

Jadranka Božić

jadranka.bozic@nb.rs

Ostvarenje Jastva/Sopstva i nesvodljivosti Drugog: etički bezdan susreta s Drugim**Apstrakt:**

Modernost je bitno obeležena nastajanjem *drugosti* (*alterity*), postojanjem različitih mogućnosti koje se stižu, razvijaju i konstituišu. Postavlja se kantovsko pitanje: šta je čovek? s obzirom na problem identiteta koji je danas pretrpeo bitne izmene u samom pojmu. Vrsta čovek, kao i mogućnost njene (samo)identifikacije uz pomoć uspostavljanja razlike prema Drugom, danas je, kako tvrdi Virilio, samo jedna od opcija koje će se, među drugim oblicima postojanja, boriti za svoja prava. Shvatanje Sopstva koje ga povezuje s našom potrebom za identitetom je u tome da mi ne možemo da funkcionišemo bez neke orijentacije prema dobru. Sopstvo se nikad ne može opisati bez pozivanja na one koji ga okružuju (Druge). Etička perspektiva je usmerena prema istinskom životu sa Drugima. Čovek postaje Ja u dodiru sa Ti. Vlastito Ja je pred Drugim beskonačno odgovorno.

Ključne reči:

identitet, sopstvo, drugost, stranost, tuđost razlika, etika, odgovornost, slika Drugog

Identitet i princip razlike

Pojmiti ono što se naziva Drugačije, znači zapravo obogatiti se *izobiljem čitavog Kosmosa ...*

Baltus

Ono što ljudska bića čini sličnim jeste to što svako ljudsko biće u sebi nosi sliku Drugog.

J. F. Liotar

Ko sam ja? Ko smo mi? Ko je Drugi? – To su često postavljana pitanja jer je pojam identiteta bitno svojstvo ljudske egzistencije koju obeležava humanitet pojedinca kao svojevrstne individualnosti. U modernim društvima ljudi su suočeni s nizom izbora zbog čega dolazi do nestabilnosti identiteta i do njihovih umnožavanja. Iskrsava problem: kako da se usaglasi odnos između samoidentifikacije i egzistencije Drugog?

Modernost je bitno obeležena nastajanjem *drugosti* (*alterity*), postojanjem različitih mogućnosti koje se stižu, razvijaju i konstituišu. Postmodernizam je još više naglasio pitanje o izboru identiteta. Problem je naročito naglašen s pojavom tzv. *globalnog društva* koje nameće unifikaciju i

nastoji da potre regionalne razlike. Kao reakcija, ponovo su oživali nacionalni i etnički identiteti da bi se pronašla čvršća tačka oslonca.

Moderni identitet obuhvata istraživanje različitih sastavnica našeg modernog shvatanja suštine ljudskog subjekta, osobe ili sopstva. Čarls Tejlor u "Izvorima sopstva" razmatra sopstvo i dobro, odnosno sopstvo i moral kao nerazmršivo povezane teme. Shvatanje sopstva koje ga povezuje s našom potrebom za identitetom je po njemu u tome da mi ne možemo da funkcionišemo bez neke orijentacije prema dobru.

Sopstvo se nikad ne može opisati bez pozivanja na one koji ga okružuju (Druge). Naše sopstvo je suštinski povezano s našim osećanjem za dobro i ostvarujemo ga među drugim sopstvima. Pošto moramo da se orijentišemo samo prema dobru, prema Tejloru, neizbežno moramo da shvatimo svoj život u pripovednom obliku tj. kao potragu. Naime, s obzirom na to da ne možemo da postojimo bez neke orijentacije prema dobru – svoj život moramo da sagledavamo kao pripovest.

Načini postajanja čovekom brojni su kao i kulture. Rođenjem su date genetske predispozicije *ja*, ali ne i ličnost, self. Identitet nije stanje već proces. Gidens smatra da dete u svom ranom razvoju treba da odgovori na sledeća pitanja: o samoj egzistenciji (spoljašnjoj realnosti), o egzistencijalnim protivrečnostima, o egzistenciji drugih lica, tj. da otkrije drugog u emocionalno-kognitivnom smislu, što je važno za razvoj samosvesti, i o samoidentitetu u smislu samosvesti.

Identitet se može definisati kao organizacija mentalne strukture kako kognitivnih tako i afektivnih karakteristika koje predstavljaju percepciju individue i grupe o samoj sebi kao o različitom biću, u skladu sa sobom a odvojenom od drugih, sa razumnim stepenom koherencije u ponašanju, potrebama, motivaciji i interesima.

S obzirom na to da je princip razlike jedna od bitnih odrednica identiteta, važno je podsetiti se na izreku Klakhona i Mareja da je *svaki čovek u izvesnom smislu kao svi drugi ljudi (primarni identitet kao humanitet), da je svaki čovek kao neki drugi ljudi (sociokulturni identitet), i da je kao nijedan drugi čovek (samoidentifikacija)*.

Prema Dž. H. Midu, *ja* je sinteza samoodređenja i definicije o toj osobi koju nude drugi (*mi* kao *značajni drugi*), budući da se samosvest dostiže samo preuzimanjem ili pretpostavljanjem pozicije drugog (*uopštenog drugog*). Mid je dokazivao da mi uopšte ne možemo videti sebe a da se ne vidimo onako kako nas drugi ljudi vide, i to je početna osnova formiranja identiteta.

Lejng (Laing, R. D.) u poznatom delu "Ja i drugi" piše da nijedno iskustvo ne nastaje u vakuumu, jer svaki identitet pretpostavlja nekog *drugog*, odnosno da postoji komplementarnost između *ja* i *drugog*, a to znači da svaki odnos podrazumeva definiciju *ja* od strane drugog i drugog od strane *ja*. A Pol Riker kaže: *ja* se upravo sastoji u razlikovanju od drugog.

Sledeći Midovu liniju, Konoli konstatuje da je identitet ono šta sam i kako sam priznat od strane drugih, tj. da identitet pretvara razlike u *drugost* da bi se mogla osetiti sopstvena samoizvesnost; dakle, razlike i samoidentitet su komplementarni. *Drugi* je i suprotnost i komplementarnost i jasnije definiše poziciju osobe budući da je *drugost* konkretizacija razlike.

Drugi me se tiče

Nastavljajući se na Hajdegerove misli, Emanuel Levinas je pokušao da tematizuje jedno područje koje prethodi svakom iskustvu i koje isto tako konstituiše znanje. To je formulisao kao iskustvo Drugog. Za religiju, pre svega za hrišćanstvo, religijsko stoji iznad etičkog. Levinas, međutim, zastupa suprotno stajalište: "Ja, naprotiv, verujem da je etičko ono duhovno i da ničeg nema što prevazilazi to etičko. Posle svih kataklizmi, pre svega Drugog svetskog rata, "jedino što još ostaje jeste ono dobro jednog čoveka prema drugom".¹

Etička dimenzija se nalazi u središtu Levinasove misli, dimenzija koja je upisana u odnos licem-u-lice s drugim. Etičko se razvija u relaciji prema drugom čoveku. *Stari zavet* kaže: *Ne ubij!* Svakodnevno ubijanje mirnom savešću, nevino ubijanje – toga takođe ima. *Biblija* kaže da ono ljudsko znači - imati odgovornost za druge. A u stvarnosti, Drugi za mene nije ništa. Smrt Drugog me se ne tiče. Levinas, naprotiv, veruje "da se politika mora kontrolisati etikom: drugi me se tiče... ja sam talac svoga drugog ..Dakle ja sam odgovoran i ne bi smeo da brinem o tome da je drugi odgovoran za mene. Ono ljudsko u višem, jakom smislu reči jeste bez reciprociteta.... to kaže i Dostojevski, to je njegova velika istina. Mi smo svi spram svih drugih u svemu krivi, a ja više nego svi drugi.... Ta odgovornost za Drugog jeste temeljni moment ljubavi.... Ono ljudsko je, kao prvo, dužnost."²

Odakle proizlazi dužnost ka dobrom? – To je jedan princip. U *Deuteronomijumu* 10, 19 stoji: *Vi treba da ljubite druge*. U drugosti drugog leži početak svake ljubavi. To je zapovest Božja. Iskustvo lica onog drugog za Levinasa je povezano sa iskustvom Boga, a i sa onim beskonačnim. Za Levinasa se u zapovesti *Ne ubij!* čuje izvorno priznavanje onog drugog i početak onog smisaonog; smotrenost u pogledu smrti drugog jeste započinjanje priznavanja drugog.

Dovođenje u pitanje sopstva jeste upravo prihvatanje apsolutno drugog. Dovođenje u pitanje vlastitog Ja od strane Drugog čini me solidarnim sa Drugim na jedinstven način. Vlastito Ja je pred Drugim beskonačno odgovorno. Levinas je relaciju koja spaja vlastito Ja sa Drugim nazvao Idejom Beskonačnog.

¹ Levinas, Emanuel. 1989. Drugi me se tiče. *Delo* 9/12: 96 - 97.

² Ibid, 98 - 99.

Susret s Drugim je smesta moja odgovornost za njega. Odgovornost za bližnjeg koja je milosrđe, ljubav bez požude. Reč je o svojevrsnom preuzimanju sudbine drugog na sebe. U izvesnom smislu, svi drugi su prisutni u licu drugog čoveka. Ja sam u stvari odgovoran za drugog čak i kad on vrši zločine, čak i kad drugi ljudi vrše zločine. Svi ljudi su odgovorni jedni za druge, *a ja više od svih* (Dostojevski).

Levinas u malom spisu "Vreme i drugo" pokušava da shvati vreme, ne u odnosu na izolovani i usamljeni subjekt, nego u svetlu onoga što naziva našim odnosom prema Drugome. Uz pomoć vremena drugi se pojavljuje pred nama i postavlja izazov našoj izolaciji. Vreme je time, kao kod Benjamina, nosilac nade. Ono nas otvara etičkom zahtevu *Drugoga*.

Drugi je izvor naše spostvene savesti, tvrdi Levinas. Glas u meni, koji potiče od Drugoga, budi moju odgovornost prema mom sopstvenom postojanju. Moja sloboda nestaje kada me Drugi, u nevolji, pozove i postavi me pred odgovornost..

Ne možemo opisati odnos prema Bogu ako ne govorimo o onome što nas obavezuje u pogledu drugog čoveka. To nije metafora: u drugom čoveku postoji stvarno Božje prisustvo. U svojoj relaciji prema drugom, ja čujem Reč Božju.

"Zaista vam kažem: kad ne učiniste jednome od ovih najmanjih, ni meni ne učiniste." (Jevanđelje po Mateju. 25; 35-45).

Martin Buber je identifikovao ovaj teren, on je video temu Drugog (čoveka). Vrhunski i večiti dijalog čovek vodi sa Bogom i tu svoju misao Buber je iskazao u svom poznatom delu "Ja i ti" (1923).

Čovek, kojeg Foerbah smatra najvišim predmetom filozofije, nije za Bubera pojedinačan čovek, već čovek sa čovekom – veza između *Ja* i *Ti*. Čovekovo biće je sadržano samo u zajednici, u jedinstvu čoveka sa čovekom – u jedinstvu koje, međutim, počiva samo na realnosti razlike između *ja* i *ti*. Tim rečima je Foerbah, idući dalje od Marksa, zapravo otkrio *Ti*, što je nazvano *kopernikanskom revolucijom* modernog mišljenja. Čovek postaje *Ja* u dodiru sa *Ti*.

Antropologija razlike

Jedini način razumevanja složenosti sveta u kojem živimo je prihvatanje postojanja svih paradoksalnih i višesmislenih situacija, kao i pokušaj da se one shvate u kontekstima i konkretnim situacijama u kojima nastaju.

Antropolozi su uključeni u neki oblik postkolonijalnog diskursa kad god stupe u svet neke *čudne* ili *egzotične* kulture. Jedan od najvažnijih uslova razumevanja bilo koje druge kulture (i čitavog različitog skupa vrednosti, normi, predstava itd.) je baš svest o razlikama.

"Sa svakim pokušajem da razumemo *druge*, samo još više naglašavamo razliku između *nas* i *njih*, i ovo određivanje *drugosti* se može posmatrati i kao *mesto u kome počiva jezik*, kako je Lakan primetio u jednom predavanju."³ Predstava drugih i drugačijih svetova se konstantno menja i izmešta, zasnovana na zapadnim medijskim pretpostavkama i modelima, pošto se uglavnom predstavlja kroz iste te, savremene, zapadne medije.

Antropolozi imaju dužnost i obavezu da bar pokušaju da *druge* predstavе u adekvatnom svetlu (prihvatljivom pre svega za iste te *druge*). Budući da zavise od njihovog postojanja (jer postojanje drugih je preduslov postojanja antropologije), u njihovom je interesu da osiguraju da su drugi predstavljeni na prihvatljiv način, te da su drugi u stanju da se izraze i prestave na načine koje smatraju najprihvatljivijima.

Očigledno je da je svet u 2010. godini bitno različit od bilo kojeg ranijeg (ili budućeg) sveta. Unutar ovog sveta 2010. godine, postoje u stvari mnogobrojni isprepleteni, međusobno povezani i paralelni nivoi značenja – i oni ne dolaze nužno u kontakt sa svim, ili sa bilo kojim pojedinačnim, nivoima postojanja. Ovakav način posmatranja je neophodan, ukoliko se žele shvatiti drugi i drugačiji. Ne postoji samo jedna, već mnoštvo realnosti.

Socijalna i kulturna antropologija je naučna disciplina (ili skup nekoliko srodnih naučnih disciplina) koja daje glas Drugima i Drugačijima i koja se, po samoj svojoj prirodi, suprotstavlja esencijalizacijama u teoriji, ali i različitim političko-istorijskim praksama – kao što su, na primer, kolonijalizam, imperijalizam ili seksizam.

Tomas Eriksen u "Tiraniji trenutka" piše da se antropologija bavi nalaženjem smisla u svetovima drugih ljudi, prevođenjem njihovih iskustava i objašnjavanjem šta oni žele, kako njihova društva funkcionišu i zašto veruju u šta god da veruju – uključujući tu sumnje koje izgovaraju šapatom i jeresi koje uzvikuju.

Antropologija je naučna disciplina koja se bavi *Drugima*, odnosno proučavanjem *drugih* da bismo lakše razumeli nas same. Ako se ovaj izraz prihvati kao jedna definicija antropologije, onda svakako u tom smislu ljudi smatraju Herodota za prvog antropologa (prva polovina 5. v. pne). Međutim, proučavanje drugih i drugačijih bilo je atipično za stare Grke.

Herodotova "Istorija" i Platonovi "Zakoni" dela su klasičnog kanona, koja govore o teoriji kao o praksi neraskidivo povezanoj s neposrednim posmatranjem (*theoria*), koja vodi političkoj mudrosti stečenoj u bliskom uklanjanju u spoljni svet, svet *Drugoga*. Izlaganje nepoznatom omogućava dislociranje iz kojeg postaje moguće saznanje o drugim praksama. "Antropologija je najneposrednije zauzela mesto *theorosa* - putnika koji saznaje o prilikama drugih. ...Pojedinačno iskustvo dodira s drugačijim prevodi se

³ Bošković, Aleksandar. 2009. O duhovima i ogledalima. Prilog proučavanju antropologije razlike. *Sociologija* 1: 85.

u disciplinarno znanje, koje konstituiše... Drugoga kroz prostornu, ali i vremensku distancu."⁴

Od vremena velikih geografskih otkrića, i potom kroz putovanja, naseljavanja i savlađivanja novih predela i ljudi (kolonijalna ekspanzija), stanovnici Zapadne Evrope suočili su se sa sasvim različitim prilikama kod drugih ljudi. Kroz ovaj niz novih iskustava, saznanja i tumačenja Evropljani su stekli sasvim novu predstavu o sopstvenom stanju u prostoru i vremenu, poredeći ga s drugačijim situacijama.

Verovatno najpoznatiji i najuticajniiji antropolog poslednjih decenija 20. veka Kliford Gerc tokom svoje duge karijere dovođen je u vezu s tzv. interpretativnim, simboličkim, književnim, pa čak i postmodernim zaokretom u antropologiji. Osnovna ideja njegove knjige "Pisanje kultura" jeste da je antropologija u krizi, i da je ta kriza epistemološka i politička, zasnovana na suštinskom nerazumevanju Drugih i Drugačijih.

Postkolonijalni diskurs

Savremene analize kulture usko su vezane za studije postkolonijalizma, koje imaju za cilj da s jedne nove pozicije pridu analizi kulturnih kretanja karakterističnih za sadašnji svet u kojem su nominalno završene sve anti-kolonijalne borbe, a koji je još uvek duboko uslovljen nekadašnjim podelama i vrednosnim sudovima koje su one podrazumevale. Mnogi bi se danas složili da globalizacija predstavlja vrhunac kolonijalizma.

Postkolonijalna teorija diskursa i studije postkolonijalizma nužno su vezane za poststrukturalizam, dok se postkolonijalno stanje smatra konstitutivnim za opšte stanje postmodernosti. Moguće je napraviti razliku između *postkolonijalnih studija*, koje zahvataju širok spektar društvenih, političkih, ekonomskih, kulturnih ili istorijskih aspekata kolonijalizma i *postkolonijalne teorije diskursa*, koja je usredsređena na kulturu kao diskurzivnu kategoriju.

Postkolonijalizam (osamdesetih i devedesetih godina 20. veka) označava politička, lingvistička i kulturna iskustva u društvima koja su nekada bila evropske kolonije. Edvard Said, Marija Todorova, Homi Baba i Gajatri Spivak zasnivali su svoje postkolonijalne analize na teorijskim pretpostavkama poststrukturalizma.

Jedan od najznačajnijih teoretičara koji je dao podsticaj savremenim postkolonijalnim studijama, je Edvard Said sa svojom knjigom "Orijentalizam". *Orijentalizam* kao metod istraživanja nije nužno vezan za Orijent, već za analizu diskurzivnog oblikovanja *drugog*, nezavisno od toga da li se to oblikovanje koristi u imperijalne svrhe, za ekonomsko-političku dominaciju ili za prosto oblikovanje stereotipa i predrasuda. Orijentalizam, u

⁴ Babić, Staša, 2010. Prošlost kao Drugi – Drugi kao prošlost. *Etnoantropološki problemi*. 2: 262.

tom smislu, može da se razume kao govor o opštem ili svakom *drugom*. Jedan od čestih takvih govora je onaj koji se zasniva na slici i pričama o domorocima, posebnim, apsolutno različitim grupama, sa divljački nesavršenim načinom mišljenja kojima je potrebna reedukacija.

Kako Morli navodi, "čitava antropologija je govor koji su Evropljani izmislili da bi opisali svoju tamniju braću i sestre.... Zahvaljujući novim tehnologijama, ceo svet se nalazi pod budnim okom Zapada."⁵

Poznati su radovi Marije Todorove i Vesne Goldsvorti koji istražuju konstruisanje zapadnjačkih diskursa na osnovu kojih se konstruiše Balkan. Balkanizam nije, za razliku od orijentalizma, diskurs o *imputiranoj opoziciji*, već o *imputiranoj dvosmislenosti*. *Orijent* je za Zapad nešto drugo, drugovrsno, a Balkan *nepotpuno sopstvo*. *Balkanizmom* politička moć stvara znanje o odabranom Drugom i drugačijem kao inferiornom. Geografski neodvojiv od Evrope, Balkan je balkanistički konstruisan kao *unutrašnja (kulturna) drugost* nižeg reda. Balkanizam i orijentalizam su način esencijalizovanja Stranca/Drugog, način koji zatvara krug i onemogućava objašnjenje realnog stanja stvari.

Jelena Đorđević u svojoj analizi postkolonijalizma zapaža da je "i kod pisaca u čijim romanima postoji otvorena ili skrivena kritika imperijalizma prisutan latentni etnocentrizam ... Veliki pisci, kao što su Džozef Konrad, Džejn Ostin, Gistav Flober, Alber Kami, Jejts, Vilijam Blejk, ali i drugi umetnici kao Verdi ili Delakroa, uz političke mislioce i filozofe na različite načine u svojim delima iskazuju podrazumevajuće stavove prema kolonizovanim, *necivilizovanim ljudima, divljacima*."⁶

Stjuart Hol, jedan od tvoraca postkolonijalne teorije, predlaže da umešto da razmišljamo o nacionalnim kulturama kao o nečemu homogenom – trebalo bi da ih promišljamo kao diskurzivna sredstva pomoću kojih se razlike predstavljaju kao jedinstvo ili identitet.

Sve ono što je modernistički um mogao tumačiti kao *nerazvijeno, anomijsko, aistorijsko* – postkolonijalni diskurs sagledava kao *drugačije, različito, hibridno, liminalno*, a pojmovi *hibridnosti, migracije, putovanja, premeštanja* osnovni su pojmovi kojima studije kulture objašnjavaju odnose u postmodernom globalnom svetu.

Komparativna imagologija

Par *svoj/tuđ* je u odnosu na opoziciju *mi/drugi* samo varijanta sa jezički eksplicitnije izraženom vrednosnom konotacijom (pozitivno/negativno, prijatelj/neprijatelj). Binarnu opoziciju *svoj/tuđ* definišemo, pre svega, kao model sveta koji proizilazi iz večito delatnog mitskog mišljenja. Ovakva

⁵ Navedeno prema: Đorđević, Jelena, 2008. Postkolonijalna teorija diskursa. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka*:37.

⁶ Ibid, 38-39.

problematika pripada oblasti istraživanja za koju se u savremenom sistemu nauka ustalio naziv *komparativna imagologija*, pod kojom se podrazumeva istraživanje i sistematizovanje slika uopšte onako kako se javljaju u ljudskoj svesti, što je posebno u sadašnjem poststrukturalističkom viđenju sveta postalo veoma značajno, jer je u ovakvom viđenju svet je prisutan u nama prevashodno u vidu slika, a kad je u pitanju književnost, slike svedoče, pre svega, o određenom stanju kulture. Zato Danijel-Anri Pažo govori o književnosti kao zapravo neprestanom proizvođenju slika kulture, dok komparativna imagologija nalazi i objašnjava modele kolektivnih opažanja i predstava kod pojedinih nacionalnih zajednica.⁷

Mada je *imagologija* nastala polovinom 20. veka kao posebno područje francuske komparatističke škole koje se bavi istraživanjem literarnih *slika* (tj. predstava ili *stereotipa*) o *drugoj zemlji*, odnosno predstava koje Evropljani stvaraju jedni o drugima, što znači da je njen početni poriv skoro isključivo bio vezan za tzv. *heteroimaginativno stvaranje* kao fantazijsku *proizvodnju slika* i predstava o Drugima. U novije vreme i tzv. *autoimaginativno stvaranje*, tj. produkcija predstava o sebi i sopstvenoj zajednici, postaje sve izrazitije polje interesovanja *komparatističko-imagološkog istraživanja* i tumačenja.

U okviru problemskog polja imagologije, glavni akcenat leži na pitanju o *predstavama* koje stvaramo o *drugima* jednako kao i o sebi samima. Slika Drugoga sa sobom nosi i određenu sliku mene samoga, jer je nemoguće izbeći da se slika Drugoga, na individualnom ili kolektivnom nivou, ne pojavi takođe i kao negacija Drugoga, kao dopuna, produžetak mog sopstvenog tela i mog sopstvenog prostora, iz čega, najzad, sledi i zaključak da slika Drugoga otkriva odnos koji uspostavljam između sveta i sebe samoga.

Osnovne imagološke kategorije jesu *auto-image*, odnosno stvaranje slike o sebi samom, i *hetero-image*, odnosno stvaranje slike o Drugom, onome koji nisam Ja. Istovremeno, mora se imati na umu da slika o Drugom i slika o sebi čine jedinstvo unutar Ja koji je i *aktant* i *pacijens*. Od inicijalnih sagledavanja jednog naroda kroz njegovu sliku u književnosti drugog naroda, preko kompariranja kulturoloških i mentalitetskih obrazaca i protivstavljanja slika tzv. kolektivnih mentaliteta, odnosno tipova društveno imaginarnog, imagologija je zašla u područja u kojima se za Drugim traga unutar sebe. Kroz inauguraciju slike o Drugom i Drugima istovremeno se dezintegriše slika o Sebi, o vlastitom Ja. Naravno, dezintegracija slike o sebi ima korene u tome što se Ja ogleda, doživljava i projektuje preko sagledanog Drugog i na taj način se nepovratno menja. Drugost nas uvek, kada smo u stvarnom ili literarnom kontaktu s njom, stavlja u isku-

⁷ Vidi: Maticki, Miodrag (ur.) 2006. *Svoj i tuđ – Slika drugog u balkanskim i srednjeevropskim književnostima: Zbornik*. Beograd: Institut za književnost i umetnost.

šenje. U želji da ostanemo isti i da sve ono što je različito od nas podredimo i prilagodimo sebi, dolazimo u situaciju da degradiramo to Drugo i na taj način nađemo alibi pred svojim ja za ono što činimo i mislimo o Drugom.

Umetnička percepcija Drugog – Slika Drugog u književnosti

Je est un autre. (Ja je drugi.) Rembo

Čitati znači dodavati drugog sebi. Emil Anrio

"U gotovo svakom razvijenom društvu", piše Triling, "književnost je sposobna da pojmi Jastvo mnogo dublje no što će to generalna kultura ikada moći. Kroz književnost ne samo da možemo saznati više o sebi, već i o drugom čoveku, tj. književnost ne samo da omogućava introspekciju, već i imaginativnu identifikaciju sa Drugim.... Lek za prevazilaženje dihotomije *mi/oni* koja se gotovo uvek nameće ljudskoj psihi, i etičkog polariteta koji je redovno prati, možda treba tražiti u transcendentnom svojstvu umetnosti."⁸

Ističući pitanje o razlikama u kulturi, poststrukturalistička kulturologija razmišlja intenzivno o *identitetu* i *alteritetu*, o *sopstvu* i *drukčijosti*, o *svo-me* i *drugom*, pa i o *tuđem*. Uz intenzivno proučavanje alteriteta i mentaliteta, u poslednje vreme razvila se i *ksenologija*, nauka o tuđstvu i tuđem kao suprotno sebisvojstvenom, a koja istražuje odnose između tuđstva i sebisvojstvenog. U pitanju su pojave izraženije nego što su drukčijost i sopstvo u teoriji alteriteta. Pojam tuđstva i tuđeg asocira pojave koje idu do ksenofobije.

Svaka slika o drugom, stranom i tuđem, neizbežno predočava i sliku o onome koji traga za drugim, stranim i tuđim.

Lingvističke, književno-naučne, psihološke i političke analize vođene u duhu čuvene teze Ludviga Vitgenštajna (*Granice mog jezika označavaju granice mog sveta*) često svode izrazitost pojma razlike na tobože sinonimna značenja tuđinstva, posebnosti ili drugosti.

Kategorija *stranosti* definiše se u raznovrsnim aspektima: folklorističkom, sociološkom, etničkom, kulturološkom i antropološkom. Čest motiv u folkloru je motiv dijaboličnosti stranca. Stranac može biti predstavnik podzemnog sveta i zemlje smrti. U prvobitnom iskustvu postoji ambivalentan odnos prema strancima, u kojem se mešaju užas i fascinacija.

Ukoliko postoji oblast književnosti u čije je temelje, kao jedan od bitnih elemenata u oblikovanju prepoznatljivog žanrovskog identiteta, ugrađen odnos *svoj-tuđ*, onda je to *naučna fantastika*. U naučnoj fantastici, pre svega sa uvođenjem motiva tuđina, povećava se i raspon i priroda raspona

⁸ Tučev, Nataša, 2006. Neprijatelj bez lica: ideološka i umetnička percepcija drugog. *Philologia* 4: 165.

između nas i onoga što je negde drugde, ne pripada nam i temeljno je drugačije.

Tuđin u SF nije nužno organskog porekla - svet automata, mašina i robota pruža brojne motive za književnu obradu odnosa *svoj-tuđ*. S druge strane, kiborzi/androidi, odnosno eksperimenti u oblasti biomehanike, tj. bioelektronike, predstavljaju sponu između veštačkog i organskog.

Odnose *mi i drugi, svoj i tuđ, ja i stranac* posmatramo kao neprekidnu interakciju. Ukazujemo na apsolutnu relativnost semantičkog sadržaja pojmova *ja, stranac, svoj, tuđ*.

Putopisi nisu prikazi, već svojevrsni katalizatori putovanja. Kao takvi, oni su povlašćena vrsta tekstova za razumevanje pisanja Drugog ili pisanja o Drugom. Putopis je u evropskoj književnosti doživeo svoj vrhunac između dva svetska rata. Kod nas su ih pisali, počev od 1914. godine, Isidora Sekulić, pa onda Dučić, Crnjanski, Vinaver, Rastko Petrović, Andrić, i drugi.

Čovek poseduje nasušnu potrebu za onim Drugim i drugačijim, za stalnom idejnom komunikacijom, za putovanjem. Svaki čovek je suma iskustava, kolaž sastavljan od predela koje je video, mesta u kojima je živio, ljudi s kojima se susretao, knjiga koje je pročitao. Književnost, i uopšte umetnost, jeste vid komunikacije. Drugi je naša sudbina, neizbežnost. Bez relacije s Drugima ne bi bilo moguće konstatovati vlastite kvalitete. Književnost je govor razlike, jer samo razlika daje da stvari i pojave budu viđene u njihovoj istini, samo nas *razlika budi* i prisiljava da mislimo.

Pojam *Drugosti*, podjednako je važan i za stvaralaštvo Džojlsa, Itala Zveva, Nabokova. Za pisca je iskustvo Drugog i Drugačijeg najvažnije. Autentično književno (umetničko) delo je pokušaj uspostavljanja Drugog i Drugačijeg. Svako je tek kolaž sačinjen od velikog broja *drugih*.

Pisci koriste različite književne postupke da bi predstavili sliku Drugog. Često, u književnim delima pojmovi *drugi, tuđinac, strano*, dobijaju predznak negativnog. Isto tako, prepoznavanje karakteristika drugog ponekad više govori o onome ko posmatra, nego o onome koji je posmatran.

Nova kulturna politika različitosti

Istoimeni esej Kornela Vesta smatra se svojevrsnim *manifestom* koji treba da ukaže na nužnost razumevanja različitosti u tumačenju i, naročito, ocenjivanju kulture. On smatra da popuštanje evropske kulturne hegemonije predstavlja šansu za Neevropljane i sve ostale koji se određuju kao Drugi da konstituišu iznova i na različite načine vlastite identitete i kulturne prakse. Ovaj tekst jasno zagovara nužnost postojanja *kulture različitosti*.

"Novoj kulturnoj politici različitosti svojstveni su: razbijanje monolitnog i homogenog u ime raznolikog, mnoštvenog i heterogenog; odbacivanje apstraktnog, opšteg i univerzalnog zbog konkretnog, specifičnog i po-

sebnog; istorizacija, kontekstualizacija i pluralizacija okretanjem ka neizvesnom, privremenom, promenljivom, eksperimentalnom, pokretnom i menjajućem."⁹

Stranost kao podvrsta drugosti

Bernhard Valdenfels je utemeljivač fenomenologije Stranog. Stranost je za njega podvrsta drugosti, s tim da njena posebnost počiva u nemogućnosti da bude integrisana u identitet a da pri tom ne izgubi samu sebe. Počesto govorimo o Drugosti kada mislimo na Stranost. Međutim, često gotovo da i ne mislimo ni na šta drugo nego na *različitost*, kada govorimo o *drugosti*. Rečju, *Isto* i *Drugo* su *komplementarne kategorije* još od Platonovog "Sofista", dok se ono strano pokazuje kao drugost u eminentnom smislu reči.

"Signatura stranog se", po rečima Valdenfelsovog tumača Dragana Prolea, "ustanovljuje u nemogućnosti da se ono poistoveti sa drugim. Ono jeste njegova podvrsta, ali ima sasvim drugačiji registar pojavljivanja. Rečeno Huserlovim jezikom, drugo je *pristupačno* našoj noematskoj intencionalnosti, a strano nije. ...Valdenfelsovo mišljenje moglo bi se okarakterisati kao borba za *fenomenološku razliku* stranosti i drugosti."¹⁰

Problem stranog započinje s Njegovim imenovanjem. Ništa nije uobičajenije od reči strano i njenih različitih varijacija i izvedenica poput *tuđin*, *stranac*, *stranstvovanje*, *strani jezik*, *otuđenje*. Međutim, čim pokušamo da reč strano prevedemo na druge jezike, nailazimo na raznolikost. Strano je najpre ono što se odvija izvan vlastitog okruženja kao spoljašnje koje stoji nasuprot unutrašnjem (externum, étranger, stranger, foreigner). Pored toga, strano je ono što pripada drugome (alienum, alien) u suprotnosti spram vlastitog. S tim u vezi takođe je i reč alienatio (ospoljenje, otuđenje). Kao treće, strano je ono što je drugačije vrste, čudnovato, neodomaćeno, retko (insolitum, strange) u suprotnosti spram poznatog.

Iz perspektive kulture, politički i istorijski značaj stranog je načelno porastao. Tema stranog kojom se Valdenfels intenzivno bavi više od 20 godina podstaknuta je posredstvom autora poput Huserla, Levinasa, Frojda, Bahtina i Levi-Strosa.

Već nas je Diltaj upozorio da, kada u svetu ne bi bilo ničeg stranog, razumevanje ne bi bilo ni potrebno pa tako ni slika vlastitosti koja je oko sebe zbrisala svu stranost da ne bi budila asocijacije na svemoć i apsolutnost, nego pre na ukočenost i na nedelatnost.

⁹ Vest, Kornel, 2008. Nova kulturna politika različitosti. U *Studije kulture: Zbornik*, prir. Jelena Đorđević: 424 - 425.

¹⁰ Dragan Prole. 2010. Strano kao pokretač filozofiranja. Pogovor u Bernhard Valdenfels: *Osnovni motivi fenomenologije stranog*: 154 - 155.

Posebno uspele stranice Valdenfelsovih knjiga razotkrivaju nam na koje se sve načine mehanizmi gušenja stranosti upliću u logiku dugovečnog evropskog bremena u likovima kolonijalizma, imperijalizma, ratovanja. On uviđa da oglušivanje vlastitog na strano postaje legitimni pratilac strategije isključivanja zahvaljujući kojoj funkcionišu svi vidovi ponižavanja, zlostavljanja i porobljavanja.

Stepeni stranosti sežu od relativno do radikalno stranog. Nije ni potrebno posebno napominjati da se naš život neprestano odvija u ravni preobražavanja nepoznatog u poznato, počevši od gotovo svagdašnje dinamike usvajanja najpre stranih, a potom prisnih reči, preko sticanja novih veština, pa do upoznavanja s najrazličitijim trendovima, običajima, stilovima, pravilima čija se prvobitna stranost s većom ili manjom lakoćom ipak preokreće u familijarnost.

"Stranost ne ukazuje da je nešto *sasvim drugačije*, već da je *drugde* na izvoran način. ... Ono što danas doživljavamo u Evropi jeste začuđujuće povećanje i umanjenje stranosti, povećanje budući da nas strano sve češće telesno dodiruje, a umanjenje jer se strano izlaže opasnosti da potone u nešto svakodnevno i da se u toku globalizacije izliže do nemogućnosti razlikovanja. Međutim, sa stranim bismo odstranili i vlastito."¹¹

Iskustvo stranog ne zaustavlja se na iskustvu *stranog*, ono nas istovremeno konfrontira s povratnom formom *stranosti stranog*, stranog za drugog i u drugom. Nemci, koji u svojoj vlastitoj zemlji sreću milione Turaka, dodatno nailaze na unutar-tursku stranost između prosvećenih Ataturkovih sledbenika, tradicionalnih stanovnika sela i fanatičnih vernika.

Valdenfels je 2006. godine u Beogradu održao predavanje pod nazivom "Stranost, gostoprimstvo i neprijateljstvo" tematizujući ove tri kategorije. Čini se da se u *gostu* koji dolazi spolja otelovljuje strano *par excellence*. U svom slavnom ekskursu o stranom, Georg Zimmel karakteriše pripadnika strane grupe kao nekoga *ko danas dolazi, a sutra ostaje*. Gost je kod kuće kod drugog. Gost stanuje kao stranac na pragu, nije ni sasvim unutra niti je u potpunosti napolju. Gost je ovde i nigde.

Posmatrano kao institucija, gostoprimstvo je para-institucija. Ono nikada ne stoji na vlastitom tlu, uvek je nakalemljeno na svakidašnji život. Gost stalno dobija više nego što mu se duguje. Gost je uljez.

Neprijateljstvo znači više od manjkavog razumevanja i izostalog priznanja, ono je potisnuta stranost i uskraćeno gostoprimstvo.

"Između *vlastitog* i *stranog* ima isto toliko malo sinteze koliko i između budnosti i spavanja, između života i smrti, između mladosti i starosti.... *Strano* se ne može ni lokalizovati ni globalizovati, ono je uvek negde drugde. ...Postoji više ili manje stranosti, kao što znamo s područja jezika. Španski je srodniji italijanskom nego nemačkom, a italijanski i nemački su

¹¹ Valdenfels, Bernhard, 2007. Stranost, gostoprimstvo i neprijateljstvo. *Treći program Radio Beograda* 133/134: 94.

jedan drugom bliži nego kineskom. ...Potpuna jednakost i potpuna drugost mislivi su samo kao granični slučajevi. *Strani* jezik, koji bi bio skroz-nas-kroz nerazumljiv, prestao bi da bude strani *jezik*. Jezički glasovi bi se tada razrešili u puke glasove."¹²

Govorna raznolikost – Reči stranog porekla

Proučavanje jezika je najbolji put ka razumevanju suštine čovekovih psihičkih i intelektualnih sposobnosti, ka saznavanju čoveka. Jezik je za čoveka sredstvo, u suštini jedino sredstvo da drugom čoveku prenese i od njega primi poruku. Prema tome, jezik zahteva i pretpostavlja Drugog i u tome je njegova antropološka funkcionalnost. Iz toga sledi da društvo nastaje s jezikom. Pojam društvenog bića uključuje u sebe pojam jezičkog bića. Sociolingvističkom aspektu proučavanja jezika svojstveno je vođenje računa o govornoj raznolikosti, a saznanje o različitom predmet je kulturne antropologije.

Tradicionalna podela na *domaće* i *strane elemente* u jednom jeziku ima duboke korene, usled kojih i jeste toliko prijemčiva za svest običnog govornika. Zanimljivo objašnjenje uzroka ove distinkcije daje Ranko Bugarski: "Daleki početak, kako nam izgleda, možemo da potražimo u antropološkoj i filozofskoj podlozi ovog i sličnih pitanja – u primordijalnim dihotomijama *mi/oni* i *naše/njihovo*, koje svoju ontogenetsku projekciju imaju u trenutku kada dete, usvajajući jezik, prvom svesnom upotrebom zamenice *ja* sebe konstituiše kao jedinku izdvojenu iz okolnog, prethodno inkluzivnog i neizdiferenciranog sveta. Otuda se podrazumeva ograđivanje i negovanje svog i zaštitu od tuđeg, pri čemu se opšta svest o kolektivnom identitetu specifikuje u pravcu etničkog, verskog, nacionalnog, kulturnog, pa i jezičkog identiteta."¹³

Uspostavljanju i održavanju jezičkog identiteta suprotstavljaju se pojave kao što su jezički kontakti, uticaji, pozajmljivanje, višejezičnost mnogih govornih zajednica – što vodi fluktuaciji, jezičkom mešanju. A kao tipična psihološka reakcija na osećanje govornika da je njihov jezik ugrožen, javlja se *purizam*. Njegov ekstremni oblik predstavlja emotivni i militantni purizam s jasnom tendencijom čišćenja jezika od svega što je tuđe. Jezički je purizam zapravo izraz ksenofobije.

Odnos jedne jezičke zajednice, odnosno govornika nekog jezika prema rečima stranog porekla, tuđicama (pozajmljenicama) i prema tuđosti može varirati od *nihil humanum a me alienum puto*, gde se u principu sve reči svih jezika smatraju vlastitima, pa do idiosinkrastičkog odbijanja kao stranog svega onoga što ne pripada najužem maternjem jeziku i govoru.

¹² Ibid, 93-94.

¹³ Bugarski, Ranko, 1996. Strane reči danas: pojam, upotreba, stavovi. U *O leksičkim pozajmljenicama*: 19. i dalje

Otpor prema tuđicama, rečima stranog porekla, utemeljen je na oveštanim predrasudama da strana reč i sve što dolazi sa strane, neumitno razara domaće jezičko tkivo a time i nacionalni i kulturni identitet. Međutim, kad se valjano nauče, tačno i umesno upotrebe, strane reči prestaju da budu tuđice i postaju – našice, domorodice, svojice, vlastitnice.

Zaključak

Ovaj rad pokušava da sagleda ostvarivanje jastva/sopstva na fonu nesvodljivosti drugog. Sopstvo ne egzistira bez onih koji ga okružuju (Drugih). Ja ne može da funkcioniše bez neke orijentacije prema dobru. Etičkim usmerenjem nazivamo usmerenje prema dobrom životu s Drugim i za Drugoga. Odgovornost vlastitog *ja* je pred Drugim beskonačna.

Razmatrajući Drugog i Drugost u različitim diskursima kulture i umetnosti, odnosno tematizujući kategorije identiteta, sopstva, drugosti, stranosti i tuđosti, razlike i različitosti, slike Drugog, etike i odgovornosti videli smo da postoji komplementarnost između Ja i Drugog – čovek postaje Ja u dodiru sa Ti. Mogućnost drugog zavisi i od kapaciteta nas samih. Onog časa kada se uputimo iz vlastite oaze u beskrajnu teritoriju drugog, snabdeveni različitostima, mi smo se opredelili za helenizam, za princip sinteze, za kreaciju kao način života i doživljaj sveta.

Literatura:

- Baba, Homi. 2004. *Smeštanje kulture*. Beograd: Beogradski krug.
- Babić, Staša. 2010. Prošlost kao Drugi – Drugi kao prošlost. *Etnoantropološki problemi* 2: 259 - 267.
- Bošković, Aleksandar. 2009. O duhovima i ogledalima: prilog proučavanju antropologije razlike. *Sociologija* 1: 83 - 92.
- Bošković, Aleksandar. 2010. *Kratak uvod u antropologiju*. Beograd: Službeni glasnik.
- Brajković, Tihomir. 2007. *Identično različito: komparativno-imagološki ogled*. Beograd: Geopoetika.
- Buber, Martin. 1977. *Ja i ti*. Beograd: Vuk Karadžić
- Bugarski, Ranko. 1996. Strane reči danas: pojam, upotreba, stavovi. U *O leksičkim pozajmljenicama: zbornik, prir.* P. Ivić, Beograd-Subotica.
- Đorđević, Jelena. 2008. Postkolonijalna teorija diskursa. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka*: 29 - 45.
- Edvard, Said. 2000. *Orijentalizam*. Beograd: XX vek.
- Gelner, Ernest. 2000. *Postmodernizam, razum i religija*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Giddens, Anthony. 1992. *Modernity and Self-Identity – Self and Society in the late Modern Age*. Oxford: Polity Press.

- Golubović, Zagorka. 2007. Identitet kao problem. U *Antropologija*, 501 - 515. Beograd: Službeni glasnik.
- Hamer, Espen. 2009. Vreme, nada i Drugi. U *Unutarnji mrak: esej o melanholiji*, 96 - 100. Beograd: Geopoetika.
- Laing, R. D. 1969. *Self and Others*. London: Penguin Books.
- Levinas, Emanuel. 1989. Drugi me se tiče. *Delo* 9/12: 95 - 105.
- Levinas, Emanuel. 1998. *Među nama: misliti-na-drugog: ogledi*. Sremski Karlovci; Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Levinas, Emanuel. 2003. Trag drugog. *Reč* (71)17: 393 - 406.
- Lukić-Krstanović, Miroslava. 2001. Različitost i moć stereotipa. *Kultura* 105/106: 310 - 315.
- Maticki, Miodrag (ur.) 2006. *Svoj i tuđ – Slika drugog u balkanskim i srednjeevropskim književnostima: zbornik*. Beograd: Institut za književnost i umetnost.
- Mičel, W.J.T. 2007. Ekfraz a i drugost. *Ulaznica* 204/205: 173 - 201.
- Prole, Dragan. 2007. Potuđeni logos: (ne)mogućnost fenomenologije stranog. *Treći program Radio Beograda* 133/134: 65 - 89.
- Riker, Pol. 2004. *Sopstvo kao drugi*. Beograd; Nikšić: Jasen.
- Sartre, Žan-Pol. 1984. *Iza zatvorenih vrata*. Beograd: Nolit.
- Smit, Antoni. 2010. *Nacionalni identitet*. Beograd: Biblioteka XX vek; Knjižara Krug.
- Spivak, Gajatri Čakravorti. 2003. *Kritika postkolonijalnog uma*. Beograd: Beogradski krug.
- Stojković, Branimir. 2009. Mreže identiteta. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka* 3: 353 - 361.
- Švarc, Ričard (ur.) 2007. *Drugi pored mene: antologija priča i eseja pisaca Jugoistočne Evrope*. Beograd: Samizdat B92.
- Tejlor, Čarls. 2008. *Izvori sopstva: moderni identitet*. Novi Sad: Akademski knjiga
- Todorov, Cvetan. 1994. *Mi i drugi. Francuska misao o ljudskoj raznolikosti*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Tučev, Nataša. 2006. Neprijatelj bez lica: ideološka i umetnička percepcija drugog. *Philologia* 4: 165 - 171.
- Valdenfels, Bernhard. 2005. *Topografija stranog*. Novi Sad: Stylos.
- Valdenfels, Bernhard. 2007. Stranost, gostoprimstvo i neprijateljstvo. *Treći program Radio Beograda* 133/134: 90 - 102.
- Valdenfels, Bernhard. 2010. *Osnovni motivi fenomenologije stranog*. Sremski Karlovci; Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Vest, Kornel. 2008. Nova kulturna politika različitosti. U *Studije kulture: zbornik, prir.* Jelena Đorđević, 423 - 435. Beograd: Službeni glasnik.

Jadranka Božić

The Realization of Self and Non-Reductiveness of Other: The Ethical Abyss of the Encounter with the Other

Modernity is significantly marked by emerging of alterity, the existence of various possibilities which are acquired, developed and constituted. A Kantian question (what's a man?) could be raised bearing in mind the identity problem which underwent major changes in the term itself. Human species and the possibility of its (self)identification with regard to establishing the difference toward the Other, according to Virilio nowadays represents only one of the options making its case among many other forms of existence. Understanding of the Self which relates it to our need for identity means that we cannot function without some orientation towards the good. One can never describe Self without referring to those who surround it (Others). The ethical perspective is oriented towards genuine life with Others. Human becomes I when in contact with You – own I is infinitely responsible in front of the Other.

Key words: identity, self, otherness, foreign, alterity, difference, ethics, responsibility, image of the Other.