjaju u praktični kontekst svakodnevnih rasprava o kosovskom identitetu stvorenim nakon rata, a što se prepoznaje u autorovom konceptu »epohalne promjene«. Čini se da isti sentiment dijele mnogi akteri koji su bili uključeni u oslobođenje onoga što Berisha naziva »oslobođenje Kosova od srpske kolonijalne vlasti«.

Da bismo došli do dijagnostike rasprava o kosovskom identitetu, moramo odabrati genealoški čvor vlastitog identiteta, pitanja koja

proizlaze iz same ljudske egzistencije. Autor vrlo lijepo ističe ta pitanja kada kaže:

»Ako se u pitanju o identitetu radi o čovjekovim pitanjima: 'Tko sam ja?'/ 'Tko smo mi?' i 'Tko su drugi?'« (Str. 15.)

Čini se da su ta apstraktna pitanja temelj razmišljanja i za lokalne kontekste. Korijen te genealogije u refleksivnom planu, kako Berisha ističe, najbliže pronalazimo u pitanjima postavljenim u povijesti filozofije kod Aristotela, ali uvijek ne zaboravljajući prve iskre koje pronalazimo prvotno kod Protagore s konceptom *homo-mensura*, ali i s konceptom *auto-gnosia* ili *gnōthi sauton* kod Sokrata.

U sociokulturnom planu odgovor na ova pitanja nalazimo u humanističkim i društvenim znanostima u drugoj polovici 20. stoljeća, ili kako to izražava i sâm Berisha:

»Samo se u drugoj polovici 20. stoljeća identitet počinje značajnije tematizirati i unutar društvenih znanosti, pa se kao posljedica toga prodirati i u javnu, izvan-teorijsku komunikaciju, kao i u masovne medije.« (Str. 15.)

To se, nastavlja autor, događa iako »može zvučati čudno«, jer nije postojala potreba. Tematiziranje problema društvenog identiteta dogodilo se s pomoću konceptualnih alata kao što su: »subjekt, ja, samostalnost, nacionalni karakter itd.«, koji su bili dio refleksivnog područja, a koji su sukladno tome pronašli primjenu i u teorijskim razmatranjima društvenih teoretičara. Brzi tehnološko-znanstveni razvoj unutar okvira modernizma stvorio je potrebu za refleksijom iz humanističkih i društvenih znanosti prema novim stvorenim kontekstima. Čini se da su tradicionalni zapisi bili nemoćni u svojoj apstrakciji da se urone u nove rekonfiguracije ili nove barbarije (Morin) povezane s tehnoracionalizmom, pa smo se stoga našli u čudu – tj. »Comfortably Numb«, poput naslova pjesme benda Pink Floyd. Možda su pitanja identiteta trebala sačekati pravi trenutak implodiranja u akademskim heterotopijama.

Berisha, u ovom trenutku implodiranja (s dodirima arhiviste), skreće pozornost na ko-

rištenje termina *identitet* u društvenim znanostima, dodjeljujući mu uvijek težinu važnosti, jer se naglašava (1) da identitet predstavlja naš psihosocijalni konstitutivni element, kao i (2) razvoj koji proizlazi iz modernizma kao nuspojava koja stvara difuziju s kojom se društvo prvi put suočava s identitetskim krizama. Ovaj drugi aspekt usko je povezan s poviješću kontingencija koje je svijet doživio do tog trenutka.

Prvo, što se tiče aspekta konstituiranja, autor otkriva snažnost identiteta kao dijela egzistencijalnog postojanja, koji održava psihološko-emocionalnu harmoniju čovjeka, pozivajući se na definiciju Richarda Jenkinsa iz knjige *Social Identity*, naime da »bez identiteta ne može biti ljudskog svijeta« (str. 6). Što se tiče pitanja identiteta koja su izazvana u vrijeme kriza, autor se prvo, kroz relevantan poticaj, osvrće na »psihosocijalna istraživanja« Erika Homburgera Eriksona, koji naglašava implikaciju pitanja identiteta u akademskim heterotopijama samo kada se pojave krize. Za njega, te su krize proizašle iz javne sfere (Habermas) i potom se prenose na medijske debate, gdje dobivaju svoj odjek, a na tragu kojeg Berisha citira i jedan njegov odlomak koji kaže:

»Mi počinjemo konceptualizirati pitanja identiteta upravo u ono vrijeme u povijesti kada ona postaju problem.« (Str. 282.)

U istom diskurzivnom registru, napominje autor, kulturni teoretičar Stuart Hall razlikuje se samo po tome što naglašava strukturalne društvene probleme, ali ne razlikuje u svojem radu između *the self* i *identity*. Za Berishu, jedini teoretičar svjestan prelaska korištenja od *the self* do *identity* je sociolog Erving Goffman, koji također pripada struji simboličkog interakcionizma. Autor se o tome izražava ovako:

»Primjerice, Erving Goffman, jedan od najvažnijih predstavnika te skupine, počeo je koristiti riječ 'identity' umjesto 'the self' u svojoj knjizi *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, objavljenoj 1963.« (Str. 18.)

Čini se da je ovaj početak *tour de force* u razumijevanju problema postavljenih u knjizi, a sada ćemo staviti fokus na svaku od navedenih veza. Dakle, početak ćemo s genealogijom problema *the self*, subjekta i individua u kontekstu tematizacije konceptualnog okvira identiteta kao suvremenog problema.

Ekspediciju za praćenje problema identiteta u svjetskoj povijesti ljudskog roda možemo pronaći prvo u refleksijama indijske filozofije. Pritom, kako s pravom ističe autor, kada se referiramo na kontinentalno-zapadnu povijest filozofije, uvijek nailazimo na Elejce, posebno na Parmenida. Berisha ovaj stav argumentacijski podupire Heideggerovim konstatacijama, tvrdeći:

»Parmenid, njihov najpoznatiji predstavnik, eksplicitno postavlja pitanje identiteta mišljenja i bitka.« (Str. 21.)

No, eksplicitnu definiciju identiteta nalazimo u Aristotelovoj *Metafizici*, gdje Berisha objašnjava da Aristotelov identitet ima ontološko i logičko značenje. Prema njemu, Aristotel u svojem *Organonu* govori o tri vrste identiteta: (1) broju (tj. numerički identitet), (2) rodu (tj. specifični identitet) i (3) vrsti (tj. generički identitet). Ova Aristotelova perspektiva – koja se proteže kroz ontološko, gnoseološko i logičko područje – neće imati velikog utjecaja na nove pristupe društvenom identitetu. Berisha čini značajno temporalno odstupanje kako bi pronašao tragove identiteta u povijesti filozofije, a ti nas tragovi usmjeravaju prema pristupima empirističkog filozofa Johna Lockeja, o čemu autor kaže:

»Utjecaj tradicije jasno se nazire kod Johna Lockeja kojem dugujemo prvo eksplicitno tematiziranje i definiranje pojma osobnog identiteta u povijesti zapadnoeuropske filozofije.« (Str. 23.)

On je svjestan da mnogi autori tvrde da je Descartesov substancijalistički subjekt, koji se manifestira kroz formulu *cogito, ergo sum*, ključan trenutak u konstituiranju subjekt-centrizma na Zapadu (Habermas). Međutim, Berisha ovu konstataciju izaziva pronalazeći tangentu individualnog identiteta kao nastavka u društvenom identitetu (s naglaskom upravo na Lockeja). Autor za tu namjeru kao oslonac koristi koncepte koje podržavaju potonju tezu, referirajući se na razne autore: od Paula Ricoeura, preko Rogera Scrutona do Harolda W. Noonana. Pritom je posebno zanimljivo da citira Ricoeura, koji je jednom prilikom rekao da je »John Locke izumitelj sljedećih triju pojmova i logičkog niza koji oni stvaraju: identitet, samosvijest, sebstvo« (str. 102). Autor detaljno razlikuje kartezijanski koncept od Lockeova tematiziranja identiteta, pozivajući se pritom najviše na Ricoeura i njegovu knjigu *Memory, History, Forgetting*. Autor tvrdi da kod Lockeja po prvi put jasno pronalazimo razliku između identiteta *idem* (tj. sličnost) i *ipse* (tj. osobni identitet). Kao nastavak, nudi i Humeovu alternativu, gdje se samosvijest (tj. sebstvo) i osobnost (tj. osobni identitet) ne smatraju nikakvim objektom; oni se temelje samo na dojmovima i idejama. Dapače, Berisha čak tvrdi da je

»... identitet, koji se pripisuje ljudskom umu, samo fiktivan, i slične je vrste onome koji pripisujemo prurcu i životinjskim tijelima.« (Str. 30.)

Ova Humeova kritika Lockeja vrlo je važna. Naime, prvi inzistira samo na istosti identiteta, pa sukladno tome vidimo da taj naglasak, kako što primjećuje autor, završava u paradoksu pretvaranja *ipse* identiteta u *idem* identitet. Riječ je o paradoksu iz kojeg mno-

gi teoretičari identiteta neće izaći. Berisha na tome tragu kaže:

»... kao što ćemo podrobnije vidjeti kasnije, dobar dio autora koji se bave problematikom identiteta često upada u taj paradoks, unatoč brojnim važnim teorijskim dostignućima u području filozofskog mišljenja koja omogućuju bolje utemeljenje rješenja tog problema.« (Str. 31.)

Nakon ovog filozofskog diskursa, autor će razraditi suvremene aspekte konceptualizacije identiteta.

Suvremeni aspekti problema identiteta više su usmjereni na pristupe u društvenim znanostima i humanističkim disciplinama, ne zanemarujući pritom kasniji doprinos filozofije tim debatama. No, unatoč stalnim naporima da se odgovori na ovaj problem, »zbrka« će ostati ista. Berisha lijepo primjećuje da će mnogi autori zbog ove zbrke i zloupotrebe koncepta smatrati *identitet* teretom. Tako će preveliko idoliziranje koncepta smanjiti važnost *identiteta* u suvremenim rekonfiguracijama. Možda je sudbina problema identiteta manifestirana u obliku Janusa, čini se da nas drži u *agonos* zbog aporetске prirode. To je zato što se s jedne strane manifestira kao hvatanje trenutnih društvenih konteksta, dok s druge strane postaje preprekom za njihovo zahvaćanje. Međutim, unatoč navedenoj kompleksnosti, Berisha nudi tri glavne struje u definiranju suvremenog identiteta: (1) psihosocijalnu i psychoanalitičku, (2) sociološku i (3) filozofsku.

1. Erik Homburger Erikson popularizirao je problem identiteta u akademskim sferama, posebno u humanističkim disciplinama. Njegov psiho-socijalni pristup kulminira u spomenutoj krizi identiteta. Berisha o tome govori sljedeće:

»'Identitet' i 'kriza identiteta' ključni su pojmovi za cjelokupno Eriksonovo obimno djelo koje se sastoji od oko dvanaest knjiga i desetak članaka.« (Str. 39.)

Potonje, naznačuje Berisha, temelji se na odnosu između ega i društva, a može se svesti u reduciraniji oblik: kako društvo implicitno utječe na oblikovanje našeg identiteta. Autor također nastoji objasniti Eriksonov *ego-identitet* u širem kontekstu, uspoređujući njegove rane pristupe s kasnijima. No, zanimljivo je da u njegovom pristupu primjećuje neriješeni paradoks koji će ostati tzv. *Ariadne's thread* problema identiteta.

2. Sociološki pristup problemu identiteta postavlja se na dvije razine: (a) mikro-sociološkoj i (b) makro-sociološkoj razini. Na mikro-sociološkoj razini odnosa pojedinca u kontekstu njegove društvenosti, autor nudi lucidnu analizu Ervinga Goffmana. S druge strane, na makro-sociološkoj razini, kroz autore poput Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna, Berisha razmatra kontekst društvenog identiteta. Tema identiteta u sociološkom kon-

tekstu ne može se čitati samo kroz ove dvije velike podjele; autor nudi i druge perspektive poznatih sociologa kao što su Anthony Giddens i Zygmunt Bauman. Giddens, u svojoj knjizi *Modernost i identitet*, nastoji dublje razumjeti problem identiteta konstatirajući da tematiziranje identiteta nije psihološko, nego više sociološko i filozofsko. Autor ističe i apologiju koju Giddens pruža modernitetu, tvrdeći da su se društveni odnosi preoblikovali zbog modernizacije. Također, ističe Giddensov vokabular filozofskih pojmova, kao što su: *ontološka nesigurnost*, *egzistencijalna anksioznost*, *egzistencijalna pitanja*, *otuđenje*, *autentičnost*, *smisao*, *besmisao* itd. S druge strane, pristup sociologa i filozofa Zygmunta Baumana ono je što Berisha smatra važnijim u ovom sociološkom putovanju. Naime, on u nastojanju da rekonceptualizira identitet u doba imagologije moderniteta naizgled, nudi vrlo instruktivnu formulaciju koja nas otvara prema razmišljanju u doba tehnološke revolucije. Ta je formulacija jednostavna: identitet je mutirao od monarhija do turista. Berisha detaljno analizira ovaj pristup, tj. prijelaz od korištenja pojma postmoderne, najprije da bi se izbjeglo fiksiranje identiteta, a potom kako bi se došlo do konkretizacije projekta biti »vjeran svom razumijevanju o vrtoglavoj dinamici promjena u suvremenom svijetu« (str. 50) u ono što se naziva fluidnim modernitetom. Također, autor kratko ističe i kritike Richarda Jenkinsa na Baumanove stavove iz knjige *Social Identity*.

3. Berisha filozofsku refleksiju o identitetu u suvremenom kontekstu pronalazi u svjetlima Frankfurtske škole, posebno kod Theodora W. Adorna. On analizira Adornova djela – kako ona samostalna, tako i ona napisana s Maxom Horkheimerom, te ističe da je zajednički nazivnik njihove refleksije o identitetu kao društveni karakter. Najvažniji je dio autorove perspektive onaj u kojemu ističe sjaj Adornovih rasprava o problemu identiteta u njegovu djelu *Negativna dijalektika*. Najprije pokušava objasniti značenje *Negativne dijalektike*, a zatim nas prebacuje na razinu ne-identiteta, pri čemu kaže:

»... ona razotkriva neodrživost identifikacijskog mišljenja, koje nastoji po svaku cijenu pojedinačno, posebno, negativno ili ne-identično nasilno supsumirati unutar lažnog prinudnog identiteta.« (Str. 62.)

Nakon refleksija ranije generacije Frankfurtske škole, autor prelazi na novu generaciju, a posebno se zadržava na refleksijama Jürgena Habermasa. Inspiriran ranijom generacijom Frankfurtske škole, Habermas pronalazi nove oblike izražavanja u filozofiji i razmišljanju o problemu identiteta. Habermas, kroz svoje koncepte »komunikativnog djelovanja« i »etike diskursa«, analizira identitet na indivi-

dualnoj i subjektivnoj razini te na razini racionalnosti društvenog identiteta. Za Berishu, vrhunac filozofske refleksije o identitetu nalazi se kod Riecuera, koji kroz lucidne analize problema identiteta u filozofiji

»... vidi središnji teorijski problem kod većine autora koji se bave tim pitanjima u tome što neuspješno pokušavaju tematizirati osobne i/ili društvene identitete pomoću pojma istosti, tj. *idem* identiteta.« (Str. 85.)

Sve opcije koje čine neki teoretičari identiteta uvode nas u *cul-de-sac*. Ova perspektiva omogućuje mutaciju »sebstva u istost«. U tom smislu, Riecuer nas ne ostavlja »praznih ruku«, već kao alternativu toj aporiji nudi nativni identitet. Također, u analizi identiteta iz filozofske perspektive, autor se osvrće na Charlesa Taylora i Michela Foucaulta.

Drugi dio knjige nazvali smo »Drugim«, dok bi Lévinas tvrdio da je *Drugi* uvjet stvaranja socijalnosti. »Drugi« kao dio nama se nudi kao eksplanatorna mogućnost za razumijevanje posljednjeg dijela u trijadi, a to je kontekst Kosova. Od *Drugog* do sebe, ovo je identitarna putanja koja je usko povezana s Kosovom. Zato su rasprave o ovoj problematici vrlo živopisne. Budući da autor pripada filozofskom taboru, on *Drugog* problematizira s filozofskog stajališta. Berisha podiže povijesnu parabolu od antike do njemačkog idealizma. Pod Lévinasovim registrom, ali opet koristeći Riecuera kao referencu, autor konstatira da problem identiteta ide prema *Drugom*. Pritom eksplicite izražava sljedeće:

»Vidjeli smo ranije i da neki od najznačajnijih suvremenih autora koji su doprinijeli razmatranju problematike identiteta za definiranje i razvoj identiteta priznaju ili naglašavaju bitnu važnost odnosa s *Drugim*/drugima ili prema drugosti.« (Str. 91–92.)

Autor vezu s *Drugim* započinje kroz konceptualnu formulu koju naziva »društveni subjekt«, a sâm naziv predstavlja to da je on izgrađen od društvenih odnosa ili da je rezultat tih odnosa. Također, pomoću psihosocijalne analize, Berisha nastoji obnoviti relevantnost potrebe *Drugog* za samoidentifikacijom. *Drugi* ovdje ima funkciju individualnosti, ali i onog što nas povezuje. Autor se ne zaustavlja na drugim teorijskim refleksijama, nego promišlja i o tome da u polju etničkog identiteta postoji veliki korpus literature koji *Drugog* vidi kao

»... procesima formiranja i definiranja etničkih skupina i nacionalnih zajednica u odnosu na njihovim *Drugim*/a.« (Str. 94.)

On na toj točki pravi parabolu prema puro-konceptualnom polju i prebacuje se na lokalne kontekste. *Drugi* sada postaje dio teorijske avanture konstituiranja identiteta Kosova. Autor tvrdi da je *Drugi* u kontekstu poslije rata i oslobođenja od srpskog kolonijalizma prošao metamorfozu ili promjenu mjesta.

Nakon 1999. godine, Srbi su kao prvi *Drugi* uvjetno rečeno – u odnosu na kosovski identitet – prebačeni na treće mjesto, dok su prvo i drugo mjesto kao *Drugi* sada zauzeli Albanija i međunarodne organizacije koje su djelovale u poslijeratnom kontekstu. O elaboraciji potonje navedenog, sâm se autor izražava ovako:

»Drugi *Drugi* za Kosovo postaje Albanija, prije svega kao rezultat intenzivne neometane kulturne suradnje na albanskom govornom području nakon pada albanskog 'Berlinskog zida'. Iako ne postoje sociološka empirijska istraživanja o tom pitanju, po svemu sudeći, može se reći da je Srbija, koja je bila glavni *Drugi* kosovskih Albanaca skoro jedno stoljeće, nakon rata pala najmanje na treće mjesto u toj listi glavnih drugih kosovskog društva.« (Str. 96.)

Ključna je točka u diskurzivnoj genealogiji kosovskog identiteta ta da se njegova upotreba nalazi nakon Prvog svjetskog rata. Također, na istoj točki povijesnog konteksta, nakon okupacije 1912. godine, počinje odnos s prvim *Drugim*, dakle sa Srbijom. Autor za svoje konstatacije nudi vrlo bogatu refleksivnu kartu koja seže od povijesnih do sociopolitičkih studija. Poseban je element upotreba »liste identiteta« u slojevima suvremenih studija. Pregledavajući odnos s historijskim *Drugim* do 1999. godine, identitetska lista kod Kosovara uvijek naginje prema etnicitetu ili identifikaciji s istim, dakle »bivanju Albancem« ili u području »prisilnog identiteta«. Na mikrosociološkom tragu, svi drugi identiteti, posebno religijski, nakon 1999. godine gledaju se kao problem za etnički identitet. Ili kako to izražava Berisha:

»Iako ti identiteti ostaju čelni i nakon 1999. godine, nova poslijeratna identitetska situacija ipak stvara više prostora za artikuliranje i drugih identiteta kosovskog društva. Dakle, imamo konzekventno povećanje relevantnosti ili čelnosti kosovarskog identiteta, ali isto tako i religijskih identiteta kosovskog društva. Ali to je, kao što je ranije spomenuto, izazvalo oštre reakcije protiv kosovarskog identiteta, s obzirom na to da su ga brojni sudionici u poslijeratnoj debati o tom pitanju smatrali opasnom prijetnjom za albanski nacionalni identitet.« (Str. 100.)

Da bi elaborirao ove prilično kompleksne perspektive, autor ponovno zalazi u teorijsko okruženje – i to s ciljem da nam razvoj konceptualne mape identiteta učini lucidnijim te da nam pokaže koliko je relevantan problem *Drugog* u razumijevanju lokalne heterogenosti, koja nam se na početku čini kao kriza. Pregledavajući koliko su kompleksni i kakve implikacije ima identitet *res-societas*, Berisha nam nudi teoriju dramskog karaktera identiteta. Polazeći od Jamesova postulata:

»... čovjek ima onoliko društvenih sebsta koliko ima pojedinaca koji ga prepoznaju i nose njegov lik u svojim mislima.« (Str. 159.)

Ovaj postulat, ako mu pristupimo kroz diskurzivnu analizu, implicira kompleksnost i

perspektivizam problema identiteta. Istovremeno, ovo potvrđuje zapažanje povjesničara Johana Huizinge o »homo ludensu«, koje kada se ekstrapolira u mikrosociološku sferu, nalazimo i kod Ervinga Goffmana s performativnim karakterom svakodnevnosti. Autor tvrdi da je s razvojem medijske sfere (Debray) i tehnosfere (Land/Paić), a posebno s internetom, ovaj tip identiteta postao više nego prilagodljiv složenosti društvenog razvoja. Jedna točka koju smatram vrlo originalnom kod autora jest ona kada govori o transformatoru kao figuri identiteta, a što definira na sljedeći način:

»Taj paradoksalni 'mehanizam' dinamike identiteta društvenoga entiteta mogli bismo možda objasniti figurom transformera ili transformatora. Ti impresivni gigantski roboti iz takozvane znanstvene fantastike imaju potencijal ili 'sposobnost' transformiranja u razne strojeve koji su funkcionalni za razne situacije u koje ulaze.« (Str. 116.)

Transformer je fiksna poput figura znanstvene fantastike koje imaju taj apsolutni potencijal o kojem govori Agamben. Međutim, baš kao i transformatori, i društveni entiteti imaju potencijal ili sposobnost aktiviranja više identiteta; *modus operandi* aktiviranja tih potencijala ovisi o okolnostima, situacijama i funkcionalnosti u kojima se nalaze. Autor je figurom transformatora otvorio put izvan dijadne sheme tematiziranja identiteta – postavljajući ga u perspektivu. No, identitet se istovremeno transformira ovisno o povijesnim, društvenim ili političkim kontingencijama s kojima se suočava. Možda je intertekst ovoga to da za tako složeni problem, kao što je identitet, ne možemo dati svedene apstraktne izbore.

Treći dio navedene trijade nazvao sam »Kosovo u kontekstu«. Berisha u ovom dijelu postavlja problem identiteta u kosovskom kontekstu na više razina. Od historijsko-političke dimenzije do socijalno-filozofske sfere, ali istovremeno dotiče i novinarsku te lingvističku dimenziju suočavanja Kosovara s problemom identiteta. Akteri ovih rasprava brojni su, a autor ih pažljivo analizira. Ove analize nisu samo deskriptivne prirode, autor također pokušava konstruirati vlastiti pristup ovim raspravama. Od prvog suprotstavljanja Srbije, preko albanskog integralizma pa sve do kosovskog identiteta, ovo su pitanja o kojima Berisha reflektira, ali istovremeno ističe i teorijski aspekt kao komplementaran lokalnom kontekstu. Ako napravimo intervenciju, bitno je naglasiti da su tijekom devedesetih godina (period poznat kao kosovski apartheid) teorijski časopisi – poput *THEMA*, časopisa Udruženja filozofa i sociologa Kosova – poslužili kao pluriperspektivna platforma problema identiteta u lokalnom kontekstu. Godina 1999., za koju Berisha veže »epohalnu promjenu«, označena je kao točka ponov-

nog konfiguriranja diskursa i ponovnog razmišljanja o problemu identiteta. Kako Berisha ističe, »reaktivizacija« kosovskog identiteta u javnoj sferi odvija se na dvije razine: (1) kao konstituiranje multietničkog Kosova, što se dotiče odnosa s međunarodnom zajednicom i ima politički ton, te (2) kao kulturna sfera koja koristi diferencijaciju ili kategorizaciju u odnosu na *Drugog*, koji je sada Albanija. Ili kako autor kaže:

»... neočekivano 'promoviranje' kosovarskog identiteta ubrzo nakon rata, prije svega, rezultat kategoriziranja koja čine dvojica glavnih drugih kosovskoga društva u novoj poslijeratnoj identitetskoj situaciji, tj. međunarodna zajednica i Albanija.« (Str. 138.)

Međutim, kao što autor ističe, važno je naglasiti da identitet nije jednodimenzionalan, kao što nije niti rezultat kategorizacija, pa stoga kosovski identitet ovdje predstavlja reakciju na samo-identifikaciju. Istovremeno, zbog dubokog pregleda autora uključenih u debatu o identitetu, primjećuje se stvaranje polarizirajuće klime između albanskog i kosovskog identiteta, pri čemu se debata svela na Kierkegaardovu dilemu »ili – ili«, a ne na Lyotardovu formulaciju »i – i«. Posljedice ove napetosti u javnoj sferi stvorile su atmosferu otpora prema kosovskom identitetu, smatrajući ga prijetnjom za albanski identitet. Međutim, autor postavlja nekoliko pertinentnih pitanja o ovoj dilemi: »imaju li Kosovari, građani Kosova, pravo identificirati se sa svojom zemljom«, odnosno »smiju li voljeti svoju zemlju?« Berisha vidi emocionalnu povezanost građana Kosova sa svojom državom kao ključnu motivaciju za formiranje građanskih otpora protiv represije iz 1999. godine. Kao što autor kaže:

»Naime, svako ljudsko biće tijekom svoga života razvija razne forme identificiranja s rodnim mjestom, svojim gradom, svojom zemljom. Te forme identificiranja uvijek imaju određenu emocionalnu dimenziju, koja je rezultat njihove životne povijesti. Kosovari nisu izuzetak u tome.« (Str. 326.)

Ovo se slaže s autorovim stavom koji pruža mnogo primjera koji pokazuju otvoren karakter kosovskog identiteta i koji je u skladu s suvremenim refleksijama o problemu identiteta. Suvremena čitanja vode nas prema heterogenijim i otvorenijim perspektivama o ovoj problematici, koje pronalazimo u knjizi Isufa Berishe.

Kao što sam ranije naznačio, o ovom živopisnom djelu može se napisati mnogo stranica. Čitajući ovu knjigu i ja sam puno toga naučio o temi identiteta i nadam se da će i oni koji će čitati imati isto iskustvo. Slobodno se može reći da je knjiga *Sjećanje, povijest, identitet* Isufa Berishe odiseja u shvaćanju problema identiteta, koju ponekad smatramo teškom, ali kada se zaustavimo i razmislimo – vidimo njezinu mnogostrukost. Stoga, kao što kaže i

Erich Fromm: »toliko je bitna i imperativna da čovjek ne bi mogao ostati zdrav kada ne bi pronašao način da je zadovolji«. Stoga, pod vodstvom Berishe, problematiziranje identiteta ima egzistencijalni značaja za naše postojanje u svijetu.

**Labinot Kelmendi**

## **Damir Barbarić**

### **Khora**

#### **O Platonovu drugom principu**

Matica hrvatska, Zagreb 2023.

Nova knjiga Damira Barbarića, objavljena u biblioteci *Parnas* Matice hrvatske, autorov je vlastiti hrvatski prijevod rasprave *Chora. Über das zweite Prinzip Platons* (Attempto, Tübingen 2015.). Knjiga predstavlja nastavak autorova dugogodišnjeg filozofijskog susreta s Platonom, a u osobitoj je blizini s njegovim komentarom *Timeja* (*Skladba svijeta. Platonov Timej*, Matica hrvatska, Zagreb 2017.), što i sâm autor uvodno naglašava (str. 5).

Barbarić raspravu započinje iznošenjem nakane cjelokupnog istraživanja, koje bi trebalo polučiti dva bitna, međusobno povezana rezultata. Kao prvo, ima se istražiti pravi smisao mijene u nauku o idejama u kasnoga Platona, koja se mijena može uvjetno odrediti kao dinamiziranje ranijeg naučavanja, razvijenog u *Fedonu* i petoj knjizi *Politeje*, u kojem je naglasak stavljen na razliku i suprotstavljenost bitka i bivanja, tj. ideja i njihovih pojava. Ispravno tumačenje te mijene i uvažavanje njezinog značaja za povratno razumijevanje ranijeg izlaganja nauka o idejama prema autorovu je uvidu ujedno i kritičko propitivanje uvriježena mnijenja o Platonu kao začetniku metafizike. Metafizika se pritom razumije kao »filozofija supstancije« (str. 10), naime kao filozofija koja polazi od postojanog i po sebi jesućeg bitstva (stgrč. οὐσία, lat. *substantia*), suprotstavljajući mu ono bivajuće i vremenito kao ono na njemu utemeljeno i postavljeno u odvojen, zaseban svijet. Barbarićev rad pak ide za tim da u Platona pronade upravo prvi pokušaj prevladavanja tako shvaćene metafizike, koji je pritom ne odbacuje, nego je samo produbuljuje i kroz to u potpunosti prisvaja. Drugi je cilj istraživanja, u nastavku

na Nietzschea i Heideggera, dati prilog izvođenju fenomena kretanja, prostora i vremena iz obzora usko shvaćene prirodne filozofije i fizike te njihovu vraćanju u obzor filozofije, u kojem tek mogu biti njihovoj biti primjereno istraženi (str. 16).

Barbarić riječ *khora* kroz čitavu raspravu ostavlja neprevedenom, izbjegavajući time u protivnom neizbježno suženje njezina značenja, čime bi čitatelj i nehوتيčno bio unaprijed zaveden na krivi trag. Postupno izlaganje složenosti onoga što je tom grčkom riječju imenovano pokazuje da adekvatne prevedenice zapravo i nema. O tome svjedoči i čitava povijest njezina na različite načine jednostranog razumijevanja, koju Barbarić prikazuje u glavnim crtama. Ne ulazeći u detalje tog vrlo poučnog prikaza može se općenito naznačiti da je ono zajedničko većini dosadašnjih pokušaja tumačenja svođenje *khora* ili na prostor ili na tvar, izostavljajući pritom mogućnost nečega što bi na neki način bilo i jedno i drugo. Razlog takvom isključivom suprotstavljanju dviju mogućnosti tumačenja leži pak u tome kako su prostor i tvar unaprijed shvaćeni. Naime, najkasnije od Descartesa nadalje prevladava shvaćanje prostora kao nepokretne homogene protežnosti, koja nema nikakve vlastite kakvoće ili sile i koja je ispražnjena od svega stvarnog. Takav je pojam prostora nastao u kritičkom razračunavanju s dotad stoljećima vladajućim aristotelizmom, koji ni na koji način ne priznaje postojanje praznine. Za Aristotela i njegove sljedbenike uopće nema nikakvog općeg, o stvarima neovisnog prostora, nego ima samo pojedinačnih mjesta, koja su neodvojiva od bića koja ih zauzimaju i u koja su ta bića po naravi silom privučena i zadržana. Barbarić napominje kako Platon također niječe mogućnost praznine, ali i da se njegova *khora* već na prvi pogled po svojoj sveobuhvatnosti i općenitosti razlikuje od Aristotelova pojma mjesta. Druga pak linija tumačenja *khora* razumije kao materiju, kako ju je protumačio već Aristotel. I sâm latinski naziv *materia* u daljnjoj se povijesti filozofije uvriježio zato što je u Aristotela tvar (stgrč. ὕλη) prispodobljena metaforom majke, kao što je uostalom slučaj i s *khora* u Platonovu *Timeju*. No Barbarić upozorava da i takvo shvaćanje nedvojbeno zavodi na krivi trag, navodeći dvije ključne razlike između Aristotelove ὕλη i Platonove *khora*. Kao prvo, Aristotel zanemaruje čitav »prostorni« aspekt *khore*, tj. to da joj pripada određena dimenzionalnost i da je ona ono u čemu stvari nastaju i bivaju, dok je ὕλη ono iz čega one nastaju. Kao drugo, Aristotelova je ὕλη čista mogućnost i lišenost oblika, koja tek pridolaženjem oblika postaje neko konkretno »ovo« (stgrč. τόδε τι). Ona sama pritom svagda ostaje pasivna i u svojem kretanju posve teleološki