

ОБРАД Д. САМАРЦИЋ¹
Универзитет Црне Горе
Филозофски факултет
Никшић (Црна Гора)

ГЛОБАЛНИ ЗДЕНАЦ КУЛТУРНЕ ФЛУИДНОСТИ И ЛАРСКЕ ЕПИФАНИЈЕ КУЛТУРНОГ ИДЕНТИТЕТА

САЖЕТАК: У односу на претходне цивилизације које су паралелно коегзистирале као релативно самодовољне културне оазе (примарно утемељене на *повезаности искуства* између географског места и културног контекста), између којих је било мање или више контаката, сарадње и преплитања, савремени свет се све више претвара у испреплетен прозирни светски систем у којем се урушава старо начело колективне аутономије и уступа место новом начелу – многоструких додира и односа, како на индивидуалном, тако и на колективном плану. То је свет у којем се Декартово начело, *мислим, дакле постојим*, мења новим начелом, *стојен сам, дакле постојим!* Резултат овог урушавања посебних друштвено-културних оаза јесте стварање друштвеног контекста који је М. Меклуан назвао „глобално село“; друштвеног контекста који превасходно карактерише „смрт сталности и присутности“, односно, то је свет у којем се, како је то Ф. Џејмисон истакао, истина искуства културног живота више не поклапа с местом у којем се он твори и одвија. Крајња последица ових процеса јесте *дејтериторијализација* (Томилсон), *десуверенизација* (Вирилио) и *денационализација* (Сасен) локалног простора и културног егоса, који, како је Е. Гиденс истакао, све више опседају и уобличавају збивања и догађаји који су се одиграли „километрима далеко и вице верса“. Ти процеси свеукупно бришу локалне вредности посебних култура, а човечанству као целини прети опасност, како предвиђа А. Солжењицин, *да постојане досадно једнообразно*. Стога се постављају питања како остварити истинску самосвојност у глобалним кретањима и како ускладити процесе глобализације са потребом очувања „ларских“ вредности културног идентитета.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: глобализација, глокализација, идентитет, детериторијализација, десуверенизација.

¹ obrads@ac.me
obradsamardzic@gmail.com

*Више ништа неће моћи бити учињено,
а да се цео свет не умеша у то.*

Пол Валери

Уколико бисмо покушали да оцртамо каледоскоп савременог друштва кроз призму процеса глобализације и *stricto sensu* одредимо оно што специфично одликује процес глобализације, што на својерстан начин представља епимону тачку с које рефлексивни одраз глобалне стварности доспева у аналитичко око јесте то да – у односу на премодерне „кутке живота“ који су паралелно коегзистирали као релативно самодоволне културне оазе, између којих је било мање или више контаката, сарадње и преплитања – савремени свет се све више претвара у један повезани *глобално-локални нексус*, у којем старо начело колективне аутономије уступа место начелу многоструких односа, како на индивидуалном, тако и на колективном плану. Мишљење да човечанство представља једну повезану целину није нова идеја. Међу првим мислиоцима ову идеју је тематизовао Полибије у другом веку пре н. е., када је описујући пораст Римског царства написао да у ранијим временима *догађаји у свету* нису имали никакву везу међу собом, „били су некако расути – сваки се од осталих разликовао и по циљевима и по исходима и по месту догађања“ (Полибије, 1988, стр. 43). Али од тада сви догађаји су уједињени у заједничком снопу искуства и сви, како казује Полибије, „теже истом циљу“².

Међутим, у највећем делу премодерне епохе, свест и искуство о свету као органској целини били су непознати – *село* је било практично почетак и крај света за типичног енглеског сељака, како су истакли Р. Лацеј и Д. Данзигер. Контакт са спољним светом био је пре изузетак неголи правило. „Посетиоци су били ретки, путници су мало пролазили, а одласци из села, по свему судећи били су само до најближе тржнице у граду“ (према: Held, 2004, стр. 1). Све до XVIII века, како пише П. Динцелбахер, задржао се овај образац живљења, штавише, представљао је једну од одлика менталитета премодерне епохе, јер човек тог времена „воли да живи у присном оквиру. [...] Група остаје верна једном одређеном простору, једном добро познатом подручју“ (Dincelbahr, 2009, стр. 513). Дакле, у премодерним друштвима веза између физичког места и друштвеног контекста се мање-више подударала, јер се највећи број аспеката друштвеног живота уобличавао под патронатом „присуства“ (Гиденс). Уједно та просторна близина је дубоко творила заједницу и обликовала њен специфични ментални амбијент, везе и припадност. Локална заједница „као место које осигурава миље познатог“ (Gidens, 1998, стр. 103) представљала је темељно извориште искуства и следствено градивно упориште идентитета.

Разматрајући премодерну епоху Ф. Фернандез-Арместо је описујући древне цивилизације Кине, Јапана и ислама истакао да су они у односу на савремени глобални свет били сасвим „дискретни светови“ (Fernandez-Armesto, 1995, стр. 1). У односу на традиционалне „заједнице

² Полибије истиче да од тог тренутка „историја као да постаје органска целина – догађаји у Италији и Либији повезују се са онима у Азији и Хелади и сви теже једном циљу“ (Полибије, 1988, стр. 43).

непосредног контакта“, савремено глобализовано доба „обележава свет без граница, ’ослобађање тираније дистанце’, реконфигурацију светског простора која подразумева међусобну зависност и комуникацију између свих тачака глобуса“ (Ђорђевић, 2009, стр. 372). За разумевање ових промена посебно важна детерминанта јесте технолошки развој који пружа инфраструктуру за *ипросторно и временско сажимање* света. Џ. Розенау напомиње да је управо технологија „укинула географске и друштвене раздаљине³ преко безвучних авиона, компјутера, земаљских сателита и многих других изума, који данас омогућавају да све више људи и роба брже и сигурније неголи икад раније прелазе простор и време“ (Росенау, 1990, стр. 17)⁴.

Револуција електронских медија⁵ и успон информатичког друштва у другој половини ХХ века учинили су да просторне и временске баријере нестану – преко интернета можемо да комуницирамо са целим светом у трену ока, а најзабаченији кутак у „глобалној екумени“ од нас је удаљен на један клик миша, јер технологија, како је истакао А. Ападурај, „великом брзином прелази најразличитије врсте некад непропусних баријера“ (Ападурај, 2008, стр. 559). Услед тога, Ж. Леклерк говори „о садашњости као ’јединственом светском периоду’, о ’синхроној заједници’⁶ оствареној први пут у историји човечанства“ (цит. у: Šobe, Marten, 2014, стр. 289). Речју, настаје један, како У. Бек рече, „компактни временски глобус“, у којем се догађаји и значења из различитих светских крајева сада одигравају „на *једној* временској осовини, а не више на многим различитима“ (Beck, 2003, стр. 52). Штавише, свет око нас све више подсећа на *ризомски лавиринт* (Делез и Гатари) са мноштвом умрежених линија које се налазе у међусобном

³ Овај процес поништавања даљине обезбеђен је помоћу мноштва изума (од пароброда, жељезнице, телеграфа до бежичног телефона и интернета) који су омогућили брже раздаљивање простора, односно скраћивање времена које је потребно да би се одређена дистанца савладала. Сажимање времена и простора према Д. Харвију „представља дуг историјски процес који је могуће прецизно измерити. Тај процес је сукцесивно водио ’смањивању свијета’ који је од 1500. до 1960. године у људском искуству и перцепцији ’смањен’ за 70 пута“ (Vuletić, 2009, стр. 30).

⁴ Ари овај процес раздаљивања простора сликовито описује кроз просечну брзину путовања од ХVIII до краја ХХ века. Тако на пример, за путовање од источне до западне обале САД у ХVIII веку било је потребно две године пешачења; у ХIX веку било је потребно четири месеца путовања поштанском кочијом; почетком ХХ века било је потребно четири дана путовања железницом, да би крајем истог века та раздаљина била савладана за мање од четири сата лета авионом (Urry, 2009, стр. 187).

⁵ Мејровиц напомиње да су „електронски медији променили значење простора, времена и физичких баријера као комуникационих варијабли. Сада можемо да разговарамо са неким на Аљасци, док се сунчамо на Флориди, можемо искусити вести о удаљеним догађајима у тренутку када се они дешавају или обновити искуства на слике, радње и гласове оних који су одавно мртви, и можемо седети у било којој просторији у било којој кући у земљи и добити изблиза поглед на фудбалску утакмицу као да седимо на трибинама“ (Meurowitz, 1985, стр. 13)

⁶ Меклуан је ту „синхрону заједницу“ средином прошлог века назвао „глобалним селом“ у које је била утиснута оптимистичка визија о величанственом свечовечанском разговору о заједничкој судбини, да би крајем истог века П. Вирилио тој визији супроставио визију злокобног „глобалног метрополиса“, који носи знак анонимности и фрагментарних односа, „у коме сви опште са свима, али у коме у ствари нико не општи ни са ким“ (Eriksen, 2003, стр. 77). Дакле, ради се о таквом друштвеном контексту који, супротно „правом селу“, примарно карактерише одсуство познатости и присутности као неопходних т(д)воришта „блискости“ у контактима и односима међу људима.

струјању и где се скоро све умреженим путем може довести у везу са свим. Услед тога, П. Вирилио тези о „крају историје“ (Ф. Фукујама) додаје тезу о „крају географије“ (Вирилио, 2000, стр. 14) као коначном исходу дромолошке револуције.

Крајњи исход ових процеса јесте детериторијализација и десуверенизација локалног простора, који све више уобличавају збивања и „догађаји који су се одиграли километрима далеко и вице верса“ (Gidens, 1998, стр. 69), односно „истина искуства више се не поклапа са местом у коме се одвија“ (Jameson, 1988, стр. 349; уп. Samardžić, Živković, 2015, стр. 95–110).

ОДБЕГЛИ ЕКРАН – ЗДЕНАЦ ГЛОБАЛНЕ КУЛТУРЕ ФЛУИДА

Из наведених промишљања видимо да глобализација означава један посебан облик повезивања у којем се просторно растојање смањује или чак нестаје. Рилке пева: „*крз сва се бића њружа простор један: суштински светски простор*“ (Рилке, 1986, стр. 96). И заиста, ова песничка епифанија у ери глобализације може послужити као химна једног новог царства – царства флуида, јер се у условима глобализације свет претвара у један детериторијализовани светски простор који, иако јесте оцртан бројним границама, ипак представља један прозирни континуум у којем се људи, идеје, добра, информације, културни производи, мање-више слободно крећу. Керни описује глобални свет као „цивилизацију слике“ – у којој *слика као слика*, а не као одраз стварности до те мере влада глобалним светом да је чак и стварност постала бледи одсјај слике.⁷ Глобални *одбегли екран*⁸ као номадско „станиште“ протока културних флуида јесте „природно

⁷ Према речима Кернија, „где год се окренемо свуда смо окружени сликама“ (Kearney, 1998, стр. 1), које до те мере замагљују нашу свест да смо склони поверовати да слике репрезентују изворне стварности, уместо да их одражавају. Сварност коју гледамо је заправо стварност која је готово увек представљена префабрикованим сликама, отуда је *стварно* и *имагинарно* готово немогуће разликовати. Ова „владавина слике“, према Кернију, евидентна је на скоро свим нивоима друштва – од политике до свакодневног живота. У *свету њолишке* председници и премијери бирају се по основу медијске слике коју представљају. У *медијском свету*, разне актуелности све више и више се преносе у облику сензационалистичких визуелних представа или „псеудодогађаја“, који иду до те крајности да се заправо феномен вести постепено замењује „сликом“ новинарског извештаја. У *економском свету*, евидентна је чињеница да потрошачко друштво, нарочито у постиндустријској фази, може одржати своју материјалну производњу само помоћу „скривених убеђивача“ – бренд-слика и свеprisутних реклама. Чак и у *свакодневном животи*, како истиче Керни, „можемо приметити да слика има првенство над стварношћу“, при чему наводи шаљиву анегдоту Д. Џ. Борстина о савременој приградској домаћици која на комшијски комплимент упућен њеном детету, одговара: „Да он је диван, али требало би да видите (његову) фотографију“ (*истио*, стр. 2). У нападној игри слика које симулирају једна другу, наш психички, као и физички свет је сада дубоко „колонизован индустријом слике“, тврди Керни (*истио*, стр. 1–5).

⁸ Екран је, према мишљењу Ж. Липовецког и Ж. Серое, један од кључних симбола наше цивилизације. Иако је зачет у праскзорје XX века, први пут се преко телевизије уселио у домове током 50-их година, а потом, током наредних деценија, нови екрани су почели да израњају великом брзином и умножавају се на експоненцијални начин: „екран компјутера, који убрзо постаје погодан за ношење и персоналан, екран конзоле за видео-игре, екран интернета и веб-света“, екран мобилног телефона и личних дигиталних помоћника, екран дигиталних фото-апарата, екран ГПС-а и разни други (Lipovecki, Seroa, 2013, стр. 23–24). Помоћу ових екрана, према речима Липовецког и Серое, „наступила је епоха глобалног екрана: он је

стање“ у којем се формира *зденац глобалне културе* која се путем *пројшока слика* успоставља као један од кључних „модел(м)а“ постмодерних трансформација у обликовању личног и културног идентитета. Следствено, у литератури се све чешће говори о развоју једне наднационалне, глобалне, светске културе, под којом се, како је истакао У. Хенерц, подразумевају „структуре значења које се крећу кроз мреже друштвене комуникације и не налазе се у целини ни на једној појединачној територији“ (цит. у: Фабијети и др., 2002, стр. 208). Те културне форме А. Ападурај је назвао медијским и идејним пејзажима, Л. Склер идеологијом потрошачке културе, а Е. Смит новим културним империјализмом (опш. упор. de Soza, 2002, стр. 21–25).

Оно што се назива глобалном културом јесте заправо – баумановски речено – „флуидна култура“. Будући да је флуидност, како напомиње Бауман, својство течности и плинана, а оно што њих разликује у односу на чврста стања јесте да они не могу да мирују, штавише, у додиру с другим облицима подложни су непрестаној промени облика, задржавајући тек мали дио својих молекула од којих се састоје.⁹ Ова својства која важе за флуиде су заправо и својства глобалне културе, јер ова култура, иако може имати свој извор од којег потиче и од којег се шири, она није везана ни за једно конкретно место, период, нити је укоренења у било којој посебној културној историји. Она је, како Е. Смит каже, „без контекста, истински меланж различитих компоненти извучених одасвуд и ниоткуд, рођених из бројних (пост)модерних кочија глобалних телекомуникационих система“ (Smith, 1990, стр. 177). Према Смиту, глобална култура садржи у себи нешто *безвременско*, она нема историју, али је зато широко раштркана у простору, она је „овде“, „свуде“ и „сада“, али је „одсечена“ од било које прошлости. *Латио сенсу*, она нема временску дубину и самим тим не продире дубоко у пружању културно профилисаног смисла значења за творење једног интегралног културног идентитета, већ дословно егзистира као дифузни архипелаг фрагмената¹⁰. У том смислу, Е. Смит износи тврдњу да је глобална култура,

свуда и у сваком тренутку, у продавницама и на аеродромима, у ресторанима и кафеима, у метроу, у колима и у авионима; екран свих димензија, раван екран, пун екран и мобилни мини-екран; екран на себи, екран са собом; екран за све употребе и екран да се све види. Видео-екран, минијатурни екран, графички екран, мобилни екран, тактилни екран: век на помолу век је свеприсутног, по облику разноликог, планетарног и мултимедијалног екрана“ (*истио*, стр. 23–24).

⁹ Флуиди, како каже З. Бауман, „се не држе дуго ниједног облика и стално су спремни (и склони) да га мијењају; зато је за њих важан само проток времена, а не простор који случајно заузимају. [...] Флуиди лако путују: ’теку’, ’развијевају се’, ’цуре’, ’отичу’, ’капају’, ’плаве’, итд. [...] Флуиди се због своје снажне покретљивости повезују с појмом ’лакоће’, а ’лакоћу’ или ’бестежинство’ повезујемо са покретљивошћу и непостојаношћу“ (Bauman, 2011, стр. 10).

¹⁰ Заправо, када се постулира концепт „глобалне културе“ кључно је питање које поставља Е. Смит, а које гласи: Да ли уопште можемо говорити о „култури“ у једнини? „Ако се под појмом ’култура’ подразумева колективни начин живота или репертоар веровања, животних стилова, вредности и симбола, онда можемо говорити само о културама, никад само о култури као колективном начину живота или репертоару веровања, итд... она имплицира различите начине и репертоаре у универзуму начина и репертоара“. Дакле, идеја о „глобалној култури“, закључује Смит, практично је немогућа, јер су „... разлике између различитих сегмената човечанства у погледу начина живота и репертоара веровања превелике, а заједнички елементи су исувише генерализовани, да би нам пружили могућност да чак и замислимо глобалну културу.“ (*Ибид*, стр. 171).

за разлику од националних култура, култура без меморије. Према његовом речима, „не постоји заједнички глобални басен сећања; не постоји заједнички глобални начин размишљања; не постоји 'универзална историја' у којој се људи могу ујединити“ (исто, стр. 180)¹¹. Дакле, „глобална култура“ у извесном смислу егзистира као детериторијализовани „контекст“ или глобални зденац у који се сливају разноврсна струјања и укрштања културних флуида који теку у правцу могућег стварања једног глобалног културног мџанџа. Тај мџанџ или „културна папазјанија“, како ју је назвао Салман Ружди, настаје од *svęga pomalo* – „од мало овог и мало оног“ (Rushdie, 1991, стр. 394), које је у сталном превирању и покрету у глобалном простору.

Овај процес ширења „глобалне културе“ има вишеструке рефлексije на обликовање искустава у локалном „двору“ друштвеног живота, као и на целокупни каледоскоп културног „шаренила“ човечанства, јер глобалне медијске империје заробљавају срца и умове своје публике са циљем, како тврди Р. Пет, „стварања једног светског ума, једне светске културе, што за последицу има нестанак регионалне свести која потиче из локалних специфичности које су се обликовале током прошлости“ (Pet, 1986, стр. 169). То се првенствено односи на преплављивање или заплелу укореењених ларских искустава посебних култура од стране потрошачких имагинарија глобалне провенијенције и збуњујућег конгломерата начина живота који су се преко транснационалних мрежа комуникације спустили у дворишта локалног живота. Ларски¹² симболи, сећања, догађаји, традиција и обичаји, вредности и веровања, културни артефакти и друге локалне културне творевине као изворишта напајања локалних идентитета у условима глобализације су под снажним ударом глобалних епифанија које посредством медија стижу одавуд – из просторно удаљених културних контекста – услед чега се губи „природни“ однос између културе, географије и друштвене територије. Наиме, у непрегледном рељефу аудио-визуелних догађаја који брзином светлости стижу посредством медија, не распршује се само гео-физички простор, већ првенствено осећај, како ће П. Вирилио рећи, „важности дужег локалног временског трајања“, који је карактеристичан за локално усидрене културне баштине и народе. „Заменујући 'хронолошку' узастопност локалних времена тренутношћу мондијалног и универзалног Времена“ (Вирилио, 2000, стр. 116) телеинформационе технологије, према Вирилију, обликују нови „просторно-временски рељеф“ у којем *рељеф иренуитности* потискује дубину *историјског следа*. У средишту овог новог просторно-временског рељефа налазе се телеинформационе мреже чија брзина докида локални кутак „овде“, а преостаје само глобално „сада“ – „стварно време“, то моћно оружје глобализације, у којем, како Вирилио каже,

¹¹ Штавише, подсећа Смит, најснажнија глобална искуства до данас – колонијализам и светски ратови – могу само да нас подсети на наше историјске разлике. Следствено, закључује Смит, „ако се тврди да су националисти патили од селективне амнезије како би изградили своје нације, креатори глобалне културе би морали патити од потпуне амнезије, да би имати шансе за успех!“ (исто, стр. 180)

¹² Појам „ларске“ у овом раду се користи у смислу „домаће“, а своје етимолошко порекло има у митологији старих Римљана код којих су Лари (лат. Lares) били богови-заштитници огњишта, куће, породице – према томе, заштитници онога што у ширем смислу зовемо „домаће“.

„... *свеиљосџ брзине* истискује светлост сунца и даноноћног смењивања. Сунчеви зраци и њихове сенке су надмашени зрачењем електромагнетних таласа, до те мере да дан у *локалном* календарском *времену* губи своју историјску важност, у корист дана у *глобалном* универзалном *времену*“ (истио, стр. 121).

Према Вирилију, глобализација је помоћу убрзања стварност изокренула као рукавицу. „Од сада ваши најближи и најдражи су странац и егзотични комшија“ (Вирилио, 2007, стр. 51), односно „ступили смо у потпуно ново стање суседства чак и са онима који су од нас најудаљенији“ (Ападурај, 2011, стр. 49). Успон глобалних одбеглих екрана који дају интринзичан печат времену у коме живимо пружа нам *слике* различитих стварности простора које постају све интегралнији део нашег искуства. Штавише, уз помоћ технолошких помагала, стварност, хајдегеровски речено, као *биџи-усидрен-у-свеиу*, добила је свој антипод – *вириуелну стиварности* – виртуелни простор и виртуелне заједнице као поништавање граница усидреног света у „живом животу“ заједнице. Услед тога у нотесима технофобичара опомиње се да нове технологије и глобални сајберпростор представљају чврсто тло за разнолике видове отуђења и реификације – од отуђености од својих тела, преко отуђености од других људи, до отуђења од традиције, живих заједница и природе. Над таквим стањем измештене стварности философ Ф. Броди ламентира следећим речима: „Простор у којем доживљавамо своју реалност све више постаје бљутав, неукусан и отрцан“ (Dincelbaher, 2009, стр. 515).

С друге стране, опомиње се да интезивна динамика потирања културно-просторних „зидова“ у савременом друштву доводи до слабљења локалног културног идентитета, девалвације традиционалних и духовних вредности услед премештања многих важних активности изван државних или националних граница које су дуго служиле као темељни оквири културног, економског и политичког живота.

Наиме, с повећаним обимом транссветске и супратериторијалне (Шолте) повезаности трансформише се и смисао „локалности“ као средишта друштвених збивања и искустава која су заснована на односима непосредности, блискости и директним интеракцијама, јер „локалност као својство или дијакритик друштвеног живота“ (Ападурај, 2011, стр. 266–267) у ери сликовних простора нове глобалне комуникационе географије „без граница“, под опсадом је „присуства даљине“. Према Гиденсу, у односу на премодерна друштва, у којима су приоритет имала *места*¹³, једно од кључних обележја глобализације јесте губљење значаја места као средишта онтолошке сигурности – средишта које садржи познатост и пријатност засновану на интеракцији

¹³ Наиме, Гиденс исправно инсистира на разлици између места и простора по основу релација одсуства и присуства. Према Гиденсу, „место“ се најјасније концептуализује помоћу идеје локалног, јер се на тај начин упућује на физичке оквири друштвене активности у смислу њеног географског ситуирања, односно указује се да је највећи број аспеката друштвеног живота одређен кроз „присутност“ путем локализованих активности (Gidens, 1998, стр. 28). Са друге стране, простор је апстрактнија категорија која је пре, како напомиње Д. Меси, „симултана коегзистенција друштвених међуповезаности на свим географским скалама – од интимности домаћинства до широког простора трансглобалних веза“ (цит. у: Stivenson, 2016, стр. 42).

„лицем у лице“. У модерним друштвима, места више нису јасна подршка нашег идентитета, јер како Гиденс напомиње, долази до *искорењавања* друштвених односа из локалних контекста интеракције и њиховог укључивања у систем удаљених процеса, контаката и односа.¹⁴ Другим речима, локално и глобално су постали нераздвојиво испреплетени, отворен је глобално-локални нексус, док заједница, како Гиденс констатује, „у смислу укорењености блискости са местом, заиста је највећим делом уништена“ (*истито*, стр. 115). Овај Гиденсов став добија на тежини уколико се присетимо да је неких век и по раније А. де Токвил написао: „Човек може да ствара краљевства, али изгледа да је заједница створена божјом руком“ (цит. у Мандер, Голд-смит, 2003, стр. 467).

Према томе, глобализација у значајној мери пресеца старе везе између заједнице и њеног места у свету, услед чега се неретко јавља осећај дезоријентације у непрегледности глобалног, јер се губе танке нити које човека усидрују у блиску и познату културно-менталну мапу средине у којој живи. Имајући то у виду, М. Елијаде ће људе прозвати *бићима места*, заправо, Елијаде наглашава супстанцијални идентитет и осећање аутохтонности између човека и родне груде (Елијаде, 2003, стр. 165–166). На сличан ће се изјаснити и Л. Х. Малки, која напомиње да је везаност за место повезана с потребом за укорењем у наше корене, те отуда се *место* симболизује као *дрво с јаким корењем*. Она каже: „Људи и нације су као стабла на земљи; у мјестима која настајују пустили су коријење и захваљујући тим корјенима дубоко су усидрени у одређеној територији“ (цит. у: Чапо, Гулин-Зрнић, 2011, стр. 20). Иако у наведеним мислима провејава носталгија за парохијским светом *Gemeinschaft*-а, ипак ова гледишта нису само „девиза“ прошлих времена, већ и „пасош“ за садашњост, уколико прихватимо неке од чињеница које иду у прилог ставовима да процес глобализације у значајној мери проузрокује дубоке дезоријентације у процесу изградње референцијалног идентитета утеловљеног у одређеном и конкретном искуству. Тако у глобалном глобализованом простору који се „таре“ до удаљености најближе куће, Ф. Џејмисон препознаје „егзистенцијалну збуњеност код људи“, јер се у том новом згуснутом простору „човек не може јасно позиционирати“ (видети Stephanson, 1987, стр. 33). Брок пак указује да „глобализација охрабрује ’пливање идентитета на таласима’, гдје се људи клизају од идентитета до идентитета у безграничним царствима неповезаности“ (цит. у: Šolte, 2009, стр. 252).

Управо због те чињенице, повезаност с местом, локалном средином и ларским елементима наше културе има веома важну симболичку улогу у доживљају себе и свог идентитета, јер свима нама је потребно оно што у ширем смислу зовемо „дом“. Он нам је, ако ни због чега другог, како рече Џ. Џордан, потребан као „место за одлазак, за које ће нам већина људи рећи да одатле долазимо“ (цит. у: Morley, Robins, 1995, стр. 85). Ова ларска епифанија заслужује чврсто место у промишљањима глобализације, посебно ако имамо у виду чињеницу да у актуелном процесу глобализације локални контекст постаје средиште које се све више празни *од себе* – локалног

¹⁴ Место, према Гиденсу, „постаје све више фантазмагорично: то значи да локалитете потпуно запоседају и обликују друштвени утицаји који су од њих веома удаљени. Оно што структурише локалитет није једноставно оно што је на сцени присутно; ’видљиви облик’ локалитета скрива удаљене односе који одређују његову природу“ (*истито*, стр. 28).

садржаја друштвеног живота, односно ларских еманација које симболизују специфичност њеног етно-културног идентитета, а које се искључиво обликују у локалној арени културног живота.

Глобално и локално су различите компоненте процеса глобализације пошто указују на различите погледе на свет. Следствено, аналогно Тенисовој дихотомији *заједнице* у којој се, како је Ф. Тенис истакао, „одвија реални органски живот“ – која зрачи топлином и близином; и *друштва* које је „механички агрегат живота“ – које зрачи хладноћом и туђином (Tenies, 1969, стр. 184–194) у добу глобализације дихотомија заједнице и друштва често се интерпретира као разлика између *локалног* и *глобалног*. Локално је синоним за домаће у којем су смештени безбројни психо-социјални седименти ларске симболике. Тако је локално синоним за „мало“, за „овде“, за „огњиште“, за „познато“, за „непосредно“ и „интимно“, док је, насупротив њему, глобално синоним за „велико“, „тамо“, за „вањски свијет“, за „непознато“, за „удаљено и равнодушно“¹⁵. Однос глобалног и локалног је, наравно, далеко сложенији од искричавог приказа тензија које нуде наведене дихотомије, јер односи између њих зависе од везе између конкретних актера или конјункција које их карактеришу. Следствено, дихотомија „глобално–локално“¹⁶ често се тумачи као епимоно место сусрета, али и сукоба кроз који провејава антагонизам између оданости технолошком развоју и оданости традиционалним вредностима. Фридман ова два вида „оданости“ и уједно два опречна модуса живљења и мишљења, сликовито представља кроз дихотомију између *Лексуса* и *Маслине*¹⁷. Према мишљењу Фридмана, током хладног рата, маслини је највећа претња долазила од друге маслине. „Била је то могућност да ваш сусјед дође, грубо ишчупа вашу маслину и посади своју“ (Фридман, стр. 46). Међутим, данас највећа претња некој маслини долази од Лексуса – и његових глобалних, хомогенизујућих транснационалних епифанија које попут Киклопа насрћу на маслињаке посебних култура, претећи да их претворе у неку врсту глобалне папазјаније. Штавише, глобализација, како је

¹⁵ За локално се још, како напомиње Ј. А. Шолте, везују вела да је „конкретно, утемељено, аутентично, пуно значења, док је глобално апстрактно, неутемељено, извјештачено и без значења. Локално је безазлено, глобално је препредено. [...] Локално је арена аутономије и виталности, глобално је пак арена зависности и доминације“ (Шолте, 2009, стр. 77).

¹⁶ Ова релација између локалног и глобалног се често дочарава метафором „игре шаха“ у којој је глобално замишљено као краљица, док је локално симболизовано у фигури краља. Глобално/краљица је способна за одличне кретње по целој табли, док локално/краљ може само да се помера једно поље око места где се налази, али губитак краља у шаху значи губитак партије, односно у сфери гло-локалних релација то значи губитак различитих културних боја на „табли“ човечанства. Шири тумачења „шаховске метафоре“ на примеру гло-локалних релација видети у: Sebastian (2009, стр. 1–16) и Lenčar, Boli, (2006, стр. 24–27).

¹⁷ Стабло *маслине* (које симболизује културу и оданост традиционалним вредностима) представља све оно што нас „укорјењује, усидрује и смјешта негдје на овом свијету“ (*испо*, 2003, стр. 44), наиме место и стабилну заједницу. С друге стране, *лексус* је симбол техничког развоја оличен у истоименом јапанском ауту. Он представља нагон за усавршавањем, развојем, као и бројна друга средства и технике којима се данас служимо у потрази за бољим материјалним стандардом – а која су увелико отелотворена у систему вредности која славе глобални медији – као што су луксуз, западна потрошачка оријентација, итд.

истакао Фридман, хомогенизује и људе, брише јединственост култура, речју, „немилосрдно чупа стабла маслине која вам дају мјесто у свијету и усидрују вас у њему“ (исто, стр. 285)¹⁸.

Хомогенизација разнолике културне ризнице човечанства заправо значи смрт култура, јер, како је то на дирљив начин изнео Октавио Паз, „живот је разноликост, смрт је униформност. Свака култура која нестаје умањује могућност живота“ (цит у: Highwater, 1982, стр. viii).

ЛИТЕРАТУРА

- Apaduraj, A. (2008). Disjunkcija i razlika u globalnoj kulturnoj ekonomiji, у J. Đorđević, (прир.). *Studije kulture*. Beograd: Službeni glasnik.
- Apaduraj, A. (2011). *Kultura i globalizacija*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bauman, Z. (2011). *Tekuća modernost*. Zagreb: Pelago.
- Beck, U. (2003). *Što je globalizacija? : zablude globalizma – odgovori na globalizaciju*. Zagreb: Vizura.
- Virilio, P. (2000). *Informatička bomba*. Novi Sad: Svetovi.
- Virilio, P. (2007). *The original accident*. Cambridge: Polity.
- Vuletić, V. (2009). *Globalizacija*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Gidens, E. (1998). *Posledice modernosti*. Beograd: „Filip Višnjić“.
- Gidens, E. (2006). *Odbegli svet*. Beograd: Stubovi kulture.
- Dincelbaher, P. (2009). *Istorija evropskog mentaliteta*. Podgorica: CID.
- Đorđević, J. (2009). *Postkultura: Uvod u studije kulture*. Beograd: Clio.
- Елијаде, М. (2003). *Светило и профано*. Нови Сад: Издавачка књижевница Зорана Стојановића.
- Eriksen, T. H. (2003). *Tiranija trenutka*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Jameson, F. (1988). *Cognitive Mapping, Marxism and the Interpretation of Culture*. University of Illinois Press.
- Kearney, R. (1998). *The Wake of Imagination – Toward a Postmodern Culture*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Lipovecki, Ž. & Seroa, Ž. (2013). *Globalni ekran*. Novi Sad: Akademska knjiga.
- Meyrowitz, J. (1985). *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*. Oxford: Oxford University Press.
- Morley, D., and Robins, K. (1995). *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. New York: Routledge.

¹⁸ Иако констатује логиком циничног ума, Фридман је алузивно у праву када каже, „глобализација, то смо ми, Америка. Ми нисмо тигар. Глобализација је тигар. Али ми смо они који су најспремнији за јахање на тигру, па ми сада свима кажемо да се или укрцају или склоне с пута“ (исто, стр. 285).

- Peet, R. (1986). *The destruction of regional cultures*. U: R.J. Johnston and P.J. Taylor (eds) *A World in Crisis? Geographical Perspectives*, Oxford: Basil Blackwell.
- Polibije, (1988). *Istorije I*. Novi Sad: Matica srpska.
- Rilke, M. R. (1986). *Izabrane pesme*. Beograd: Nolit.
- Rosenau, J. (1990). *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*. Princeton: Princeton University Press.
- Rushdie, S. (1991). *In Good Faith, Imaginary Homelands*. London: Granta/Penguin.
- Samardžić, O. & Živković, P. (2015). *Fluidnost i desuverenizacija vreme-prostora u eri globalizacije*. U: *Društvo i prostor: epistemologija prostora društveni prostor i kulturno-istorijska značenja*. Novi Sad: Filozofski fakultet.
- Smith, D. A. (1990). *Towards a Global Culture?*, y M. Featherstone (ed.). *Global Culture Nationalism, Globalization and Modernity*. London: SAGE Publications.
- Stephanson, A. (1987). Regarding Postmodernism. A Conversation with Fredric Jameson. *Social Text*, 17: 29–54.
- Sebastian, G.- J. (2009, Spring). What is Global and what is Local? A Theoretical Discussion around Globalization. *Parsons Journal for Information Mapping*, 1(2): 1–16.
- Stivenson, D. (2016). *Gradovi kulture: globalna perspektiva*. Zrenjanin – Novi Sad: Agora.
- Tenies, F. (1969). Zajednica i društvo, y T. Parsons, E. Šils, K. Negel, Dž. Pits. *Teorije o društvu I* (стр. 184–194). Beograd: „Vuk Karadžić“.
- Fabijeti, U. Maligeti, R., Matera, V. (2002). *Uvod u antropologiju*. Beograd: Clio.
- Fernandez-Armesto, F. (1995). *Millennium: A History of The Last Thousand Years*. New York: Prentice-Hall.
- Friedman, T. (2003). *Lexus i maslina: razumijevanje globalizacije*. Zagreb: IZVORI.
- Held, D. (2004). *A Globalizing World?: Culture, Economics, Politics*. London – New York: Routledge.
- Highwater, J. (1982). *The Primal Mind*. New York: Meridian Books.
- Čapo, J., Gulin-Zrnić, V. (2011). *Mjesto, nemjesto: Interdisciplinarna promišljanja prostora i kulture*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Šobe, F., Marten, L. (2014). *Međunarodni kulturni odnosi*. Beograd: Clio.

OBRAD D. SAMARDŽIĆ

GLOBAL WELL OF CULTURAL FLUIDITY AND LARES EPIPHANY OF CULTURAL IDENTITY

SUMMARY

Globalization is a process that symbolizes the spirit of the time in which we live, it is the time in which the world has been changing faster and more dramatic than ever before. Compared to the previous civilizations that coexisted in parallel as relatively self-sufficient cultural oases (primarily based on the connection of experience between the geographic location and the cultural context), which had more or less contacts, cooperation and intertwining, the contemporary world is increasingly transformed into an intertwined, translucent and interconnected pool where the old principle of collective autonomy gives way to a new principle of multiple contacts and relationships, both on individual and collective level. It is the world in which Descartes' principle *I think, therefore I am* is replaced by a new principle, *I am connected, therefore I am*. The result of this collapse of individual socio-cultural oases is the creation of a social context that M. McLuhan named 'a global village'; a social context that is predominantly characterized by 'the death of permanence and presence', i.e. it is a world in which, as F. Jameson pointed out, the true experiences of cultural life no longer coincide with the place in which it is formed and is taking place. The ultimate consequence of these processes is the deterritorialization (Tomlinson), desovereignization (Virilio) and the denationalization (Sassen) of the local space and cultural ethos which is, as A. Giddens emphasized, increasingly possessed and shaped by happenings and events occurring 'many miles away and vice versa'. These processes generally erase the colours of individual cultures, and humanity as a whole is under threat, as predicted by A. Solzhenitsyn, to become *boringly uniform*. In this paper, we tried to indicate that in the conditions of globalization, the local becomes more and more the concept "empty" of itself – of the local content of social life, i.e. lares emanations, local values which symbolize the particularity of its ethno-cultural identity.

KEYWORDS: globalization, glocalization, identity, deterritorialization, desovereignization.