
UDK 316.7:316.32
Izvorni znanstveni članak
Primljeno: 30. IX. 2009.

IRENA MUSA
Filozofski fakultet u Mostaru

KULTURNI IDENTITET I GLOBALIZACIJSKI PROCESI

Sažetak

Tekst predstavlja dio širega projekta koji se odnosi na kulturni identitet i globalizacijske procese. Analizom socioloških teorija kulturni je identitet predstavljen u okviru triju osnovnih socioloških paradigmi: u okviru makrosociološke paradigme ili paradigme društvenih činjenica, u okviru mikrosociološke paradigme ili paradigme društvenih definicija i u okviru socijalno-biheviorističke paradigme. Pod utjecajem globalizacijskih procesa događaju se velike promjene na svim područjima društvenoga života. U ovome se radu pokušava doći do odgovora na pitanje do koje je mjere kulturni identitet fragmentiran.

Ključne riječi: *kultura, identitet, globalizacija, globalizacijski procesi, fragmentirani identitet, razlomljeni identitet, modernost, postmodernost.*

Uvod

Na kraju prvoga desetljeća 21. stoljeća svjedoci smo društvenih procesa za koje možemo reći da su složeni, ubrzani, nepredvidljivi, kaotični, nezaustavljivi, nedovoljno definirani itd. Na djelu su globalizacijski procesi koji sa sobom nose brze promjene na svim područjima društvenoga života i koji su suvremenoga čovjeka stavili pred nove izazove. Živimo u razdoblju naglih promjena, kada pojedinci i grupe više nisu posve sigurni u vlastitu pripadnost. Poljuljani su temelji usvojenih modela što dovodi do preispitivanja starih i traganja za novim identitetima.

U prvome dijelu ovoga rada nastoji se rasvijetliti pojam kulturni identitet i predstaviti ga u okviru triju osnovnih socioloških paradigma. Globalizacija je tema drugoga dijela. Tu se ponajprije polazi od nastanka i određenja toga pojma koji obuhvaća širok spektar gospodarskih, političkih i kulturnih tendencija u suvremenome svijetu. Globalizacijski su procesi važno obilježje suvremenoga svijeta; njihov je hod nezaustavljiv i prepoznatljiv po prelaženju granica svih vrsta. Vidljivi tragovi koje za sobom ostavljaju ovi procesi jesu promjene. Osobito važne promjene događaju se u kulturi. Brzina i način na koji se promjene događaju nužno nas potiču na pitanje o utjecaju globalizacijskih procesa na kulturu. U potrazi za odgovorom na ovo pitanje predstavljene su ideje autora čija su vrijednosna opredjeljenja prema globalizaciji različita, autora poput Samuela P. Huntingtona, Noama Chomskoga, Jeremya Rifkina, Jeana Zieglera, Urlicha Becka i Edgara Grandea.

Treći dio članka nosi naslov „Kulturni identitet i globalizacija“. Razdoblje u kojemu živimo neki sociolozi označuju modernošću, i to visokom ili kasnom, dok ga drugi imenuju postmodernošću. U ovome se poglavlju posebna pozornost pridaje kulturnomu identitetu u postmodernističkoj perspektivi Michela Foucaulta i Jeana Baudrillarda, potom utjecaju globalizacije na fragmentiranje kulture i kulturnoga identiteta, pri čemu se pokušava doći do odgovora na pitanje u kojoj je mjeri kulturni identitet fragmentiran.

1. Kulturni identitet

1.1. O pojmu kulture

Riječ kultura latinskog je podrijetla (*cultus*) što znači njegovanje, odgoj, štovanje, obrađivanje; *cultura agri* – poljodjelstvo, nakon Cicerona *cultura animi* – njega duha, u širokome smislu – čovjekovo preoblikovanje prirode u ljudski svijet pri čemu čovjek istodobno kultivira svoju vlastitu prirodu.¹ Potkraj 18. stoljeća, kada je iz tiska izišla Adelungova knjiga *Povijest kulture*, ovaj pojam ulazi u europske rječnike. Nakon Herdera kultura je uobičajeno shvaćena kao oblik života nekoga naroda koji se povijesno oblikuje, onako kako se taj oblik predmetno očituje u djelima i institucijama: religije, umjetnosti, politike, gospodarstva itd.

Pojam kultura usko je povezan s pojmom društvo. Neki sociolozi rabe ih kao istoznačnice. Kultura se konceptijski može razlikovati od društva. Društvo je sustav međusobnih odnosa koji povezuju pojedince. Sva društva povezana su činjenicom da su njihovi članovi organizirani u jasno strukturirane društvene odnose u ovisnosti o jedinstvenoj kulturi kojoj pripadaju. Kultura se odnosi na način života nekoga društva. Ona obuhvaća kako nematerijalne aspekte (vjerovanja, ideje i vrijednosti koji čine sadržaj jedne kulture), tako i materijalne aspekte (objekte, simbole ili tehnologiju u kojima se sadržaj kulture izražava).²

Kultura i društvo međusobno su povezani i isprepleteni. Ni jedna kultura ne može postojati bez društva kao što ni jedno društvo ne može postojati bez kulture. „Svi ljudi o kojima uopće nešto znamo, posjeduju znamenke neke kulture.“³ Svi kulturni oblici ljudski su proizvod, razvijali su se povijesno u vremenskim i prostornim koordinatama. Čovjek postoji kao kulturno biće pa se može reći da je kultura njegovo bitno određenje.

1 Usp. A. HALDER, *Filozofijski rječnik*, Naklada Juričić d.o.o., Zagreb, 2002., str. 190.

2 Usp. A. GIDDENS, *Sociologija*, Čaruga print, Beograd, 2007., str. 24.

3 K. BIRKET-SMITH, *Putevi kulture*, Zagreb, 1960., str. 42; citirano prema S. KUKIĆ, *Sociologija, teorija društvene strukture*, Sarajevo Publishing, Sarajevo, 2004., str. 282.

1.2. Svojstva kulture

Svako ljudsko biće rađa se u određenome trenutku, u određenome vremenu i na određenome prostoru. Za njegovo preživljavanje nije dovoljno da ga roditelji hrane nego se mora samo naučiti prehranjivati, mora naučiti razne oblike i pravila ponašanja, jezik, steći određena znanja. Drugim riječima, mora naučiti način života, kulturu svoje društvene zajednice. Tako se oblikuje čovjekova „druga priroda“, kulturna priroda koja je nedjeljiva od biti ljudskoga bića. Učenje kulture (socijalizacija) jest „proces koji traje cijeli život“⁴ i od velike je važnosti za pojedinca i za društvo u cjelini.

Kultura je zajednička. To je drugo njezino važno svojstvo ili kvaliteta. Da nema zajedničkih kulturnih obrazaca koji vrijede za sve članove društva ili društvene grupe, u društvu bi vladao nered, zbrka. „To nikako ne znači da će oni biti prihvaćeni od svih članova ili, pak, u istoj mjeri od svih članova. Ali donja granica prihvaćanja u svakom se društvu osigurava različitim instrumentarijima socijalne kontrole.“⁵

Kultura nije statična; ona se mijenja. Stoga se mijena kulture može navesti kao njezino bitno svojstvo. Nju potiču različiti mehanizmi i procesi, a ponajviše: inovacije, difuzija, izbor kulturnih elemenata i akulturacija.

1.3. Socijalizacija

Riječ socijalizacija latinskog je podrijetla: *socius* – drug, *socialis* – društveni. Prvi put uporabljena je potkraj 19. stoljeća. Intelektualni preduvjeti za nastanak ovoga pojma stvoreni su u okviru novovjekovne racionalističke filozofije koja je razvila ideju odgoja. Pojam socijalizacije može se prepoznati u djelima društvenih teoretičara kao što su Emile Durkheim, John Dewey, Georg Herbert Mead, Charles Horton Cooley, iako pojam socijalizacije u njihovim djelima nije eksplicitan.

4 M. HARALAMBOS – M. HOLBORN, *Sociologija: Teme i perspektive*, Golden marketing, Zagreb, 2002., str. 3.

5 S. KUKIĆ, *n. dj.*, str. 290.

U svim jednostranim definicijama i određenjima ovoga pojma socijalizacija se svodi na proces socijalnoga učenja. Socijalizacija je dugotrajan, dinamičan i složen proces integracije pojedinca u različite kontekste društvene stvarnosti. Ona se odnosi na kontinuirani proces životnoga trajanja koji se ostvaruje u svakodnevnoj praksi, a tijekom kojega pojedinac, internalizirajući sociokulturne sadržaje koje mu njegovo okruženje prenosi, formira vlastiti identitet i postaje aktivan član društva.⁶ Socijalizacija je proces koji traje koliko i pojedinčev život i bez nje ne bi bilo moguće prenositi kulturu s naraštaja na naraštaj. To je dinamičan proces kojim se izgrađuju i stječu osobni identitet i različiti društveni identiteti.

1.4. Identitet

Identitet dolazi od latinske riječi *identitas* što znači *istost, istovjetnost*. Ovaj je pojam u sociologiji vrlo složen i može mu se pristupiti na različite načine, stoga „postoje duboka neslaganja oko određenja samog identiteta, njegove akademske i društvene važnosti“⁷. Općenito govoreći, identitet se odnosi na ono kako ljudi shvaćaju sebe. On u sebi uključuje pitanje tko sam ja. U ovome „ja“ sadržane su krajnosti individualnoga i zajedničkoga između kojih se čovjek neprestano kreće te se mora pitati i o onim drugima koji su „mi“. „Mi“ i „ja“ imaju zajedničku zajednicu. „Ja“ se pita o onim drugima, drugima koji su „oni“, dakle pripadnicima drugih zajednica. Identitet se uvijek određuje naspram nekoga drugoga pa je ta drugost osnovno načelo na temelju kojega se identitet definira. „Eric Erikson definira identitet kao sposobnost da se sačuva unutrašnja istovjetnost i kontinuitet i da se o sebi misli kao o različitom biću u odnosu na druge.“⁸ Ovaj mislitelj taj pojam ne shvaća kao jednom zauvijek dano stanje nego smatra da je osnovni pokretač razvoja pojedinca sukob koji se javlja između pojedinca i društva. Taj sukob u pojedincu stvara

6 Usp. A. MIMICA – M. BOGDANOVIĆ, *Sociološki rečnik*, Zavod za udžbenike, Beograd, 2007., str. 526.

7 M. MESIĆ, *Multikulturalizam*, Školska knjiga, Zagreb, 2006., str. 281.

8 A. MIMICA – M. BOGDANOVIĆ, *n. dj.*, str. 180.

određenu krizu koja ga tjera na razvoj kako bi krizu prevladao. U kontekstu razvoja identitet treba shvatiti kao dinamičnu kategoriju.

Sociolozi najčešće govore o dvama oblicima identiteta: o društvenome i osobnome identitetu, odnosno samoidentitetu. Za osobni identitet može se reći da naglašava razlike među pojedincima, dok kolektivni identitet naglašava sličnost među pojedincima. Identitet je tijesno povezan s kulturom jer se stvara u kulturama kojima ljudi pripadaju i u kojima sudjeluju. U tome smislu možemo govoriti o kulturnome identitetu.

Antonio Perotti ističe da naziv kulturni identitet u sebi sadrži dva važna pojma: pojam „identitet“ koji ima psihološko značenje i pridjev „kulturni“ koji ima sociološko značenje. „Kulturni“ potječe od riječi „kultura“ koja je shvaćena kao ukupno naslijeđe pojedinca i društvenih skupina kojima pojedinac pripada. To kulturno naslijeđe temelji se na normama ponašanja, vrijednostima, običajima i jeziku koji ujedinjuju ili odvajaju ljudske skupine. Kulturni pojedinčev identitet njegov je globalni identitet, tj. konstelacija više identiteta utemeljenih na nekoliko različitih kulturnih elemenata. Perotti naglašava da se kulturni često svodi na etnički identitet, a to zapravo znači uništavanje stvarnoga pojedinčeva identiteta jer ga se svodi na samo jedan od identiteta koje ljudi imaju.⁹

Kulturni identitet, kao i odnos između kulture i identiteta, različite teorije vide različito. U sociologiji postoji velik broj teorija koje izravno ili neizravno tematiziraju problematiku kulturnoga identiteta. Da bi se izbjegla zbrkanost u prikazivanju kulturnoga identiteta u pojedinačnim teorijama, u ovoj analizi o kulturnome identitetu govori se u okviru „tri osnovne sociološke paradigme“.¹⁰

1.4.1. Kulturni identitet u paradigmi društvenih činjenica

Mnogi vjeruju da je funkcionalizam bio prevladavajuća sociološka teorija u 20. stoljeću i da je zbog svojih postavaka i namjera istoznačnica

9 Usp. A. PEROTTI, *Pledoaje za interkulturalni odgoj i obrazovanje*, Educa, Zagreb, 1995., str. 71-72.

10 George Ritzer sociologiju vidi kao multiparadigmatičku znanost. Sociologija tvore tri osnovne paradigme: paradigma društvenih činjenica, paradigma društvenih definicija i socijalno-bihevioristička paradigma. Opširnije u: G. RITZER, *Suvremene sociologijska teorija*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1997., str. 414-415.

pojmu sociologija. „Njegov utemeljitelj u okviru moderne sociologije je francuski teoretičar Durkheim, a razvio ga je i prilagodio suvremenim uvjetima američki sociolog Parsons.“¹¹ Funkcionalisti su naglašavali promjenjivu prirodu kulture, a kultura ih je uglavnom zanimala s obzirom na norme, vrijednosti i načine života.

Emile Durkheim (1858. – 1917.) smatra da sociologija treba proučavati ono što on naziva društvenim činjenicama. Društvene pak činjenice shvaća kao sile i strukture koje su za pojedinca izvanjske i prinudne. Prijašnja su se društva držala na okupu isključivo zahvaljujući zajedničkomu moralu, normama i vrijednostima ili onomu što Durkheim naziva snažnom kolektivnom sviješću. U takvu društvu „dužnost je sličiti na sve ostale, nemati ništa osobnoga ni u pogledu vjerovanja, ni u pogledu vladanja“¹². Na temelju sličnosti koja je vezivala ljude u predindustrijskome društvu razvio se i snažan osjećaj solidarnosti koju Durkheim naziva mehanička solidarnost.

Kako se društvo razvijalo, dolazilo je do sve veće podjele rada. Ljudi više nisu tako slični te je i kolektivna svijest bila slabije izražena. U razvijenim društvima riječ je o organskoj solidarnosti u kojoj prevladavajuće moralno načelo postaje individualizam. Durkheim smatra da zajednička kultura ili kolektivna svijest postoji neovisno o željama pojedinaca; ona ograničuje njihovo ponašanje te je nužna za normalno funkcioniranje društva.

Talcott Parsons (1902. – 1979.) najpoznatiji je predstavnik strukturalnoga funkcionalizma i jedan od najvažnijih američkih sociologa 20. stoljeća. Promjene u društvu on vidi kao normalan društveni proces. Za integraciju društvenoga sustava od ključne su važnosti procesi internalizacije i socijalizacije, a glavni mehanizmi koji društvenomu sustavu osiguravaju stanje ravnoteže jesu socijalizacija i socijalna kontrola. Parsons smatra da se norme i vrijednosti društvenoga sustava prenose socijalizacijom na činitelje u sustavu, a internalizacijom postaju bitnim dijelovima činiteljeve svijesti. Kultura je pak glavna snaga koja povezuje različite elemente društvenoga svijeta u jednu cjelinu.

11 I. KUVAČIĆ, *Uvod u sociologiju*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2004., str. 105.

12 E. DURKHEIM, *O podjeli društvenog rada*, Prosveta, Beograd, 1972., str. 381.

Parsons smatra da ljudsko društvo nije moguće bez zajedničke kulture zato što ona omogućuje da ljudi međusobno komuniciraju, da se razumiju i da djeluju u skladu sa zajedničkim ciljevima. Kultura se mijenja, ali uvijek postoji obuzdavajući i ograničujući ponašanje. Promjene su u kulturi postupne i prate razvoj ljudskoga društva. Na svakome stupnju razvoja zajednička je kultura temeljna potreba društva i osnovni uvjet njegova opstanka.¹³

Parsonsov koncept voluntarizma blizak je simboličkomu interakcionizmu jer se vezuje za činitelje koji u socijalnim situacijama vrše izbore. Valja naglasiti da Parsonsov voluntarizam nije ekvivalent slobodnoj volji zato što je Parsons vjerovao da je osobni izbor određen normama, vrijednostima, idejama, situacijama itd.

U okviru paradigme društvenih činjenica, kao svojevrsna opozicija strukturalnomu funkcionalizmu, razvijale su se makroperspektive koje su svoje učenje vezivale za marksističku tradiciju. Može se reći da je Karl Marx razvio teoriju kapitalističkoga društva osnovanu na ideji o bitnoj prirodi ljudskih bića. On je smatrao da su ljudi društvena bića koja ponajprije moraju raditi zajedno da bi preživjela. Vlastitim djelovanjem stvaraju društvo i sami sebe. „Iz društvenih odnosa uključenih u proizvodnju razvija se ‘način života’ koji se može shvatiti kao izraz tih odnosa. Taj način života oblikuje ljudsku prirodu [...] priroda čovječanstva i priroda društva u cijelosti primarno proizlaze iz proizvodnje materijalnog života.“¹⁴ Proučavajući kapitalizam, Marx je objasnio „tajnu viška vrijednosti i stavio u središte zanimanja društvene sukobe i društvene promjene“¹⁵.

Čitanjem Marxovih djela dade se uočiti kako on rijetko izrijeком rabi pojam kultura. „Međutim, njegov opsežan opus sadrži teze za koje se može reći da tvore jednu teoriju kulture (u smislu načina življenja društva).“¹⁶ Marx je dokazivao da je kultura društvenoga podrijetla i da proistječe iz ljudskoga rada. Rad pak shvaća kao smisao čovjekova ži-

13 Usp. G. RITZER, *Suvremena sociološkijska teorija*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1997., str. 91-98.

14 M. HARALAMBOS – M. HOLBORN, *n. dj.*, str. 1043.

15 I. KUVAČIĆ, *n. dj.*, str. 101.

16 M. HARALAMBOS – M. HOLBORN, *n. dj.*, str. 889.

vota. To je spona između čovjeka i prirode koja individualni i društveni život čini mogućim. Rad „je povijesni nosilac kulture“¹⁷. Za Marxa su uistinu kulturne samo one tvorbe koje su izraz autentičnoga ljudskog rada, u kojima se iznosi smisao života i njegovih istina; „praksa je Hefesova radionica istinske kulture“¹⁸.

Marx smatra da kultura u klasno stratificiranim društvima nije ništa drugo doli ideologija vladajuće klase, ideologija koja proizvodi lažnu klasnu svijest. Lažna pak klasna svijest prikriva pravu prirodu odnosa među klasama, odnosno prikriva pravu prirodu izrabljivanja. Marx razlikuje klasu po sebi i klasu za sebe te tvrdi da društvena skupina postaje u pravome smislu klasa kada postane klasa za sebe. U klasi za sebe nestaje lažna klasna svijest i razvija se klasna svijest o stvarnoj situaciji. Na ovome stupnju članovi klase prepoznaju svoje zajedničke interese i ujedinjuju se stvarajući klasnu solidarnost. Tako razvijaju zajednički identitet, klasni identitet, koji postaje osnovnim elementom kulturnoga identiteta.

Jürgen Habermas, njemački filozof i sociolog, povezuje se s kritičkom teorijom koja je izgrađena u frankfurtskome krugu filozofa i sociologa čijim se utemeljiteljem smatra Max Horkheimer. Pripadnici Frankfurtske škole bili su inspirirani Marxovim radovima koje su nastojali revidirati i osuvremeniti. Kao svoje polazište Habermas uzima temeljno razlikovanje između rada (svrhovito-racionalnoga djelovanja) i interakcije (komunikativnoga djelovanja). Usredotočuje se na komunikativno djelovanje koje kao cilj ima postizanje komunikacijskoga sporazumijevanja, pri čemu smatra da je moguća potpuna komunikacija među ljudima te da se sva društvena i praktična pitanja mogu rješavati javno u dijalogu oslobođenome prinude, dakle u neiskrivljenoj komunikaciji.¹⁹

U svome djelu *Saznanje i interes* Habermas naglašava razliku između instrumentalnoga i komunikativnoga djelovanja. Instrumentalno djelovanje u sebi uključuje tri velika podsustava preko kojih čovjek vlada prirodom: ekonomiju, znanost i tehniku. Teorijski oblik djelovanja jest logika. Komunikativno se djelovanje odnosi na sporazumijevanje među ljudima.

17 H. REPOVAC, *Sociologija simboličke kulture*, magistrat, Sarajevo, 2003., str. 8.

18 R. MUMINOVIĆ, *Ljudskost i povjesnost: Marksističko zasnivanje filozofske antropologije*, Svjetlost, Sarajevo, 1978., str. 251.

19 Usp. G. RITZER, *n. dj.*, str. 143-146.

Teorijski oblik komunikativnoga djelovanja jest retorika. Habermas ističe da se „u figurama zaključka može misliti, ali se ne može voditi dijalog. Za raspravu zaključivanja mogu dobiti argumente, ali zaključujući ne mogu argumentirati s onim tko mi stoji nasuprot.“²⁰ Komunikativno djelovanje dakle svoju osnovu ima u jeziku, ali ono se može iskazivati i u nekim drugim oblicima općenja među ljudima, kao što su ljubav i igra. Na konceptu komunikativnoga djelovanja Habermas gradi suvremenu teoriju društva. Postupno „uvodi pojam *svijet života* tematiziranjem odnošenja (komunikativnih) aktera spram svijeta, zatim analizira pojam situacije i po tom se bavi perspektivom aktera, kako bi pokazao što komunikativno djelovanje doprinosi generiranju i održavanju svijeta života“²¹. Prema svijetu činitelji se odnose refleksivno. U komunikativnome djelovanju činitelji se promatraju i kao govornici i kao slušači koji se uvijek odnose na nešto u socijalnome ili u subjektivnome svijetu.

Osim funkcije sporazumijevanja, jezik ima i funkciju koordinacije djelovanja i podruštvljenja činitelja, što pridonosi oblikovanju osobnoga identiteta. Jürgen Habermas suvremeno društvo vidi kao nedovršeni projekt moderne. Jedan je od najistaknutijih protivnika postmodernizma zato što smatra da su nedovoljno zainteresirani za znanje i opće vrijednosti, zalaže se „za vraćanje na opredjeljenje za ideal razuma iz doba prosvjedenosti smatrajući da je odustajanje od njegove primjene u društvenom životu istovremeno i odustajanje od pravde i mogućnosti kooperativnijeg društvenog poretka“²².

1.4.2. Kulturni identitet u paradigmi društvenih definicija

Teorija akcije, simbolički interakcionizam, fenomenologija, etnometodologija i egzistencijalizam uključeni su u socijalno-definicionističku paradigmu. Za ovu analizu o kulturnome identitetu razmatra se teorija simboličkoga interakcionizma koja je američki proizvod i koja je do pot-

20 J. HABERMAS, *Saznanje i interes*, Nolit, Beograd, 1975., str. 179.

21 H. BURGER, „Predgovor“, u: J. HABERMAS, *Filozofski diskurs moderne*, Globus, Zagreb, 1998., str. X.

22 K. NASH, *Suvremena politička sociologija. Globalizacija, politika i moć*, Službeni glasnik, Beograd, 2006., str. 251.

kraj 20. stoljeća prevladavala u američkoj sociološkoj teoriji. Osnovne ideje za razvoj ove teorije nalaze se u djelima Georga Herberta Meada, Charlesa Cooleya i W. I. Thomasa.

Na Meadov rad i na simbolički interakcionizam uopće utjecali su filozofija pragmatizma i bihevizizam. Neke pragmatičke ideje prihvaća Mead kao, primjerice, da „istina, odnosno stvarnost ne postoji ‘negdje tamo’ u stvarnom svijetu; ona se aktivno stvara našim djelovanjem u svijetu“²³. Ono što je za njih korisno, ljudi pamte i na temelju toga „definiraju socijalne i psihičke predmete s kojima se susreću u svijetu“²⁴. Po Meadu ljudska misao, iskustvo i ponašanje bitno su društveni. Ljudska svijest nije stvar nego socijalni proces. Većina ljudskih akcija, između stimulansa i odgovora, u sebi uključuje i namjerne duševne procese. U međusobnoj interakciji pomoću simbola, od kojih su najvažniji sadržani u jeziku, zahvaljujući svijesti koja može biti određena i kao unutarnji razgovor sa samim sobom, ljudi imaju „sposobnost preuzimanja uloga drugoga u procesu interakcije“²⁵. Zahvaljujući simbolima ljudske interakcije, postoji i ljudsko društvo. Drugim riječima, bez simbola ne bi bilo ljudske interakcije, a bez interakcije ne bi bilo moguće ni ljudsko društvo. Za društveni je život važno da se ljudi služe zajedničkim značajkama i simbolima jer oni omogućuju smislenu komunikaciju. Da bi ljudi razvili svoju osobnost, moraju naučiti mnogo više od samoga jezika. Mead smatra da se osobnost razvija u procesu socijalizacije, da kultura sugerira određena ponašanja za određene društvene uloge, ali je ljudima pritom ostalo dovoljno slobode, odnosno na raspolaganju imaju mnogo izbora za ponašanje.

Erving Goffman, moderni simbolički interakcionista, usredotočuje se na dramaturgiju. U djelu *Stigma* iz 1963. godine „Goffman se zainteresirao za procjep koji postoji između onoga što bi osoba trebala biti, a što naziva *virtualnim socijalnim identitetom*, i onoga što zapravo jest, odnosno *aktualnog socijalnog identiteta*“²⁶. Svatko tko osjeća procjep između virtualnoga i aktualnoga identiteta stigmatiziran je. Iz mnoštva primjera što ih navodi Goffman dade se zaključiti da smo svi na ovaj ili

23 G. RITZER, *n. dj.*, str. 180.

24 *N. mj.*

25 *Isto*, str. 186.

26 *Isto*, str. 200.

onaj način obilježeni. Goffman se bavio postankom i definiranjem samoga pojma identiteta i „njegovog sukcesivnog širenja sa individualno-psihološke, preko mikrosociološke na kulturološku razinu“²⁷.

Na pozornici društvenoga života oblikuje se osobni i društveni identitet, tj. oblikuje se odnos pojedinca prema sebi i drugih prema njemu. Goffman uvodi pojam stigma²⁸ kojim označuje sva ona obilježja na temelju kojih se pojedinci, ali i društvene grupe, međusobno razlikuju. Ta obilježja mogu biti kulturna i fizička. Na temelju kulturnih obilježja (jezik, religijska pripadnost, nacionalnost itd.) formiraju se „unutar grupne sličnosti, odnosno međugrupne različitosti, te polazeći od njih uspostavlja se kulturni identitet“²⁹.

1.4.3. Kulturni identitet u socijalno-biheviorističkoj paradigmi

Za ovaj pristup kulturnomu identitetu važan je rad psihologa F. B. Skinnera. Ova paradigma uključuje biheviorističku sociologiju i teoriju razmjene na koju velik utjecaj ima i gospodarstvo. Skinner je pravio odklon i od mikro- i od makro-teorija jer je smatrao da uobličuju mistične entitete. Držao je da se kultura zajednice sastoji od ponašanja koja možemo razumjeti ako razumijemo pojmove nagrada i cijena.

Izvorište kontrole nad pojedincem jesu posljedice koje proizlaze iz određenoga ponašanja. U teorijama socijalnih činjenica činitelj je uvjetovan izvana, djelovanjem normâ, vrijednosti, struktura i slično, a izvorište kontrole nad pojedincem jesu globalne strukture i institucije.³⁰ Biheviorističkoga sociologa zanima odnos koji se uspostavlja „između učinka ponašanja nekog aktera na okoliš i njegova utjecaja na akterovo kasnije ponašanje“³¹. Osnovni koncept u biheviorističkoj sociologiji jest potkrjepljivanje. Potkrjepljivanje je nagrada samo ako utječe na činiteljevo ponašanje. Tako je hrana potkrjepljivač gladnoj osobi, ali sitoj nije. Kažnjavanje može spriječiti nekoga u određenome ponašanju. Mnogi

27 B. STOJKOVIĆ, *Identitet i komunikacija*, Fakultet političkih nauka, Beograd, 2002., str. 14.

28 Stigma je grčka riječ koja znači obilježje, žig, biljeg, znamen.

29 B. STOJKOVIĆ, *n. dj.*, str. 15.

30 Usp. G. RITZER, *n. dj.*, str. 163-167.

31 *Isto*, str. 267.

su potkrjepljivači specifični samo za neke situacije, međutim novac i socijalni status primjeri su općih potkrjepljivača. Smatra se da i oni vremenom postaju potkrjepljivači sami za sebe i da najvjerojatnije ne će zaustaviti želju za nečim većim.

Claude Lévi-Strauss razvijao je strukturalizam, ali u njegovu radu mogu se naći elementi razmjene koji se temelje na dvjema osnovnim pretpostavkama; prvo, socijalna je razmjena proces koji se odvija isključivo među ljudima; drugo, socijalna razmjena nadilazi pojedinačni interes jer se socijalna razmjena „podržava nadindividualnim snagama, kolektivnim i kulturnim silama“³². Tako se primjerice vjenčana slavlja organiziraju zato što je takav običaj, a ne radi darova, ili djeca ne plaćaju dug svojim roditeljima nego se na isti način brinu za svoju djecu. Za Lévi-Straussa važan je moralni sustav razmjene. On je razvijao strukturalizam i primijenio ga za razumijevanje sustava srodstva i mitova. „Bez obzira na to što su mitovi željeli da iskažu, oni su ponavljali ili ponavljaju istu priču, a ta priča je izlaganje zakona duha na kome oni počivaju. Nije čovjek taj koji smišlja mitove, već se mitovi osmišljavaju u ljudima.“³³ Za Lévi-Straussa ljudsko mišljenje i svi oblici društvenosti imaju određenu strukturu koja nije jednostavno vidljiva, ali se može razotkriti u ljudskoj kulturi koju te strukture oblikuju. Ljudi su ograničeni strukturama svijesti.

2. Globalizacija

2.1. O pojmu globalizacije

Izraz globalizacija (lat. *globus* – lopta; kasnije – zemaljska kugla) obuhvaća širok spektar gospodarskih, političkih i kulturnih težnja u suvremenome svijetu. Globalizacija je pojava o kojoj se danas naveliko raspravlja. Raspravlja se o njezinim uzrocima, dimenzijama i mogućim posljedicama. „Izgleda da je taj pojam po prvi put upotrijebljen 1985. godine u djelu *Globalizacija tržišta* Theodora Levitta, u kojem

³² Isto, str. 275.

³³ U. Eko, *Kultura, informacija, komunikacija*, Nolit, Beograd, 1973., str. 318.

taj autor opisuje duboke promjene u svjetskoj ekonomiji u posljednjim desetljećima.“³⁴

O globalizaciji se raspravlja kao o višedimenzionalnoj pojavi jer je ona proces koji utječe na gospodarstvo, društvo, politiku, pravo itd. Među sociolozima ne postoji zajedničko mišljenje o tome što je globalizacija, ali postoji određeno slaganje oko tvrdnje da je ona višedimenzionalan dugotrajan proces koji je povezan s deteritorijalizacijom i sve većom međupovezanosti na planetarnoj razini.

Uzrok ove pojave ponajprije leži u razvoju informacijske i komunikacijske tehnologije. Internet je postao „novi, globalni, nositelj svjetske komunikacije i razmjene informacija, dostupan svakom individualnom korisniku koji ima pristup računalnoj mreži“³⁵. Integracija svjetskoga gospodarstva pridonijela je pojačavanju globalizacije. Preko globalnoga gospodarstva promjene koje se događaju u informacijskome svijetu postaju vidljive. „Golemi prinosi i neprocjenjive dobiti koje ostvaruju razne multinacionalne korporacije donose iste takve prihode državnim proračunima vladajućih svjetskih sila“³⁶ koje globalizaciju predstavljaju kao sudbinu čovječanstva, žele je ubrzati, a za to im je ponajprije potrebno ukloniti sve one prepreke o koje se globalizacijski procesi spotiču.

Niz političkih promjena postaje pokretačka snaga procesima suvremene globalizacije. Između njih možemo izdvojiti kraj Hladnoga rata, pad Berlinskoga zida i pad komunizma. S jedne strane ove su promjene pokretačka snaga globalizacije, a s druge su rezultat same globalizacije koja i dalje djeluje kao otvoren proces čije posljedice još dovoljno ne znamo.

Rasprave o globalizaciji različito su motivirane; neke su usmjerene na ono što nam globalizacija pridonosi, a neke na ono što nam oduzima. „David Held sa suradnicima (1999.) proučio je sve kontroverze i podijelio učesnike u raspravi u tri široke škole mišljenja: skeptike, hipergloba-

34 N. M. ROŠČIĆ, *Nova religija globalizma*, Hrvatska provincija sv. Jeronima Franjevac konventualaca, Zagreb, 2003., str. 11.

35 M. PELC, *Pismo, knjiga, slika: Uvod u povijest informacijske kulture*, Golden marketing, 2002., str. 192.

36 B. ŽEPIĆ, *Sociologija*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2007., str. 405.

liste i transformacionaliste.“³⁷ Skeptici se bave procesima regionalizacije u okviru svjetskoga gospodarstva. Milardović ističe kako skeptici vide svijet koji se „kreće prema stvaranju regionalnih blokova i sukoba civilizacija“³⁸. Hiperglobalisti smatraju da je globalizacija realan fenomen, neovisan o nacionalnim granicama; oni ukazuju na rađanje globalnoga doba i globalne civilizacije. Transformacionalisti zauzimaju srednju poziciju u odnosu na skeptike i hiperglobaliste.

Globalizacija se ne događa samo u okviru globalnih sustava; zahvaljujući medijima i internetu, svijet je ušao u naše domove. Posljedice globalizacije teško je predvidjeti i kontrolirati, a Ulrich Beck tvrdi da „globalizacija nije sudbina, globalizacija se može oblikovati“³⁹. On smatra da živimo u globalnome, rizičnom društvu u kojemu najveći rizici proistječu iz ljudskoga znanja i tehnologije. Ćazim Sadiković pak ističe kako je „potrebno mnogo inventivnosti da bi proces globalizacije, umjesto sadašnjih ‘divljih’ tokova, počeo proizvoditi željene pitome i humane posljedice“⁴⁰.

2.2. Kultura i globalizacija

Suvremeno doba obilježavaju globalizacijski procesi čiji se nezauzavljivi hod prepoznaje po prelaženju granica svih vrsta. Vidljivi trag što ga ti procesi za sobom ostavljaju jesu promjene koje se događaju u svim oblicima društvenoga života. Osobito važne promjene događaju se u kulturi. Svijet koji je sazdan od mnoštva različitih kultura, pri čemu se kulturna raznolikost doživljava kao bogatstvo, suočen je s globalizacijom što, govoreći kulturološkim pojmovljem, znači širenje amerikanizacije u svjetskim razmjerima.

Samuel P. Huntington uočava kulturne sukobe širom svijeta te ih prepoznaje kao osnovne izvore sukoba u budućnosti. Smatra da je u razdoblju poslije Hladnoga rata „kultura postala važna, a kulturni je identitet

37 A. GIDDENS, *n. dj.* str. 63.

38 A. MILARDOVIĆ, *Pod globalnim šeširo: Društva i države u tranziciji i globalizaciji*, Centar za politološka istraživanja, Zagreb, 2004., str. 155.

39 U. BECK, *Moć protiv moći u doba globalizacije: Nova svjetskopolitička ekonomija*, Školska knjiga, Zagreb, 2004., str. 11.

40 Ć. SADIKOVIĆ, *Ljudska prava na udaru globalizacije*, Centar za sigurnosne studije – BiH, Sarajevo, 2006., str. 14.

većini ljudi najvažniji⁴¹. Kulturni se identitet u najopćenitijemu obliku prepoznaje kao civilizacijski identitet. Zamisao o stvaranju opće civilizacije za Huntingtona je proizvod zapadne civilizacije. „Univerzalizam je ideologija Zapada za sučeljavanje s nezapadnjačkim kulturama.“⁴² Vjerovanje u univerzalnost zapadne kulture lažno je, nemoralno i opasno. Naime, ovo Huntingtonovo djelo ubraja se u korpus literature koja pokušava definirati svijet nakon Hladnoga rata kada je kultura postala podjednako i spajajuća i razdvajajuća sila.

Budući da kultura slijedi moć, kao logična posljedica zapadnoga univerzalizma nameće se imperijalizam, tvrdi Noam Chomsky opisujući imperijalizam kao nastojanje Sjedinjenih Država da postignu globalnu dominaciju. Na početku trećega tisućljeća „izbor između hegemonije i opstanka vjerojatno još nikad nije bio tako oštro postavljen“⁴³. Amerika demonstrira svoju globalnu dominaciju na gospodarskome, političkome, vojnome i kulturnome polju. Početkom 2003. godine istraživanja su pokazala da je strah od Sjedinjenih Država u svijetu poprimio neslućene razmjene; one su postale svjetska sila koja je proglasila globalnu prevlast.

Amerikanci preuzimaju kontrolu i nadzor nad javnim mnijenjem zato što pri gubitku mogućnosti upravljanja ljudima silom kontrola stavova i mišljenja postaje presudna. Danas je ta kontrola više u rukama korporacija negoli u rukama vlasti. Mehanizmi kontrole mišljenja i stavova sada su privatne tiranije, odnosno korporacijski sustavi koji su usko povezani s vladajućim strukturama.⁴⁴

Švicarski sociolog Jean Ziegler jedan je od najutjecajnijih sociologa razvoja, autor je više djela o globalizaciji koja su izazvala veliku pozornost misleće svjetske javnosti. On se služi brojnim gospodarskim pokazateljima na temelju kojih naglašava socijalnu stranu globalizacije. Smatra da su se danas u svijetu oblikovali i učvrstili novi feudalni sustavi, neusporedivo

41 P. S. HUNTINGTON, *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori, Zagreb, 1997., str. 36.

42 *Isto*, str. 89.

43 N. CHOMSKY, *Hegemonija ili opstanak: američke težnje za globalnom dominacijom*, Naklada Ljevak, 2004., str. 10.

44 Usp. N. CHOMSKY, *Imperijalne težnje: Razgovori o svijetu nakon 11.09.*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2006., str. 21.

jači, ciničniji, suroviji i lukaviji od onih starih. To su privatne transkontinentalne tvrtke koje provode svjetsku vlast. Nove feudalne velikaše naziva kozmokratima i gospodarima carstva srama. Danas kada se planet gotovo ruši pod teretom bogatstva, gospodari imperija srama namjerno izazivaju oskudicu zato što samo oskudica jamči zaradu. Primjena krajnjega nasilja postala je kulturni čin ugrađen u svjetski poredak. Najveća sramota na početku trećega tisućljeća jest smrt milijuna ljudskih bića zbog pothranjenosti i gladi. „Glad izaziva tešku patnju tijela, slabljenje motivacije i umnih sposobnosti, isključenje iz aktivnog života, društvenu marginalizaciju, neizvjesnu sutrašnjicu, gubitak gospodarske autonomije. Ona otvara put prema smrti.“⁴⁵ Gladan čovjek vodi stalnu, ali i beznadnu bitku za svoje dostojanstvo. Kapitalistički feudalni sustav stvorio je dug i glad koji se prožimaju u smrtonosnome krugu. Svijest o identitetu živi u svakome ljudskom biću. Osjećaj srama, kao jedan od bitnih dijelova morala, postao je nerazdvojan od svijesti o identitetu.

Jeremy Rifken pita se može li čovjek biti Katalonac i ujedno Španjolac, Europljanin i građanin svijeta. Misli da može ako lokalne kulture nisu ugrožene, ako ljudi nisu u poziciji da svoju kulturu smatraju imovinom koju treba obraniti. Kulturni je identitet ona bitna karika o kojoj ovisi uspjeh europskoga sna.⁴⁶ Novi model europskoga puta nude kozmopoliti. Oni pojam kozmopolitizma rabe „kao *sociološki* pojam, i za sasvim određenu društvenu situaciju – *za poseban oblik društvenog postupanja prema kulturalnoj različitosti*“⁴⁷, pri čemu priznavanje kulturalne različitosti postaje maksimum, što znači da se tuđe ne bi doživljavalo kao prijetnja nego kao obogaćenje.

Ulrich Beck ističe da se danas živi bez obzira na granice, ali se pritom ne moramo odreći svoga izvornog identiteta. Imati korijene i krila znači spojiti provincijalizam s iskustvenim bogatstvom građanina svijeta, a to bi moglo postati zajedničkim civilizacijskim nazivnikom heterogenih društava unutar svjetske kulture. Važan čimbenik kulturnoga identiteta

45 J. ZIEGLER, *Imperij srama*, Izvori, Zagreb, 2007., str. 98.

46 Usp. J. RIFKIN, *Europski san: Kako europska vizija budućnosti polako zasjenjuje američki san*, Školska knjiga, Zagreb, 2006., str. 295.

47 U. BECK – E. GRANDE, *Kozmopolitska Europa: Društvo i politika u drugoj modernosti*, Školska knjiga, Zagreb, 2006., str. 26.

jest jezik. Mnogi jezici i narječja kojima se govori u Europi za mnoge je zaprjeka horizontalnoj isprepletenosti. Točno je da je vlastiti jezik nužan izvor identiteta. Međutim, jezik je istodobno i izvor identiteta i sredstvo ukidanja granica i interkulturalne komunikacije. Govoriti različite jezike znači biti udomljen u više različitih kultura istodobno, znači živjeti dijaloški, znači i mogućnost da sami sebe promatramo izvana.

3. Kulturni identitet i globalizacija

3.1. Modernost, postmodernost i kulturni identitet

Modernom društvu prethodilo je predmodernom, tradicionalno društvo koje obilježava odsutnost pokretljivosti i promjene. Kultura predmodernoga društva bila je određena običajima, religijom i mitološkim pogledom na svijet. Život se odvijao na malome prostoru, unutar kolektiviteta koji je bio jamac preživljavanja, odvijao se u vremenu koje se doživljavalo ciklički i relativno zatvorenim. Čovjek je bio određen rođenjem, svojom pripadnošću obitelji, rodu, zajednici, staležu, religiji. Glavni elementi modernosti nastaju još u 14. stoljeću, dakle u vrijeme renesanse kada se uz individualizam rađaju novi oblici privatnoga vlasništva, tržišno gospodarstvo i racionalnost koji će postati temeljna obilježja modernosti. Moderni način razmišljanja svoje izvorište ima u prosvjetiteljstvu 18. stoljeća koje je izraz duboke vjere u svjetlo uma, vjere u sposobnost ljudi da sredstvima razuma i empirijskim istraživanjem mogu shvatiti i kontrolirati stvarnost u cjelini. Klasični sociolozi 19. i s početka 20. stoljeća, o kojima je već bilo riječi, vjerovali su da mogu pronaći razumljivu objektivnu i konačnu teoriju društva.

3.2. Globalizacija i kulturni identitet u postmodernističkoj perspektivi

Postmodernost (lat. *post* – poslije; fr. *moderne* – suvremen, nov) izraz je koji se rabi za sve aspekte suvremenosti, a ušao je u modu sedamdesetih godina 20. stoljeća, ponajprije u arhitekturu. Ovdje je važno istaknuti da suvremenost obilježava globalizacija koju bismo vrlo jednostavno

mogli odrediti kao sve veću povezanost na globalnoj razini, pri čemu moramo imati na umu da jednostavnoga određenja globalizacije nema zato što nju prate mnogobrojni, složeni i uzajamno povezani globalizacijski procesi koji se odvijaju na području gospodarstva, politike, kulture te životne sredine. Djelovanjem globalizacijskih procesa na svim ovim područjima dogodile su se promjene koje su utjecale na tijek sociološke misli posljednjih desetljeća 20. stoljeća kao i na početku 21. stoljeća. U ovome je surječju opravdana postmodernistička tvrdnja da su osnovne ideje prosvjetiteljstva u suvremenome svijetu napuštene.

Postmodernisti odbacuju univerzalne principe i nastoje da razmontiraju sve sisteme i uvjerenja. Priznavanje da živimo u univerzumu bez centra, kažu oni, potiče kreativnu, kulturnu raznovrsnost i uzbudljivu plastičnost stilova života. To nas primorava da priznamo legitimnost pluraliteta perspektiva i da stalno ispitujemo ideje, jer u osnovi sve interpretacije su subjektivne, a sve znanje je relativno i pogrešivo.⁴⁸

Postmodernist, francuski teoretičar Jean-François Lyotard postmodernizam definira kao „nevjericu prema metanarativu“, jer živimo u povijesnome trenutku koji je obilježen gubljenjem vjere u moderni metanarativ o razumu što napreduje prema boljem društvu. U postmodernome društvu znanje nije cilj po sebi; cilj je proizvesti znanje koje se može kupiti i prodati.⁴⁹

Michel Foucault obrnuo je moderni odnos znanja i moći (znanje je bilo moć, i to moć nad prirodom). Foucault smatra da je znanje moć nad drugima, moć određenja drugih. „Znanje prestaje biti oslobođenjem i postaje načinom *nadzora, regulacije i discipline*.“⁵⁰ Po Foucaultu moć proizvodi realnost, društva sve više odlikuju moć kažnjavanja, nadzora i praćenja. Ljude se prati i nadzire kao pojedince, a ne kao društvene skupine; zato im je teže graditi identitete utemeljene na društvenoj interakciji. Odnosi moći oblikuju pojedince, a moć kažnjavanja i nadzora važan su čimbenik u fragmentiranju identiteta.

48 M. PERI, *Intelektualna istorija Evrope*, Clio, Beograd, 2000., str. 646.

49 Usp. *isto*, str. 642.

50 R. KALANJ, *Globalizacija i postmodernost*, Politička kultura, Zagreb, 2004., str. 149.

U kasnijim radovima Foucault govori o odnosu moći, dominacije i otpora u suvremenome društvu. Analizu moći povezuje s antagonističkim borbama društvenih pokreta tvrdeći da oni osporavaju subjektifikaciju. S jedne se strane društveni pokreti zasnivaju na afirmaciji postojećih identiteta (afirmiraju pravo na različitost i naglašavaju sve što pojedince čini istinskim individualcima), a s druge strane negiraju postojeće identitete, napadaju sve što izdvaja pojedince, raskida njegove veze s ostalima, odvaja ga od zajednice, prisiljava ga da se okrene sebi, vezuje ga za vlastiti identitet.⁵¹

U postmodernističkome krugu nedvojbeno važno mjesto pripada Jeanu Baudrillardu koji je dao originalan prinos u proučavanju sociologije kulture i sociologije medija. U svojim prvim važnijim radovima tematizira područje potrošnje smatrajući da potrošački predmeti utječu na strukturiranje ponašanja. Kategorije statusnih grupa prepoznaju se po potrošačkim predmetima. Potrošnja je neodvojiva od reklamnih kodova koji se proizvode pomoću simbola i tu počinje beskrajna igra znakova. „Potrošačke predmete valja razumjeti ne kao odgovor na posebne potrebe i probleme nego kao mrežu plutajućih označitelja koji imaju neiscrpnu sposobnost poticanja želja.“⁵² Baudrillard ističe važnost znakova u ljudskoj kulturi. Znakovi su u svojoj prvoj fazi odražavali stvarnost, a nakon toga su se počeli transformirati, što znači da u sljedećoj fazi znakovi nisu odražavali stvarnost nego su imali zadaću prikriti dio stvarnosti ili prikriti odsutnost dijela stvarnosti. U svojoj trećoj fazi, koju Baudrillard vezuje za društvo izobilja, znakovi su izgubili svaku vezu sa stvarnosti i tako postali čisti *simulacrum*, slika nečega što ne postoji. Živimo u svijetu *simulacruma* koji je utemeljen na proizvodnji i razmjeni slobodnolebdećih slika.

U Baudrillardovu svijetu sve je „hiper“ ili vlastiti suvišak. Biti „hiper“ znači upravo rastvoriti stare opreke, što ne znači da su one time nadmašene i razriješene. Kada je granična crta između stvarnog i imaginarnog narušena, realnost nije više sputana niti prinuđena na samoopravdavanje. Ona se preobražava u jedini vid postojanja i stoga postaje još realnijom.⁵³

51 Usp. K. NESH, *n. dj.*, str. 34-35.

52 R. KALANJ, *n. dj.*, str. 196.

53 *Isto*, str. 204.

Baudrillardov pogled na postmoderni svijet izgubio je svaki optimizam. U postmodernome društvu prevladaju mediji, komunikacije, informacije i znakovi pa je došlo do ukidanja subjekta, značenja, istine, prirode, moći i same realnosti. Samu realnost Baudrillard vidi kao apokalipsu simulacije, a aktualno stanje kao stanje orgije koje nije ništa drugo doli trenutak oslobađanja na svim područjima. No, Baudrillard se pita što da se radi nakon orgije.⁵⁴

3.3. Utjecaj globalizacije na fragmentiranje kulture i kulturnoga identiteta

Teoretičari poput Stephena Crooka, Jana Pakulskoga i Malcolma Watersa suvremeno doba vide kao prijelazno doba iz modernih u postmoderna društva. Smatraju da je modernu kulturu obilježavala diferencijacija, racionalizacija i komodifikacija te da je unutar moderne kulture glavni izvor identiteta obitelj i klasno podrijetlo. U suvremene društvu dolazi do intenzifikacije modernih kulturnih procesa i nekih procesa rada. Komodifikaciju, racionalizaciju i diferencijaciju zamjenjuju hiperkomodifikacija, hiperacionalizacija i hiperdiferencijacija. Iako nastali iz modernosti, ovi procesi obrću neke trendove modernosti i samim tim omogućuju nastanak novoga tipa kulture koju Crook i suradnici nazivaju postkulturom. Smatraju da se danas gubi jedinstvena obiteljska kultura i da svaki član obitelji može izabrati vlastiti životni stil – svatko može biti što god izabere.

Pitanje kulturnoga identiteta naziv je djela, ali ujedno i važno pitanje na koje Stuart Hall pokušava odgovoriti. Predodžbe o identitetu mijenjale su se. U predmodernim društvima identitet je proistjecao iz pripisanoga položaja, dakle stjecao se rođenjem. Hall smatra da je prekretnica učenje francuskoga filozofa Renéa Descartesa (1596. – 1650.), iz čega je proistekla nova koncepcija identiteta koja je otrgla čovjeka iz velikoga lanca bića. Hall smatra da su važan prinos razumijevanju identiteta dali i simbolički interakcionisti koji su isticali da se individualni identitet oblikuje jedino u interakciji s drugima, a to je ujedno i način

⁵⁴ Usp. *isto*, str. 206-207.

na koji postajemo slični drugima. Suvremeno doba iznjedrilo je nastajanje fragmentiranih identiteta, koji sve više postaju njegova odlika, a razlozi ponajprije leže u društvenim promjenama čiji je ritam ubrzan do te mjere da ljudi više nemaju jedinstvenu predodžbu o tome tko su zapravo. Oni imaju po nekoliko identiteta koji su ponekad proturječni ili pak nerazriješeni.

Hall nadalje ističe kako su na fragmentaciju identiteta utjecali novi društveni pokreti, politika identiteta te feminizam. Identitet se tako fragmentirao prema etničkoj pripadnosti, religiji, dobi, nacionalnosti, rodu itd. Osobito važan učinak na fragmentiranje identiteta imaju globalizacijski procesi koji su omogućili lakoću kretanja, brzo svladavanje prostora, napredak u komunikaciji. Na postojeće identitete globalizacija s jedne strane djeluje fragmentirajuće, otvarajući razne mogućnosti identifikacije, a s druge strane, preko globalnoga konzumerizma (Coca-Coca), djeluje homogenizirajuće, stvarajući više sličnosti među ljudima. Kulturni identitet nikada ne podrazumijeva konačnu zaokruženost i samo jedno značenje. Hall ističe kretanje od relativno stabilnih identiteta prema fragmentiranijim identitetima te naglašava sve veću važnost etniciteta u formiranju identiteta. Za razliku od Halla, Sigmund Bauman otišao je znatno dalje tvrdeći da identitet više nema nikakav čvrst temelj te da je postao samo pitanjem izbora. Pojedinci ga mogu mijenjati kada i kako žele. Trajni identiteti ne postoje pa postmoderni pojedinac može mijenjati identitet po volji.

3.4. Globalizacija i razlomljeni identitet

Baumanovu stajalištu upućene su kritičke primjedbe. Može se prihvatiti stav da su se neke promjene u identitetu dogodile, ali ne toliko radikalne, kao na primjer da je identitet do te mjere fragmentiran i kratkovječan te ga možemo mijenjati kao kakav komad jeftine odjeće. U suvremenome dobu, koje Thomas Friedman naziva novom erom globalizacije, „sustav globalizacije dogodio nam se brže no što se razvijala naša sposobnost da se naučimo vidjeti ga i razumjeti“⁵⁵.

55 T. L. FRIEDMAN, *Lexus i maslina: Razumijevanje globalizacije*, Izvori, Zagreb, 2003., str. 37.

Po Friedmanu, Lexus i maslina prilično su dobri simboli globalnoga doba. Lexus je tvornica luksuznih automobila u predgrađu Tokija u kojoj sav rad obavljaju roboti. Maslinska stabla predstavljaju sve ono što nas ukorjenjuje, usidruje i smješta negdje na ovome svijetu. Maslinska stabla predstavljaju našu pripadnost obitelji, zajednici, plemenu, naciji, vjeri ili onomu što zovemo domom. Za svoje se masline borimo jer nam daju osjećaj samopoštovanja i pripadnosti, važne su nam kao zrak i hrana. Opsjednutost maslinama nije dobra jer nas može voditi do stvaranja identiteta, veza i zajednica što se temelje na isključivanju drugih. Bez doživljaja doma i pripadnosti život je ogoljen i iskorijenjen. I Lexus je isto tako iskonski ljudski nagon za prehranjivanjem, usavršivanjem, prosperitetom i suvremenosti. U globalizaciji se danas odvija drama; hrvanje, natezanje i uravnoteživanje između Lexusa i maslinova stabla.⁵⁶ Globalizacija će biti održiva pokaže li se kao konfederacija zasebnih kultura, a ne kao njihova homogenizacija, te bude li promicala kulturno raznolik svijet.

Za razumijevanje identiteta potrebne su nam i modernističke i postmodernističke teorije. Tako smatra Harriet Bradley. Društva su kaotična, ali i uređena; ponašanja su varijabilna, ali i predvidljiva; društveni se odnosi mijenjaju, ali su i stabilni i trajni. Identiteti su postali tečniji i uključuju više izbora. Bradley ističe četiri aspekta nejednakosti: klasu, rod, „rasu“ i etnicitet te dob. Smatra da su identiteti ukorijenjeni u članstvo u društvenoj skupini; oni počivaju na nejednakostima, društvenim podjelama i razlikama. Identitet valja shvatiti kao nešto što djeluje na različitim razinama, dakle valja ga poimati kao pasivni, aktivni i politizirani identitet. Bradley drži da je klasa izvor pasivnoga identiteta; manje je vidljiva i uočljiva negoli dob, „rasa“/eticitet i rod. Smatra da klasa ne izumire nego da se danas sve više i polarizira i fragmentira. Fragmentacija i polarizacija u suvremenome društvu za posljedicu imaju razlomljene identitete ljudi koji su i dalje zapravo društveni.⁵⁷

Amin Maalouf naglašava da se identitet ne pregrađuje, ne dijeli se na polovice niti na trećine. „Nemam više identiteta, imam jedan je-

56 Usp. *isto*, str. 42.

57 Usp. M. HARALAMBOS – M. HOLBORN, *n. dj.*, str. 928-932.

dini, stvoren od svih elemenata koji su ga oblikovali, prema osobitom 'doziranju' koje nikad nije isto od jednog čovjeka do drugog.⁵⁸ Među elementima identiteta postoji hijerarhija koja nije statična, mijenja se s vremenom i duboko utječe na ponašanje. Elementi identiteta koje Maalouf naziva „genima duše“ nisu svedeni na službene registre; oni su određeni pripadnošću. Svi ljudi nečemu pripadaju: nekoj vjerskoj tradiciji, nacionalnosti, etničkoj ili jezičnoj skupini, obitelji, zanimanju, pokrajini, stranci, zajednici osoba koje imaju iste spolne sklonosti itd. Ovaj je popis znatno veći, no važno je napomenuti da sve pripadnosti nemaju istu važnost za pojedinca u određenome trenutku. Kada je riječ o globalizaciji i njezinu utjecaju na kulturni identitet, Maalouf se često služi metaforama pa globalizaciju vidi kao „vjetar“ koji puše i bilo bi besmisleno pokušati sputati ga. Za autora su religija i jezik najvažniji elementi kulturnoga identiteta, s tim da jeziku daje prednost jer ima tu osobinu da istodobno može biti čimbenik identiteta i sredstvo komunikacije; jezik je os kulturnoga identiteta.

Zaključak

Vrijeme u kojemu živimo obilježavaju globalizacijski procesi utemeljeni na telekomunikacijskoj tehnologiji koja povezuje svijet, mijenja predodžbu vremena i prostora, kao i poimanje granica. Pod pojmom granica ne misli se samo na međudržavne granice nego i one unutar kojih se ljudski svijet oblikuje i ispunjava smislom. Općenito govoreći, identitet se odnosi na ono kako ljudi poimaju sebe. Moći postaviti pitanje tko sam ja i moći odgovoriti na to pitanje pretpostavlja postojanje multiplikativnoga odnosa između genetičkih i društvenih, odnosno kulturnih čimbenika. Postojanje identiteta uvjetovano je postojanjem onoga drugoga; drugost je osnovno načelo po kojemu se definira identitet. I danas, kada se sve znanje svijeta može strpati u đaćku pernicu, novorođenomu djetetu u najboljoj želji ne stavlja se u ruke ta „mnogoznana“ pernica da raste uz nju. I danas se novorođenče stavlja u majčino

58 A. MAALOUF, *U ime identiteta: Nasilje i potreba za pripadnošću*, Prometej, Zagreb, 2002., str. 10.

naručje ili pak u naručje drugoga ljudskog bića, a taj trenutak može se označiti kao početak specifično ljudskoga procesa socijalizacije koji se ostvaruje preko svojih bitnih elemenata, interakcije i učenja.

Budući da se kulturni identitet promatra u kontekstu razvoja društva, možemo govoriti o kulturnome identitetu predmodernih društava, kulturnome identitetu modernih društava te kulturnome identitetu suvremenoga društva, koje neki vide kao postmoderno društvo, a neki pak kao kraj moderne. Kada se govori o kulturnome identitetu modernih društava, onda se najčešće govori o rodnome, klasnome i nacionalnome identitetu. Kulturni identitet suvremenoga društva ne može se promatrati izvan konteksta globalizacijskih procesa koji su utjecali na fragmentiranje kulture i kulturnih identiteta. Identiteti ljudi postaju osobniji i individualniji, ali to nikako ne znači nestajanje kulturnih identiteta utemeljenih na obiteljskoj, religioznoj, klasnoj ili rodnoj pripadnosti. Dogodile su se neke promjene u identitetu, ali one nisu toliko radikalne kako to predstavljaju neki teoretičari. Ne možemo nijekati činjenicu da raznolikost i izbor postoje, ali i činjenicu da velikomu broju ljudi znače isto što i sloboda medija nepismenu čovjeku. Sociološko znanje o kulturnome identitetu zasigurno nije savršeno, stoga je poželjno i hvalevrijedno da ga i nadalje upotpunjujemo i zaokružujemo.

Literatura

- BECK, U. – GRANDE, E., *Kozmopolitska Europa: Društvo i politika u drugoj moderni*, Školska knjiga, Zagreb, 2006.
- BECK, U., *Moć protiv moći u doba globalizacije: Nova svjetska politička ekonomija*, Školska knjiga, Zagreb, 2004.
- CHOMSKY, N., *Hegemonija ili opstanak: Američka težnja za težnja za globalnom dominacijom*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2004.
- CHOMSKY, N., *Imeprijalne težnje: Razgovori o svijetu nakon 11. 09.*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2006.
- DURKHEIM, E., *O podeli društvenog rada*, Prosveta, Beograd, 1972.
- ECO, U., *Kultura, informacija, komunikacija*, Nolit, Beograd, 1973.

- FANUKO, N., *Sociologija*, Profil, Zagreb, 2005.
- FRIEDMAN, T. L., *Lexus i maslina: Razumijevanje globalizacije*, Izvori, Zagreb, 2003.
- GIDDENS, A., *Sociologija*, Čaruga print, Beograd, 2007.
- HABERMAS, J., *Filozofski diskurs moderne*, Globus, Zagreb, 1988.
- HABERMAS, J., *Saznanje i interes*, Nolit, Beograd, 1975.
- HALDER, A., *Filozofijski rječnik*, Naklada Jurčić d.o.o., Zagreb, 2002.
- HARALAMBOS, M. – HOLBORM, M., *Sociologija*, Golden marketing, Zagreb, 2002.
- HUNTINGTON, P. S., *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori, Zagreb, 1997.
- KALANJ, R., *Globalizacija i postmodernost*, Politička kultura, Zagreb, 2004.
- KUKIĆ, S., *Sociologija: Teorija društvene strukture*, Sarajevo, 2004.
- KUVAČIĆ, I., *Uvod u sociologiju*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2004.
- MAALOUF, A., *U ime identiteta: Nasilje i potreba za pripadnošću*, Prometej, Zagreb, 2002.
- MESIĆ, M., *Multikulturalizam*, Školska knjiga, Zagreb, 2006.
- MILARDOVIĆ, A., *Pod globalnim šeširom: Društva i države u tranziciji i globalizaciji*, Centar za politološka istraživanja, Zagreb, 2004.
- MIMICA, A. – BOGDANOVIĆ, M., *Sociološki rečnik*, Zavod za udžbenike, Beograd, 2007.
- MUMINOVIĆ, R., *Ljudskost i povjesnost: Marksističko zasnivanje filozofske antropologije*, Svjetlost, Sarajevo, 1978.
- NASH, K., *Suvremena politička sociologija: Globalizacija, politika i moć*, Službeni glasnik, Beograd, 2006.
- PELC, M., *Pismo – knjiga – slika: Uvod u povijest informacijske kulture*, Golden marketing, Zagreb, 2002.
- PERI, M., *Intelektualna istorija Evrope*, Clio, Beograd, 2000.
- PEROTTI, A., *Pledoaje za interkulturalni odgoj i obrazovanje*, Educa, Zagreb, 1995.

- REPOVAC, H., *Sociologija simboličke kulture*, Magistrat, Sarajevo, 2003.
- RIFKIN, J., *Europski san: Kako europska vizija budućnosti polako zasjenjuje američki san*, Školska knjiga, Zagreb, 2006.
- RITZER, G., *Suvremena sociologijska teorija*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1997.
- ROŠČIĆ, N. M., *Nova religija globalizma*, Hrvatska provincija sv. Jeronima Franjevac konventualaca, Zagreb, 2003.
- SADIKOVIĆ, Ć., *Ljudska prava na udaru globalizacije*, Centar za sigurnosne studije – BiH, Sarajevo, 2006.
- STOJKOVIĆ, B., *Identitet i komunikacija*, Fakultet političkih nauka, Beograd, 2002.
- ZIEGLER, J., *Imperij srama*, Izvori, Zagreb, 2007.
- ŽEPIĆ, B., *Sociologija*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2007.

IRENA MUSA

CULTURAL IDENTITY AND GLOBALIZATION PROCESSES

Summary

The text represents a part of a bigger project which is related to cultural identity and globalization processes. Analyzing sociological theories, cultural identity is presented in the framework of three sociological paradigms: macrosociological paradigm or paradigm of social facts, microsociological paradigm or paradigm of social definitions and social behaviorism paradigm. Big changes happen in all areas of social life under the influence of globalization processes. The main intention of this paper is try to find an answer to the question how much the cultural identity is fragmented.

Key words: *culture, identity, globalization, globalization processes, fragmented identity, broken identity, modernity, post-modernity.*