

БОГОЉУБ ШИЈАКОВИЋ

СТИГМАТИЗАЦИЈА, ИДЕНТИТЕТ, ИСТОРИЈСКА ОДГОВОРНОСТ

Свако људско биће припада некој конкретној заједници (породици, друштву, народу) која постоји прије његове одлуке да јој припада и чији захтјев за очувањем идентитета (наиме интегритета, као способности самоодржања) претходи сваком образлагању. Заједница није само природно стање већ и једна нормативна структура, у којој индивидуе могу да постоје као личности. Крајње исходиште нормативне структуре је категорија светог (оно што се у заједници доживљава као свето). Тако и нација није (не би требало да буде) тек неко природно стање, већ заједница која је нормативно (вриједносно) структурисана под видом категорије светог. Због тога свако налази довољно разлога да воли свој народ. Вољети свој народ значи осјећати понос због великих људи у свом народу и њихових подвига којима се потврђује нормативна структура. Наравно, ако имамо привилегију да се поносимо нашим великанима (у историји, вјери, науци, култури, спорту), онда морамо бити у стању да осјећамо и стид због оних који својим поступцима нарушавају нормативну структуру народа коме припадамо. Јер способност за понос и стид треба да је јединствена, као што су јединствене слобода и одговорност. Онда вољети свој народ значи настојати да и ријечју и дјелом потврђујемо у нашим конкретним животима ону потенцијално универзалну нормативну (вриједносно) структуру којом заједница којој припадамо одређује своје постојање и тиме дефинише себе. То је саставни дио саморазумљиве борбе за признање и права на самоодређење једног народа, наиме права да сами слободно постављамо сврхе свог постојања и дјелања.

Аутошовинизам

Међутим, постоје данас међу Србима и они који исказују мржњу и презир према српском народу (коме и сами ипак припадају, мада очито против своје воље). Ова *самомржња*, која се огледа у вриједносно негативним предрасудама, презиру и нетолеранцији према сопственом народу, која се противи елементарном осјећању и потреби самопоштовања и достојанства (што укључује и припадност заједници) – добила је назив *аутошовинизам*. То је облик *самонегације*, наиме настојање да се сопствени идентитет изведе и представи из става непријатеља, што резултује вриједносно негативним и стигматизацијом проблематизованим идентитетом, наиме порекнутим (негираним) тј. разореним идентитетом. То није самомржња услед стида због злих поступака других припадника исте заједнице, нити је то самосвијест о кривици и гријеху заједнице којој припадамо: то није покајање, јер покајање није самомржња и губитак достојанства, већ начин да се поново задобије гријехом нарушено достојанство и људскост. У овој самомржњи нема ничег васпитног, јер одсуствују самоваспитање и брига за другог. Аутошовиниста себи неосновано приписује једну чудну *ексклузивност*: да је управо он тај повлашћени и узвишени *изузетак* који увиђа нискост сопственог народа коме пориче људскост и приписује зле особине и тако актере насиља и зла над сопственим народом ослобађа кривице и одговорности, јер се насиље и зло оправдавају тобожњим есенцијалистичким особинама жртве и постају ствар њене ништавности, тј. самоскривљености и самоповређивања. Аутошовинизам је первертовани расизам. Као такав, аутошовинизам је симптом колонијалног стања у ком се предузима експлоатација и девастација једног народа и простора (простора – јер се у таквом стању не може у озбиљном смислу говорити о држави).

Социјална феноменологија аутошовинизма је комплексна, па се он може посматрати са становишта социјалне психологије односно психопатологије, но свакако и са становишта друштвених интереса, као феномен социјалне онтологије, наиме социјалне структуре, када може да се ради чак и о системском аутошовинизму, а не само о аутошовинистичком маниризму ексклузивног самопредстављања. Системски аутошовинизам указује на структуре моћи које изневјеравање (издају) друштвених интереса представљају као успјех суочења друштва са собом, са својим прљавим лицем, а они који су наводно у стању да се издигну и своје увиде другима наметну заправо би били патриоти. Када репрезентује друштвени интерес, онда аутошовинизам треба третирати *функ-*

ционалистички. Управо због тога што треба да буде социјално функционалан – аутошовинизам се користи техником стигматизације и дискурзивним насиљем (семантичком и реторичком агресијом и терором).

Стигматизација и семантичко њоробљавање

Дискурсом као насиљем, иза ког стоји реална моћ са врло стварним интересима, прописује се идентитет оних над којима се као над својим власништвом успоставља социјална (а по могућности и политичка и војна) контрола. Функција стереотипа, који се уобичајено производе техником лоше генерализације и злонамјерним редукционистичким објашњењима, јесте да дјелују као *семантичко заробљеништво* унутар ког се може добити условно признање тек кад се призна прече право власницима и чуварима овог семантичког затвора. Стереотипи у јавном дискурсу чине сувишним свако доказивање и расуђивање, а кад иза њих стану научне институције онда такви стереотипи са псеудонаучном овјером имају обавезујући карактер, упркос томе што стереотипи о читавом једном народу или становништву једне регије дакако представљају неосновано супстанцијализовање којим се пориче постојање разлика и уопште конкретних појединачних људских бића, што је и неистинито и неправедно. Наравно, да би стереотипи имали снагу важења треба да буду саображени владајућим вриједностима и подржани од стране владајућих структура и медија. Интерес медијских произвођача јавне (и дневне) истине условљен је интересом владајуће политике, и то је само примјер зависности јавног дискурса од политике.

Један од циљаних ефеката стигматизовања је да се изазове криза идентитета тако што се код жигосаног производе страх и сумња у себе, незадовољство собом, осјећање унесрећености и недостојности. Стигматизовањем се производи и одабраном „другом” намеће кривица као средство овладавања, и то с циљем да жигосани прихвати и интериоризује кривицу за коју је задужен: тада је дужан да исказе спасоносну формулу покајничког признања сопствене кривице (*mea culpa, mea maxima culpa!*). „Излаз” из овог неподношљивог стања тражи се у бјекству од идентитета, у жељи и чак жудњи да се буде други, и то такав други саображен пројекцији оног ко има моћ да влада семантичким пољем јавног жигосања. Страх од погледа другог превладава се тако што се сопствени изглед прилагођава жељи другог. Ова психолошка, социјална и политичка мимикрија је неопходна припрема за нову улогу. Кад је идентитет негиран и испражњен, кад је топос његовог

пребивалишта напуштен, онда овај празан простор попуњава други, онда се догађа да како човјек тако и група људи свој идентитет обликује по жељи другог, што се узима као дефинитивно признање да су жигосање и кривица додијељени правом објекту. Тада „стари” (негирани и напуштени) идентитет као „прави” идентитет постаје ако не једина а оно главна сметња „новом”. Отуда једно чудно стање сталне потребе да се буде други, да се губи аутохтоност а стиче хетерохтоност, да се на неподношљиву стигму реагује тако што ће се карактеристике туђег идентитета користити као серум за имунолошки одговор на кризу сопственог идентитета: такво стање слабости могли бисмо назвати *хетерофилија*. (Нешто сасвим различито је природно човјеково својство да свој динамички идентитет конституише и реализује у слободној комуникацији с другим.)

Кад се одабраном објекту прилијепи вриједносно негативна и семантички јака етикета, онда она когнитивно дјелује тако да се у доживљају тог објекта игнорише стварност. Тада језик дјелује као средство насиља, етикета као вербална омча. Принудити стигматизованог да ћути – то је потребно да би други могли да говоре не само о њему него и у његово име. Управо је због тога важна анализа дискурса стигматизације који се производи са становишта моћи да би се легитимисало овладавање другим, важна је феноменологија „другости” којом се стигматизовани конструише као „туђи” и „страни” безлични објект знања, наиме важно је то због тога да би стигматизовани повратио право да говори у своје име, и уопште да говори, да одлучује о свом идентитету. Неподношљиви притисак стигме и пројектоване кривице подстиче саморазумијевање из жеље другог, одрицање од идентитета, одрицање од припадности и спремност на промјену идентитета.

Представе о другом говоре и о ономе ко их ствара. Презриви поглед на другог открива физиологију колонијалног и расистичког ока. Колонизатор, наиме онај ко хоће да успостави своју доминацију, веома воли да се представи као *цивилизатор*. И док расиста „другог” презире немилосрдно до поништења, дотле цивилизатор великодушно позива „другог” да постане људско биће и изједначи се с њим, али тако што ће сâм поништити себе, саобразити се његовој жељи и прихватити улогу објекта доминације. У колонијалном дискурсу колонизовани је урођеник а колонизатор је његов цивилизатор, па тако доминација (а она се увијек успоставља ради неке конкретне добити) има морално покриће: онај „други” је дивљак, и као дивљак налази се изван сфере морала, па онда може/треба да буде истиснут и из сфере права: то је етички и јуридикчки селективизам по ком се моралне и правне норме не примјењују на

нижу врсту људи а „цивилизовани” ослобађају одговорности за оно што се догађа „нецивилизованима”. Кад је онај „други” конструисан као „страни” и „туђи” онда је комуникација с њим начелно онемогућена – онда се овом изабраном објекту доминације приписују вриједносно негативне дескрипције, које своју снагу важења постижу и(ли) насиљем и(ли) манипулацијом, и истовремено му се сужава (или укида) могућност да се од њих брани. Наравно, човјек који се брани од доминације не треба да буде заинтересован за то да ли је онај ко хоће да га потчини „цивилизован” или не (тај свакако угрожава слободу као темељну вриједност цивилизације), него треба да брине како да не постане објект доминације. Бранити слободу и одговорност и супротставити се насиљу – управо је то услов и потврда цивилизованости.

Национални идентитет

О нацији и национализму код нас се претуго говори углавном идеолошко-политикантски, па отуд и квазинаучно (квизитеоријски), као да је требало да се на то навикнемо. Ми ни сада – када се над нама јавно и дрско демонстрирају тзв. „национални интереси” разних држава и нација – нисмо довољно способни да формулишемо сопствени национални интерес, па тако ни савремени национални идентитет. Самосвјесни национални идентитет чини једну заједницу способном да одлучује и дјела, да изграђује политичко јединство неопходно за функционисање друштва и државе. Наравно, важна је *сврха* тог јединства, а неважно је да ли се оно препознаје као национално. Поготово је неважно то што је „нација” тобоже „претполитичка категорија” (а притом је однекуд тако политички дјелатна!). Када су чланови једне националне заједнице биолошки угрожени управо због припадности тој националној заједници, онда они очекују да у националној заједници нађу заштиту и стога имају осјећање посебне обавезе према „нацији”. Нарочито ако држава или не постоји или није у стању и расположењу да обавља своју основну функцију: да штити интересе својих држављана. Тада постаје чак интуитивно јасно да је *национални идентитет* заправо *интегрирајући* једног народа, наиме систем његовог општег самоодржања, као што је то идентитет личности сваког од нас. Национализам је, између осталог, одговор на потребу за идентитетом. Природно је што је та потреба јака када желимо да се супротставимо националној и државној дезинтеграцији. Национални идентитет се не смије заборавити, насупрот колективизму (комунистичком, нацистичком, шовинистичком) и индивидуализму (либералистичком, глобалистичком). Нестанак

националног памћења везан је за губитак способности да се уважавају вриједности које су нам традиране и које представљају моралну подлогу из које црпимо снагу важења нормативне сфере. Упркос томе што се тврди да учествовање у модерној цивилизацији наводно претпоставља ковертовање или музејско депоновање сопствене традиције, да су културна, научно-техничка и политичка свијест постале планетарне, и више нису националне. У преломним историјским моментима национално осјећање може да буде херменевитички услов да се разумије стварност. А посебан је парадокс (или обмана) што се за национализам оптужује један народ који очигледно није имао снаге да се елементарно интегрише – који за читав миленијум писмености није успио ни да учи слова коначно из једног буквара!

Историјска одговорност

И личност и одговорност претпостављају заједницу. Одговорност је *лична одговорност у заједници*. Лична (тј. *лична*) не значи *индивидуална*, која би онда била супротстављена *колективној* одговорности. Не само да колективна одговорност не мора нужно да укида индивидуалну и обрнуто (зашто би оне биле неспојиве?), него ће прије бити да су индивидуална и колективна одговорност у односу омогућавајуће интерференције. Наиме, ако је заједница претпоставка и личности и одговорности, онда је колективна одговорност саморазумљива и егзистенцијално ситуирана у сваком члану заједнице (није изведена никаквим поопштавањем). Ми дјеламо одговорно јер имамо свијест да припадамо једној конкретној заједници која постоји прије наше одлуке да јој припадамо и чији захтјев за очувањем идентитета претходи сваком образлагању. Егзистенцијална ситуираност колективне одговорности нарочито долази до изражаја у *историјској одговорности*, која је посебан случај (и личне и колективне) *ситуационе одговорности*. Као припадници једне конкретне историјске заједнице имамо историјску одговорност и *синхроно*, као одговорност у нашем историјском времену (или: за наше историјско вријеме) и *дијахроно*, као трансгенерацијску одговорност за поступке припадника те заједнице у минулим временима. Ако жели да задржи и свјесно изграђује свој идентитет, свака заједница мора да чува историјску одговорност, да је заштити бар моралном ако не и правном институционализацијом. И пред нама самима и пред другима одговорни смо због поступака претходних генерација у смислу да имамо чврсту моралну (и правну?) обавезу да и другима и нама самима отклонимо или ублажимо дјелатне последице тих поступака,

и то слично као што у праву и објективна одговорност (одговорност без кривице) и субјективна одговорност (одговорност по основу кривице) једнако производе обавезу да се надокнади штета. Ослободити било себе било другог ове обавезе засноване на историјској одговорности значило би приграбити за себе неприпадајућу привилегију (вишак компетенције) да се пресијече узрочно-последични ланац историјског догађања да бисмо себе или другог ослободили одговорности за историјски дјелатне последице штетних поступака претходника, наиме да бисмо одговорног ослободили обавезе да надокнади штету. Онај ко наслиједи имовину својих родитеља не може да се одрекне њихових дугова. А онај ко нас убјеђује да се „окренемо будућности” и да се „ослободимо историје” можда хоће да нас превари да не би морао да нам надокнади штету. Због тога је важно да се институционално заштити историјска одговорност, макар у колективном духу једног народа, бар да не би долазило до тога да за догађаје погубне по једну заједницу (дакле и по појединце) нема чак никаквог *осјећања* одговорности. – Морамо стално изграђивати сензибилитет за сопствену историју, што значи одговоран (само)критички однос према историјској прошлости као дио историјске самосвијести. Наравно, колективна одговорност не смије да служи за бјекство од одговорности у смислу да се у њој тражи очишћење од индивидуалне одговорности; колективна одговорност као спремност да прихватимо одговорност за поступке заједнице којој припадамо јесте дакле један вид прихватања одговорности за поступке другог а да се тиме тај други дакако не ослобађа од одговорности.

Међутим, проблем је како да утемељимо историјску одговорност (и такође једну етику историјске одговорности) кад је историја изгубила свој супстанцијални карактер, кад се више не говори о Смислу Историје. Поред свијести да припадамо једној историјској заједници и да је наша одговорност трансгенерацијска, поред свијести о моралном јединству историјског времена ког се не можемо одрећи, основа једне савремене историјске одговорности могла би да буде у солидарности ради очувања увијек изнова проблематизованог достојанства и самопоштовања Личности. Осим тога, ми смо пред проблемом како установити одговорност у сфери политичког живота кад је она страховито *иосредована*: између оних који доносе одлуке и оних који су тим одлукама погођени постављена је не само „демократска” или демократска процедура избора као техника присвајања власти него и, с друге стране, читав Минотаурусов лавиринт који настањују његови институционални и неинституционални потомци. Какве су наше моћи и могућности рационалног одлучивања ако су могућности и моћи манипулације

такорећи неограничене, ако је таква моћ медија, ако се јавно мњење индукује, ако постоји монопол на информације, ако се „стварност” производи по поруџбини, ако је она виртуелна и фикционализована (наравно: и функционализована), ако су истина и правда постале однос снага?

Перспективизам

Историјска одговорност налаже да се у конкретној ситуацији има своје *становиште*, сопствена *перспектива* као оријентација у простору и времену. Уопште узев, да би се оријентисао у простору и времену човјек себи гради менталну (когнитивну) мапу стварности; наше представе стварности су утолико функционалне, оне су сврховите. Овај *перспективизам* не значи остајање у својим провинцијалним ставовима (у затвореном и некомуникабилном идентитету), нити препуштање себе некој наводно угодној интегришућој општости о чијем контексту смисла уопште не одлучујемо (бити интегрисан у Европску унију предочава се као бити прикључен на инфузију у неком сигурном инкубатору). Перспективизам подразумева вољу и способност да се сопствено становиште учини релевантним, да се своја перспектива универзализује, наиме учини таквом да је и други „мора” узети у обзир. Перспективизам је усмјерен и према прошлости и према будућности. То међутим нипошто није заробљеност прошлим, дјеловање које је условљено искључиво оним прошлим, па је утолико нужност и нужда, а не слобода и одговорност стварања новог. (Доста тога у српској политичкој историји изнуђено је ратовима и удесима, поплавама и пожарима.) Наравно, у историји постоје објективна стања ствари и чињенице као ограничења субјективног хтијења. Искусили смо више пута да значење наших историјских поступака (њихова „исправност”) зависи од глобалног контекста моћи који од нас не зависи, од контекста моћи у ком се често рат прво добије па онда почне, у ком се рат обавезно заврши миром а не правдом. Но постоје и субјективна стања и хтијења која нам отварају могућност да прошлост учинимо нашом традицијом и историјом. Уосталом, имамо право на *наш* смисао историје. Увијек се у ствари ради о *нашем* разумијевању и објашњавању „историјских чињеница”; историјско разумијевање и објашњење пројектујемо у саме чињенице – да би чињенице за нас имале смисла. Отуда могућност да се историјска стварност производи а не да се једноставно тек затиче. Перспективистички приступ историји открива онај нама важан смисао историје који би нам иначе остао недоступан. Нема „објективне” историје, не зато што желимо да је нема, већ зато

што је то начелно немогућно. Одатле нипошто не проиходи релативизам и необавезност, будући да историјско знање мора бити подложно интерсубјективном испитивању и нормативној рефлексиви, али такође мора производити смисао унутар заједнице. И мора нам омогућити да у прошлости сагледамо поријекло наше будућности.

Перспективизам такође подразумијева дјеловање из циљева пројектованих у будућност, у складу са сврхама којима се тежи. У том смислу само човјек има перспективу и хоризонт. Имати перспективу значи имати своје становиште, а то претпоставља право на идентитет. Право на перспективу је унеколико што и право на живот. Један дио српске политичке и интелектуалне елите (или они који заузимају мјесто елите) још увијек упорно његује „дух самопорицања” и хетерофилије. И као да би пред њима требало да се правдају они који сматрају да треба да заступамо сопствено, српско становиште у политици, економији и култури. Ово наше убјеђивање нас самих да имамо право на своју перспективу један је од разлога што српско становиште још увијек није довољно садржински одређено и популарисано. Треба дакле прећи на утврђивање циљева и средстава српског становишта, на осмишљавање његове структуре и динамике, на залагање за релевантност и перспективност српског становишта. Кључни проблем српског народа у последњих двјеста година је држава, и зато је питање државе постало национални идеал. Улога државе је да становништву на одређеној територији обезбиједи мир, правду и просперитет. Уз стабилан демократски политички поредак и паметно коришћење ресурса и произведених добара, држава би морала да брине превасходно о здрављу и образовању становништва. Образовање би требало да задовољи потребу заједнице: (а) да промишљено (ре)продукује свој *друшћивени и духовни иденћићей* сходно вриједностима и нормама те заједнице и циљевима људског знања и хтијења (овај аспект стоји пред изазовом универзализације, што не смије бити схваћено апстрактно, јер смисао вриједности и норми је у њиховом конкретном важењу); (б) да промишљено (ре)продукује свој *ћривредни и безбједносни ићићерићей* сходно економским и популационим потребама и могућностима заједнице (овај аспект стоји пред изазовом конкретизације, што не смије бити схваћено фрагментарно, јер су интереси друштва као комплексне заједнице организмички испреплетени и међузависни).

Статус не само политичких него и културно-образовних, правних и здравствених институција – представља неку врсту аутобиографије сваког друштва. Уколико је једно друштво у стању да изгради нормативну структуру (која у крајњем исходи из

категорије светог), онда вриједносни систем тог друштва елиминисае могућност аутошовинизма и аутостигматизације. Онда је елиминисана потреба да од неке инстанције моћи (и то непријатељске) тражимо потврду и сврху свог постојања, увјерење да смо људска бића. Онда слободно и одговорно постојимо у историји.