

6. INDIVIDUALNOST, INDIVIDUALIZAM I KULTURNE REVOLUCIJE

Lana PAVLOVIĆ ALEKSIC*

APSTRAKT

U ovom radu analizira se ideja o permanentnoj kulturnoj revoluciji kao procesu implicitnom oblikovanju individualnosti i individualizma kojim je obeležen razvoj društvenih, političkih i kulturnih konteksta u celini. Dve teorije se angažuju kao ključne za analizu: teorija Stjuarta Hala o permanentnoj kulturnoj revoluciji i teorija Najdžela Raporta o transcendentnoj individui prema kojoj se svaka osoba upisuje u sociokulturni kontekst vlastitom transcendentnom individualnošću. Analizu i tumačenje koncepata kulture i revolucije zasnivam na perspektivama teorija sociokulturne antropologije, političke filozofije i istorije ideja. Diskurzivnom analizom i interpretativnim postupkom, koristeći nekoliko primera, pokazujem da je permanentna kulturna revolucija sopstva proces kojim dinamizujemo stvaranje naše individualnosti i individualizma u vremenu i prostoru i da predstavlja kritičnu tačku tranzicije istina, mera i vrednosti kojima oblikujemo društvene, političke i kulturne kontekste društva. Zaključuje se da je permanentna kulturna revolucija sopstva, čijim posredstvom oblikujemo sebe u sociokulturnom kontekstu, proces kojim delimično razvijamo taj isti kontekst. Konstatuje se na kraju da društvene, političke i kulturne kontekste Srbije i regiona, ali i one u drugim zemljama i regionima u svetu u osnovi dinamizuju procesi permanentnih kulturnih revolucija individualnosti i individualizma.

Ključne reči: individualnost, individualizam, revolucija, kultura, teorija.

* Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju-antropologiju (doktorand)

Stuart Hol (Stuart Hall 1932–2014) idejni je začetnik studija kulture koje u istoriji društvenih disciplina prvi put povezuju izučavanje popularne kulture, društvenih promena i društvene akcije, i jedan je od vodećih teoretičara kulture u drugoj polovini XX veka.¹ Odrastao je na Jamajci, a studije s doktoratom završio je na Oksfordu. U jednom intervjuu iz 1989. godine na komentar, to jest pitanje novinara da „mi više ne znamo tačno šta vrednujemo u kulturi, sve je interesantno i sve je pomešano“, Hol je, nazvavši kulturu silom koja se neprekidno menja, odgovorio:

„Mislim da iza vašeg pitanja postoji dublje pitanje i da me zapravo pitate kako ljudi mogu da žive bez neke vrste saznanja o postojanju konačne (objektivne) istine, to jest konačne mere vrednosti. Odgovor na to pitanje ne znam, ali mogu da kažem da savremeni način života, po mom mišljenju, nije samo faza tranzicije, niti se krećemo ka nekom drugom mirnijem periodu, mislim da smo mi u permanentnoj kulturnoj revoluciji“ (Hall, 2017).

Holovu teoriju o permanentnoj kulturnoj revoluciji prevodim iz konteksta društva u kontekste koji određuju oblikovanje sociokulturne osobe. Osoba iz perspektive teorije sociokulturne antropologije, koju je razvio Najdžel Raport (Nigel Julian Rapport), profesor socijalne antropologije na Univerzitetu Sent Endrjus (St. Andrews) i osnivač *Centra za kosmopolitske studije*, predstavlja osnovnu jedinicu društva.

Čovek, iz perspektive veza koje čitam povezujući Holovu i Raportovu teoriju, jeste mesto dešavanja permanentne kulturne revolucije koja ne obeležava samo jednu geopolitičku teritoriju niti samo prošlo vreme novije istorije iz kojeg nam Stjuart Hol govori, niti samo savremeno u kojem Raport piše i deluje. Ideja o kulturnoj revoluciji koja se ovde ispituje, pokazuje se kao aktuelna ubuduće.

¹ Hol zajedno sa Rejmondom Vilijamsom (Raymond Williams) i Ričardom Hogartom (Richard Hoggart) osniva 1964. godine prvi program studija kulture na Univerzitetu Birmingemu u Velikoj Britaniji.

Teoriju Stjuarta Hala o stanju permanentne kulturne revolucije društva prevodim u kulturnu revoluciju individualnosti i individualizma tako što je u nastavku povezujem i tumačim u vezi sa aspektima jedne od teorija koja definiše principe oblikovanja sociokulturne osobe. U osnovi teze koju postavljam i branim jeste da svaka osoba delovanjem u društvenim, političkim i kulturnim kontekstima upisuje u sociokulturni kontekst vlastite tranzicije individualnih kulturnih revolucija (Rapport, 1997; Hall, 2017).

Najdžel Raport svojom teorijom o transcendentnoj individui, koju razrađuje u knjizi pisanoj u obliku manifesta, u osnovi iznosi argumentaciju i primere o tome kako se svaka osoba upisuje u sociokulturni kontekst vlastitom transcendentnom individualnošću, ali skreće pažnju da je za ispitivanje ovog procesa bitno imati na umu razlike u značenju individualnosti i individualizma (Rapport, 1997). Povezivanje ove dve teorije počinjem na tumačenju značenja koncepta kulture i revolucije, a zaključujem sa analizom razlika individualnosti i individualizma u odabranim antropološkim teorijama, političkoj filozofiji i istoriji filozofskih ideja uključujući i primere.

U antropologiji, kao i u drugim društveno-humanističkim disciplinama, višeznačne promene u zamišljanju i predstavljanju zamisli šta kultura jeste ili šta bi trebalo da bude, mogu da proizvedu ono što se obično naziva promenom paradigme. Kada se takve promene dogode izvan sistema teorija, to jest u praksama svakodnevnog života pojedinca i zajednice, antropolozi ih nazivaju promenom pogleda na svet, promenom perspektive, promenom doživljaja mikro i makro kosmosa (Rapport & Overing, 2007: 431-441; Barnard, 2004: 8-13; Daglas & Nej, 2003: 32-33).

Razlog zbog kojeg analizu počinjem tumačenjem koncepta kulture upravo je u pogledu na svet kojim kulturu sagledavam i tumačim kao mesto ukrštanja društvenog, političkog, i drugih svetova osobe. U

antropologiji se reč kultura koristi, takođe, da označi konkretna materijalna dela kojima ljudi oblikuju svoj svet, ali i procese stvaranja koji se odvijaju u svetu ideja, koncepata, znanja i mišljenja. To su procesi oblikovanja vidljivog i čulnog sveta kojima prethode zamišljanja, izmišljanja, „izumevanja“, to jest koncipiranje sveta (Wagner, 1981). Kulturu upotrebljavam takođe da bih označila individualno i kolektivno izmišljanje sveta i svetova koji se stvaraju kako u teoriji tako i u praksi.

Kontekste u kojima pojedinci materijalizuju svoje delovanje u zajednici sagledavam kao zatečeno i materijalnom kulturom drugog i drugačijeg definisano uređenje sveta, odnosno svetova u kojima istoriju ideja obeležava kontinuitet zamene, tj. dinamika „nadomestaka značenja“ narativa o kulturi, i to su oni delovi stvaranja koji prethode materijalizaciji sveta (Apthorpe & Gasper, 1996: 9-10; Pavlović Aleksić, 2016: 163-164).

U kontekstu rasprave o značenju kulture kojom formiramo našu individualnost, kulturu individue tumačim takođe kao narativ koji svako od nas upisuje u zamišljenu knjigu kolektivnog narativa, čije istaknute priče dominiraju značenjima kulture, podjednako u društvenom i političkom životu. U prevodu to znači da je stvaranje sopstva i „proizvodnja kulturnih sadržaja istovremeno izražavanje“ i upisivanje individualnosti u zajedničke sociokulturne kontekste (Pavlović Aleksić, 2012: 120).

Ukoliko se govori o permanentnoj kulturnoj revoluciji kao relevantnom konceptu za ispitivanje procesa oblikovanja sopstva i normi kojima se definišu mesta i uloge pojedinaca u nekoj zajednici, pitanje koje me posebno intrigira jeste – da li pojam revolucije trpi radikalno različite vrednosti koje individualnost implicira? Odgovor sam potražila fokusirajući se na istoriju ideja o revolucijama u mišljenju.

U antropološkim teorijama jedno od gledišta kojim se definiše značenje revolucionarnog mišljenja odnosi se zapravo na revolucionističku paradigmu, a ne na samu sintagmu revolucije mišljenja. Ova paradigma, kako ocenjujem, znatno proširuje kontekst pitanja kojim se bavim, ali taj širi kontekst ovde ne ispitujem.

Osnovne karakteristike kulturne revolucije čoveka su, prema revolucionističkoj paradigmi, zasnovane na „diskontinuitetu srodstva i društvenog ugovora“, čiji je razvoj u sociokulturnom kontekstu obeležen određenim „katastrofalnim događajem“, koji potom omogućava izmišljanje novih rituala, totemizama, tabua, individualnosti, individualizama, metoda, mišljenja i vodi k njima (Barnard, 2002: 43-44).

U istoriji ideja o revolucijama u mišljenju pronalazim tumačenje koje dodatno pojašnjava prethodno antropološko tumačenje pojma revolucije i omogućava uspostavljanje još jedne analogije s tezom o permanentnom stvaranju individualnosti na principima kulturne revolucije.

Revoluciju, to jest značenje revolucionarnih promena, prema jednom od gledišta političke filozofije, obeležavaju tri osnovne karakteristike: 1) radikalno novo, 2) ilegalnost i 3) sloboda (Schouls, 1998: 7449). Kada se govori o revoluciji u politici, kulturi, nauci, filozofiji i svim drugim sferama ličnog i javnog života, potrebno je imati u vidu da njeno značenje najpre upućuje na „osnovne karakteristike koje je razlikuju od srodnih koncepata kao što su reformacija, pobuna i prevrat“, a to su upravo tri ovde navedene (Ibid.).

Pojava revolucije u političkom kontekstu teoretski podrazumeva ignorisanje važnosti istorijskog nasleđa, srodstva, društvenih ugovora i uopšte principa transcendencije, jer bi promena koju revolucija podrazumeva trebalo da bude korenita i da ukloni sve neprijatelje, naročito one iz zatečenog poretka i zatečenih sistema vrednosti, bili oni u političkim sistemima ili sistemima srodstva (Schouls, 1998: 450; Barnard,

2002: 43-44). U praksi, međutim, revolucija nikada nije korenita, jer uvek postoji određena mera, to jest propisani doseg promena. Revolucionarno delovanje, kao diskontinuitet, u praksi se nije pokazalo održivim.

Postmodernistička paradigma revolucije potkrepljuje na izvestan način prethodnu konstataciju. Odbacujući istovremeno „holističke i redukcionističke narative istorije“, ovakvo postmodernističko gledište ne prihvata ni „bazični karakter revolucionarnog“ niti priznaje da postoje „kritičke tačke koncentracije moći koje bi reorganizovale društvo“ (Schouls, 1998: 7451). Ovakva paradigma deluje kao subverzija svih paradigmi o korenitim promenama revolucije u društvu, ali ne i na individualnom planu.

Potom valja pomenuti još jedno značenje revolucije u kojem je ona dijametralno suprotna njenoj definiciji u sistemima humanističkih i društvenih disciplina. Naime, u astronomiji revolucija označava kretanje određenog objekta (tela) kojim on (ono) uvek dolazi do prvobitne pozicije (Schouls, 1998: 7449-7452). Upotrebljeno u kontekstu permanentne kulturne revolucije osobe, ovo značenje nije kontradiktorno jer, kako sagledavam, kulturne revolucije sopstva predstavljaju vrstu kretanja osobe kao objekta i subjekta društva, koje se uvek završava na prvobitnoj poziciji, a to je sopstvo.

Među humanističkim i političkim tumačenjima koncepta revolucije kao korenite promene, prednost u ovom slučaju dajem jednom iz istorije ideja o revolucijama u mišljenju. Filozof Rene Dekart (René Descartes, 1596-1650) u delima *Diskurs o metodi* i *Meditacije*, u kojima razrađuje svoje ideje o sposobnostima pojedinca da čini dobro u društvenim i političkim kontekstima, tvrdi da one zavise od čovekovih mogućnosti da revolucionalizuje vlastito mišljenje (Ibid.).

Kako je u sekundarnom izvoru (*Ratlidžovoj enciklopediji filozofije*) protumačeno Dekartovo mišljenje, ova sposobnost se u osnovi

manifestuje mogućnošću individue da zatečena, nasleđena ili stečena iskustva „oslobodi konteksta u kojem su nastali i upotrebi ih u novoj racionalnoj shemi“ (Ibid.). U jednoj od racionalnih shema koja krajem XX veka predstavlja novost u sociokulturnoj antropologiji, kada je reč o tumačenju individualizma, naglašava se da „individualizam i individualnost ne treba mešati“ (Rapport, 2002: 450).

Individualizam predstavlja „istorijsko-kulturne konceptualizacije osobe, odnosno sopstva i može da obuhvati ideje konačnih vrednosti i dostojanstva čoveka kao individue i njene ili njegove moralne i intelektualne autonomije, racionalnosti, samospoznaje, duhovnosti, dobrovoljnog uključivanja u društvo, tržište i politiku, prava na privatnost i na samoizgradnju“ (Ibid.).

Individualnost je, s druge strane, prema istom izvoru, definisana kao „univerzalna priroda ljudske egzistencije prema kojoj su individue te koje imaju moć posredovanja“, a individualno posredovanje usklađeno je sa svojstvenim nam perspektivama o svetu u kojima svako ponaosob angažuje različite vrednosti (Ibid.). Prema ovom gledištu, individualnost je kao svest i posredovanje pojedinca prisutna „uvek i u svakom od oblika individualizma“, koji se od individualnosti razlikuje po društveno priznatoj strukturi „kulturne norme“ (Rapport, 2007: 51).

Individualizam označava ono delovanje pojedinca koje ima društveni značaj. Da bi osoba postala društveni činilac, potrebno je (barem prema teoriji koju koristim) da svoj pogled na svet, svoju individualnost normativizuje na način koji će određena zajednica moći i želeti da prepozna i prizna. U ovom procesu koji je sumarni, uvek postoji dijalog između normi koje pojedinac vlastitim primerom postavlja u društvu i normi koje je taj isti pojedinac odabrao iz konteksta u kojem se razvio i na osnovu ličnih sklonosti redefinisao.

Povezujući kartezijansku filosofiju i Raportovo antropološko shvatanje veza individualnosti i individualizma, primećujem da bi tendencije pojedinca ka revolucijama u sopstvenom mišljenju trebalo da impliciraju izbor individualnog metoda kojim se normativizuje ispoljavanje individualnosti.

U uvodu knjige *Antropologija sopstva: o individui iz kulturološke perspektive* autor iznosi da je pogled na svet, to jest kulturni sistemi značenja pojedinca „prilično različit“ od socijalnih struktura i društvenih praksi (D'Andrade prema: Morris, 1994: 1).² „Ukoliko kulturu jednostavno stopimo sa društvenim praksama i društvenim odnosima, dobijamo samo konfuziju“, a isto se dešava, smatra on, ukoliko „razdvojimo komunikacijske prakse i društvene interakcije“ (Morris, 1994: 1). Metod upravljanja ovim razlikama pokazuje se presudnim. Kulturna revolucija sopstva, jedan je od metoda upravljanja relacijama između pojedinca i društva.

Tako su na primer „naučne revolucije“, koje menjaju paradigme i način života, i „socijalne revolucije“, koje menjaju oblike političkog života, uslovljene, odnosno kompleksno povezane s permanentnim kulturnim revolucijama sopstva pojedinaca koji deluju u društvenim interakcijama i tako unose razliku u zatečeni kontekst (Rapport & Overing, 2007: 371, 389). Ovim razlikama implicitan je izbor da li se prioritet i prednost daju posredovanju društvenih procesa ili posredovanju pojedinca (Rapport, 2002: 453).

U sociokulturnom delovanju, kada individualnost dobije na značaju i priznanje društva, ona postaje jedan vid individualizma. „Potrebno je da naglasim“, piše Raport, „da pod individualnošću ne mislim na individualizam“ (Rapport, 1997: 6). Individualizam je „kult individualnog“, to je „istorijskokulturna konceptualizacija osobe kao

² Naslov u slobodnom prevodu sa engleskog autorke teksta.

društvenog činioca koja je pretenciozno, razmetljivo i na konvencionalan način različita, suverena i autonomna, što joj obezbeđuje počasti i društvenu vrednost“ (Ibid.).

Na temu relacija individualnosti i individualizma u sociokulturnoj antropologiji otvorena je tokom prve decenije XXI veka jedna od ključnih debata discipline. Primarni kontekst akumulacije spornih pitanja u vezi s ovim relacijama predstavljao je teren metodološkog individualizma (Rapport, 2002: 454; Rapport & Overing, 2007: 286-288).

Debata o metodološkom individualizmu u sociokulturnoj antropologiji u određenom vremenu i akademskom društvenom prostoru dala je prednost kulturnoj paradigmi pojedinca. Međutim, ideja transcendentne individualnosti usmerava na zaključak da davanje prednosti kulturnoj paradigmi pojedinca istovremeno uključuje i prioritet onih društvenih procesa koje određena osoba ističe u svojoj hijerarhiji kulturnih vrednosti (Pavlović Aleksić, 2012: 115-130).

Ukoliko se osvrnem na jednu drugu ravan Raportovog tumačenja odnosa individualnosti i individualizma, ali u istom kontekstu rasprave o metodologiji koja prioritet daje kulturnoj paradigmi pojedinca, a implicira odabrane društvene procese, uočavam da bi ovde zapravo trebalo da obratimo pažnju na razliku između metodološke individualnosti i metodološkog individualizma (Rapport, 1997: 1-2, 5, 7, 25, 179).

Prvo se odnosi na oblikovanje sopstva i individualnih vrednosti u životu i njihovo prevođenje u socijalno okruženje kao što su, na primer, porodica, prijatelji, radni kolektiv i tako dalje. Drugo se odnosi na individualnost koja je prevedena ili se prevodi u normu da bi pod autorstvom ta norma postala činilac u političkom životu zajednice, naučnoistraživačkim oblastima ili u poljima određenih veština i sposobnosti, suverena i autonomna s društvenim priznanjem i

vrednostima. Nadalje, karakteristično za individualnost, „čak i kada je strateški osporena“, jeste to da ona uvek „postoji“, jer svako od nas igra jednu od „glavnih uloga sintetišući procese društvenog života“ (Rapport, 1997: 174). Stvaranje sopstva se, prema Raportu, odvija u mizanscenu sociokulturnih konteksta permanentno i bez tog „stvaranja društveni život bi bio inertna kulturna materija“ (Ibid.) Jednako vredi, smatra Rapport, i kada se bavimo kulturnom paradigmom pojedinca u estetici, moralu, u ontološkim pitanjima i u svakodnevicu. Prilikom ispitivanja, ali i u svakodnevnom životu kvalitet relacija koje čovek bira prilikom formiranja sopstvene individualnosti postaju deo kvaliteta relacija u kojima se formiraju društvene vrednosti.

Individualnost definisana normom može, što je već više puta naglašeno, da prevede individualne vrednosti u društvene norme. Međutim, društvene norme definisane određenim oblicima individualizma, prema nekim stavovima „nije moguće prevesti kao kontingente individualnosti“ (Rabinow prema: Rapport, 1997: 6). Među ključnim razlozima za prethodnu konstataciju, navode se:

„Izvori života društva i kulturnih procesa nalaze se iza formalno očiglednog, iza javnih, kolektivnih i opšteprihvaćenih skupova kulturnih simbola koji klasifikuju i etiketiraju život, iza zajamčenih skupova praksi, verbalnih i onih drugih uz pomoć kojih se društvene interakcije pregovaraju, preduzimaju i pomoću kojih se upravlja“ (Rapport, 1997: 6).

Individualizam u politici, na primer, prioritet daje simbolima „stvaranja sveta“, a individualizam u metodologiji prednost daje promenama simbola u „pogledu na svet“ (Rapport & Overing, 2007: 427, 431). Međutim da bi se došlo do stvaranja, pogleda i promena sveta i društvenih normi potrebno je konstituisati sopstvo u procesima koje svako ponaosob bira iz zatečenog konteksta. Ovi lični izbori bilo da se odnose na društveni, politički, naučni ili neki drugi kontekst, u

individualnim sistemima značenja, odnosno u kulturi kao sistemu stvaranja pojedinca, definisani su, između ostalog, dinamikom permanentnih revolucija u mišljenju, koje samo u određenim slučajevima bivaju prevedene društvene norme.

Kratki shematizovani primeri izvedeni iz neposrednog okruženja autorke u prvim godinama raspada Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije uzeti su kako bi predstavili ideju o kulturnoj revoluciji sopstva.

Prvi primer je osoba koja kao državljanin Jugoslavije u vremenu početka njenog raspada bira da emigrira. Kulturna revolucija ove osobe definisana je, kako tumačim, diskontinuitetom srodstva i društvenog ugovora koji je ova osoba imala u Jugoslaviji. Ovaj diskontinuitet proizveden je katastrofalnim događajem u vidu rata na prostorima sada bivše Jugoslavije. Ova osoba je emigracijom usmerena na izmišljanje i oblikovanje novih rituala sopstva u novom društvenom, političkom i kulturnom kontekstu. U prvom slučaju, dakle, primer govori o diskontinuitetu srodstva i društvenog ugovora u kombinaciji sa „katastrofalnim događajima“ kojima se inicira izmišljanje novih rituala sopstva (Barnard, 2002: 43-44).

Drugi primer je osoba čija je radikalno nova životna strategija u tome da odbije vojnu obavezu u ratovima koji su se vodili na teritoriji bivše Jugoslavije, a koja je jugoslovenskim državljanima bila zadata društvenim ugovorom. Ova osoba imala je slobodu da ilegalno preuzme kontrolu nad vlastitim životom, umesto da to za nju učine drugi. U ovom drugom slučaju vidimo korenite promene sopstvenih vrednosti u odnosu na promenu zadatog društvenog konteksta.

Revolucija sopstva se ogleda u radikalno novom odnosu prema vlastitoj ulozi u društvenom, političkom i kulturnom životu društva zahvaćenog ratom. Potom u odnosu na zatečeni društveni ugovor ovo se

delovanje prepoznaje kao ilegalno, a davanjem prioriteta individualnom pogledu na svet ova se odluka prepoznaje kao oslobođena od društvenih normi koje su imale prednost u datom vremenu.

Primer treće osobe govori o radikalno novoj životnoj strategiji koja podrazumeva preuzimanje direktne kontrole nad vlastitim životom i životima drugih. Ovo delovanje je ilegalno s obzirom na zatečeni društveni ugovor, a ova osoba svoju kulturnu revoluciju radikalizuje slobodom da ubija druge, kako bi se oduprla dominaciji zatečenih, nasleđenih struktura jedne države i da bi potom upravo to zatečeno, nasleđeno ili stečeno bilo preoblikovano i ponovo upotrebljeno, ali u novoj racionalnoj shemi koju predstavljaju novi društveni ugovori i dominacije novih državnih struktura.

U trećem slučaju kulturna revolucija sopstva određena je odupiranjem osobe „dominaciji zatečenih državnih struktura“ i nasleđenih ili stečenih iskustava, ali s ciljem da odbačeno bude restrukturisano i ponovo angažovano u „novoj racionalnoj shemi“ (Rapport & Overing, 2007: 3; Leach prema: Rapport & Overing, 2007: 7).

Primeri su, da ponovim, shematski i skiciraju samo obrise procesa koji se mogu prepoznati kao kulturne revolucije individue u sociokulturnom kontekstu regiona Balkana početkom devedesetih godina XX veka. Permanentna kulturna revolucija osobe predstavlja samo jedan u nizu mogućih individualnih procesa kojim se prevazilaze prethodne i uspostavljaju nove kulturne norme. Ona se uvek odnosi i utiče na društveni, politički i kulturni kontekst zajednice, posredno ili neposredno. Revolucije u mišljenju jesu revolucije u odnosu na prethodne norme koje se uklanjaju ili prilagođavaju potrebama novouspostavljenih vrednosti individue. One koje ne uključuju komunikaciju i učešće u društvenim procesima svejedno su deo tih procesa jer, da ponovim, svako od nas igra jednu od „glavnih uloga“ u procesima stvaranja društvenog života“ (Rapport, 1997: 174).

Izneću ovde još jedan primer kojim postavljam analogiju razlika između individualnosti i individualizma. Najdžel Raport u svojoj knjizi *Transcendentna individua: ka literarnoj i liberalnoj antropologiji* pisanoj u obliku manifesta izlaže i objašnjava principe svog antropološkog pogleda na svet, čime svoju individualnost normativizuje. Određivanjem i strukturiranjem normi i njihovim javnim izlaganjem Raport je preveo svoju individualnost u polje individualizma kojim se upisuje u stvaranje antropološke nauke (Rapport, 1997). To je učinio time što je rezultate kulturnih revolucija sopstva preveo u istorijskokulturni kontekst, postavivši vlastiti pogled na svet na poziciju društvenog činioca koji je „pretenciozno“ i za antropološku disciplinu na konvencionalan način različit, suveren i autonoman“ i koji mu obezbeđuje „društvenu vrednost“ koju autorka ovog teksta koristi da bi svoje izlaganje učinila legitimnim (Rapport, 1997: 6).

Međutim, važno je imati na umu da je Raportovo sagledavanje smisla i terena antropološkog proučavanja zasnovano na aglomeraciji antropoloških tradicija, čiji je središnji koncept prioritet individualnosti u kulturi, a ne prioritet individualizama. Kulturna revolucija sopstva poznaje se upravo u tome što su nasleđena i stečena iskustava restrukturisana i angažovana u novoj racionalnoj shemi. Raport individualnost sagledava kao poziciju koja legitimno razvija svoje vlastite metodološke, moralne, pragmatične i estetičke predmete i koja je permanentno u nastajanju (Rapport, 1997). Potkrepljujući svoje gledište citatima, Raport „kreativnost, narativnost individualne ekspresije, originalnost individualnog postojanja“ opisuje kao „umetničko delo koje samo sebe stvara“, ali u uslovima sredine koju, *inter alia*, stvaraju drugi individualni činioci ili, kako to definiše Kliford Gerc (Clifford Geertz), pomoću „intencionalne manipulacije kulturnih formi“ (Rapport, 1997: i, 4; Leach prema: Rapport, 1997: 36; Strathern prema: Rapport, 1997: 40-41; Geertz prema: Rapport, 1997: 60). Kulturne forme, odnosno sociokulturne strukture ne postoje, prema Raportu, „*sui generis* niti

postoje u inerciji, već su zavisne od kontinuiranih, svesnih, usklađenih aktivnosti različitih individua“, koje imaju različite namere, različita dostignuća i koje se uvek iznova dokazuju (Rapport, 1997: 41). Suštinu Raportovog pristupa, kako tumačim, sažima sledeći citat: „Reči stvaraju socijalno ispunjene živote samo posredstvom individue“ (Rapport, 1997: 179). Odricanje od individualnog u korist kolektivnih sistema označavanja „lišilo bi nas puta kojim možemo da saznamo kako i zašto se kultura održava i razvija, i kako i zašto se diskursi menjaju“ (Rapport, 1997: 179).

Raportov koncept individualnosti uspostavljen je na „dualizmu dijalektičke napetosti“, koju individua ostvaruje između svojih „unutrašnjih i spoljašnjih“ formi, značenja i praksi i između onoga što se „uočava i zna“ u sociokulturnim kontekstima stvaranja (Rapport, 1997: 7). Za Raporta, individualno postoji jedino u odnosu na sociokulturni kontekst. Individualnost označava celovitu sociokulturnu osobu, a ne samo biološku jedinku, niti samo ekonomsku ili političku individuu. Svođenjem individualnosti na funkcije kojima određeni politički ili naučni sistemi daju prednost podstiče se parcijalni razvoj društvenih činilaca (Košut prema: Šuvaković, 1999: 130; Daglas & Nej, 2003: 82-87). Društveni činioци, odnosno zajednice u kojima osoba, to jest pojedinci, grade svoju individualnost i koji te individualne interpretacije čine delatnim i/ili „dugovečnim“ omogućavaju njihov prijem i prenos u istorijskom vremenu i kulturnom prostoru (Jean Guyotat prema: Debre, 2000: 15).

Usmeravanjem pažnje na individualnost kao pogled na svet i na individualizam kao stvaranje sveta i na prihvatanje individue kao kulture za sebe, ne samo što „antropologija može da izbegne svođenje dijalektičke prirode stvarnosti na kulturni i diskurzivni determinizam“, već to može i politički sistem, ali i svaki pojedinac (Chodorow prema: Rapport, 1997: 179). Individualna interpretacija uvek ima višeslojnu osnovu. To znači

jedinstveno i originalno posredovanje između multiplih teritorija i entiteta u sociokulturnoj realnosti. Svaki entitet kulturu konstruiše i koristi kao jedan od instrumenata za ispunjavanje svojih zadataka. To takođe znači da je individualna interpretacija, bilo da je reč o teoriji ili o praktičnim implikacijama političke akcije, definisana višeslojnom posredničkom ulogom.

U procesu stvaranja sopstva diskurs je taj kojim se „lično značenje“ povezuje sa zajedničkim sistemima vrednosti i uspostavlja korelacija između individualnog i kolektivnog (Šuvaković, 1999: 70). Morfološko-semiološke odrednice termina diskurs – neprihvatanje, neuklapanje, učenje, posmatranje, prihvatanje, neslaganje i dvostruki karakter pitanja zašto, trčanje u nekom smeru i vraćanje na početnu poziciju – predstavljaju skup značenja koji sagledan u svetlu epistemoloških odrednica diskursa u XX veku čine ambivalentnu, ali smisleno povezanu celinu.³

Prva važna odrednica je da „diskurs nije isto što i svest“ (Rapport & Overing, 2007: 140). To znači da je „formu i sadržaj diskurzivnog izražavanja potrebno analitički razlikovati“, kao što je u individualnom interpretativnom pristupu bitno analitički razlikovati individualni sadržaj od forme interpretacije (Rapport & Overing, 2007: 140).

Druga je da bi diskurs trebalo sagledati kao „ispoljavanje dvojne fenomenologije“, kao zajedničku platformu govornih formi, oblika, zapažanja, gramatike i fonologije „ispod kojih se nalazi propratni, istodobni, konkurentni tok artikulisane svesti (Steiner prema: Rapport &

³ „Ni društvene niti simboličke strukture nije primereno uzimati kao zadate (fiksirane), niti bi ih trebalo posmatrati kao sheme dogovorene u kulturi koje svaki član društva razume na isti način. Pojam koji povezuje ova tumačenja je diskurs. Dok, na primer, u lingvistici uopšte diskurs ima značenje kontinuiranog govora (analogno paragrafu ili dužem segmentu teksta), Fukoova upotreba ga proširuje. Ovde predstavlja koncept koji uključuje način na koji ljudi govore ili pišu o nečem ili korpus znanja na koji se odnosi ili upotrebu tog znanja, kao što je to u strukturama moći, kojima je Fuko u celosti bio preokupiran“ (Foucault prema: Barnard, 2004: 144).

Overing, 2007: 140). Ovakvo tumačenje diskursa važno je, jer se naglašava razlike između nameravanog, učinjenog i postignutog, odnosno teorije/političkog programa, primene teorijskih postavki u praksi, odnosno političke akcije i rezultata ovih praksi.

Ne treba gubiti iz vida da su individualizmi, kojima se grade društvene norme i interpretacije različitih normi, i diskurs kojim se artikulišu podaci i testiraju semantičke, receptivne, kulturološke, ideološke, političke i druge vrednosne situacije, po prirodi svog stanja, privremene konstrukcije, sile koje se kontinuirano menjaju, kojima se jedna objektivna istraživačka, životna ili politička perspektiva čini vidljivom i preporučuje daljem proučavanju i preispitivanju.

Svaka od novih perspektiva istovremeno obuhvata politički, ideološki, komunikološko-mediološki, tehnološki i tržišni svet i druge dostupne svetove sociokulturne stvarnosti, i svaka implicira permanentne kulturne revolucije u stvaranja sopstva (Moyn & Sartori, 2013; Debre, 2000; Barnard, 2004: 15). Kulturne revolucije sopstva u određenim slučajevima ulaze u kolektivne značenjske sisteme kao istorije ideja koje su „važne ne samo kao 'činjenice' istorije“, već i kao ono što oblikuje delove savremene individualne percepcije u kontekstima u kojima se život odvija (Barnard, 2004: 15; Bošković, 2007; Pavlović Aleksić, 2016).

Kako zaključujem, različite norme koje se uspostavljaju na diversifikovanim oblicima individualizma nalaze su u permanentnom nastajanju. Klasični mislioci pokazali su da je, kada mislimo o individualnosti i individualizmu, korisno angažovati ideje o prepolitičkim pravima individue, odnosno da „političke strukture treba da budu potčinjene ovim pravima i da ih prevashodno čuvaju“ (Dupré, 1993: 141). Međutim, čuvanje je kontradiktorno ideji o permanentnoj kulturnoj revoluciji sopstva koje se razvija zahvaljujući kontinuiranom nadomeštanju usvojenih narativa vlastitim, individualnim konstruisanjem stvarnosti. Ovaj problem rešava Raportova teorija o

transcendentnoj osobi i Dekartovo shvatanje revolucije u mišljenju. Osoba je, dakle, podložna permanentnoj kulturnoj revoluciji zahvaljujući potrebi za samoostvarenjem i za sopstvenim oblikovanjem kulturnog značenja (D'Andrade prema: Morris, 1994: 1). Permanentna kulturna revolucija svakog pojedinca, to jest sistem kojim dinamizujemo stvaranje naše individualnosti i individualizma u vremenu i prostoru, predstavlja kritičnu tačku tranzicije istina i mera i krajnjih vrednosti u oblikovanju društvenih, političkih, kulturnih konteksta društva.

LITERATURA

- Apthorpe, R., & Gasper, D. (1996). Introduction: Discourse Analysis and Policy Discourse. *The European Journal of Development Research*, 1-15.
- Barnard, A. (2004). *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barnard, A., & Spencer, J. (Ed.). (2002). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York: Routledge.
- Bošković, A. (2007). World Anthropologies and Anthropologies in the World: Three Perspectives. *Anthropos*, 102, 230-234.
- Daglas, M., & Nej, S. (2003). *Osobe koje nedostaju. Kritika društvenih nauka*. Beograd: Samizdat B92.
- Debre, R. (2000). *Uvod u mediologiju*. Beograd: Clio.
- Dupré, L. (1993). *Passage to Modernity*. New Haven: Yale University Press.
- Hall, S. (2017, August 25). *Stuart Hall - Some Views on Cultural Themes and Multiculturalism*. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=RhK4nLuyeYM>

Morris, B. (1994). *Anthropology Of The Self: The Individual In Cultural Perspective*. London: Pluto Press.

Moyn, S., & Sartori, A. (2013). *Global intellectual history*. Chichester: Columbia University Press.

Pavlović Aleksić L. (2016). Izvodi iz istorije ideja o narativima. *Kultura polisa*, 30, 155-169.

Pavlović Aleksić L. (2012). *Marketinški mit o Deda Mrazu*. Beograd: Univerzitet umetnosti.

Rapport, N. (1997). *Transcendent Individual: towards a literary and liberal anthropology*. Oxon: Routledge.

Rapport, N. J. (2002). Individualism. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, (pp. 450-455). New York: Routledge.

Rapport, N. J., & Overing, J. (2007). *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. Oxon: Routledge.

Schouls, P. A. (1998). Revolution. *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (pp. 7449- 7452). New York: Routledge.

Šuvaković, M. (1999). *Pojmovnik moderne i postmoderne likovne umetnosti i teorije posle 1950*. Beograd, Novi Sad: Srpska akademija nauka i umetnosti i Prometej.

Wagner, R. (1981). *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

Lana PAVLOVIĆ ALEKSIĆ

INDIVIDUALITY, INDIVIDUALISM AND CULTURAL REVOLUTIONS

ABSTRACT

In this chapter I analyze the idea that permanent cultural revolution is implicit to the formation of individuality and individualism, and that is how political and cultural contexts are developed. I involve two theories that are essential for analyses. A theory of permanent cultural revolution was proposed by Stuart Hall and the other theory (on transcendent individual) was proposed by Nigel J. Rapport. Rapport proposed that every person writes herself/himself into the socio-cultural context with his own transcendent individuality. The analysis and interpretation of the concepts of culture and revolution in this chapter are based on the perspectives from sociocultural anthropology, political philosophy and the history of ideas. Through discourse analysis and interpretation, I argue that a permanent cultural revolution of the self is a process by which we dynamize the creation of our individuality and individualism in time and space, and that it represents a critical point in the transition of truths, measures and values that are shaping social, political and cultural contexts of society. I conclude that permanent cultural revolution of the self, through which we form ourselves in sociocultural context, is also the process which partially creates the given context. Finally, I argue that social, political and cultural contexts of Serbia and the region, as well as of other countries and regions, are essentially based on the dynamics of permanent cultural revolutions of individuality and individualism.

KEYWORDS: individuality, individualism, revolution, culture, theory