

DETINJSTVO : BIOLOŠKA ČINJENICA ŽIVOTA I/ILI DRUŠTVENA I KULTURNA TVOREVINA

Mile N. Nenadić¹

Sažetak: Autor se priključuje novoj paradigmi za istraživanje detinjstva, staroj par decenija. Istraživanje počinje naznakama o ranoj telesnoj osnovanosti dečjeg identiteta, a nastavlja isticanjem da se identitet – slika o sebi kao prvoj činjenici dečjeg odnosa prema životu i svetu – gradi na novim osnovama, a unutar društvenog i kulturnog konteksta. Svoj(e) identitet(e) savremeni čovek stiče – gradi, napuštaja i ponovo gradi i ponovo napušta, i... i..., i... – tokom čitavog života. Princip jednom stečenog identiteta više ne važi. Identitetska histerija je zahvatila ljude svih životnih doba, a pre svega decu. Detinjstvo je postalo strukturisana stvarnost društvenog života u kojoj se deca identitetski oblikuju i identitetski menjaju. Nema prirodnog identiteta koji bi se mogao nametnuti na silu i za celi život.

Identitetske promene dece i mladih počivaju na razlici između uzrasta kao biološke činjenice života i doba kao kulturne pretpostavke. Model za dobno identitetsko oblikovanje autor nalazi u razlici između polnog i seksualnog identitet, ali i u drugim razlikama unutar kategorija koje počivaju na biološkim činjenicama života, poput: rase, generacije, srodstva, osoba s hendikepom i slično.

Ideja, koju autor široko objašnjava, odnosi se na detinjstvo kao društveni i kulturni konstrukt. Autor istrajava na tumačenju razlika između uzrasta kao biološke osnove identiteta i činjenice da se identitet ne može izvesti iz takvih osnova nego iz društvenih i kulturnih faktora. Model za ovaj koncept autor nalazi, pre svega, u Manhajmovom konceptu generacija.

Gljučne reči: detinjstvo, identitet, pol, rod, rasa, generacija, socijalizacija, uzrast, doba

¹ mile.nenadic@vaspks.edu.rs

Visoka škola strukovnih studija za vaspitače, Kruševac

UVOD

U društvenoj teoriji, a pre svega u razvojnoj psihologiji postoji duga tradicija razmatranja razvoja deteta. Iako sva istraživanja pokazuju da dete lišeno društvenog života nije sposobno da prihvati ljudsku sudbinu, društvenom životu dece nije pridavan veći značaj. Bez svesti o sopstvenom identitetu – prvoj činjenici nešeg odnosa prema životu i svetu – nema ni svesti o sopstvenoj društvenosti. Svest o sopstvenom identitetu nastaje vrlo rano: bebe svoj identitet, sliku o sebi, grade preko prvih opažanja sopstvenog tela i kroz određene aktivnosti (igru), a tek potom u dijalogu sa osobama od značaja. Dete se ponaša i prepoznaje kao subjekt koji se razlikuje od drugih tek od treće godine. Svest o samom sebi, saznanje da se razlikuje o drugih, ono istovremeno oblikuje kroz percepciju sopstvenog tela, odnosno kroz telesni identitet, a potom i kroz ranu interakciju sa okolinom. Telesna osnova ranog dečjeg identiteta kasnije se premešta na polni identitet i traje tokom celog života. Ovo premeštanje identiteta na polni identitet Frojd je opisao kao „edipov kompleks“. Ono se uočava odmah po susretu dečaka i devojčica sa zahtevima za usvajanje polnih društvenih uloga. Telesni identitet zapravo je i polni identitet.

U tradicionalnom androcentričnom svetu – svetu koji je sklon da se kao podrazumevana norma razmatra i prihvata, pre svega, ponašanje odraslih ljudi, tačnije odraslih muškaraca – detinjstvo je univerzalno svojstvo biološkog dobnog dimorfizma, uzrasnih razlika između odraslih i dece. U njima, o detinjstvu kao strukturisanoj stvarnosti dečjeg društvenog života, u kojoj se ne odvija samo proces identitetskog oblikovanja nego i proces identitetskih promena, nije bilo ni reči. U svom identitetskom oblikovanju deca prolaze kroz više detinjstava, zavisno od uzrasta, psihofizičkog razvoja, ali i od porodice, kulture i svih drugih strukturnih činilaca u okviru kojih se ono i razvija. Uključivanje i detinjstva u istraživanja izgradnje identiteta veliki je doprinos tradiciji razmatranja razvoja dece.

U svakom slučaju, identitet je mnogolik, polimorfan pojam. U najopštijem smislu, identitet je pojam kojim se imenuje *relacija* delimične ili potpune *istovetnosti* (lat. *idem*) i koji predstavlja suprotnost *pojmu razlike* mada je u korelaciji s njim. O njemu, zapravo, uvek govorimo kao o ljudskom razvoju, ma šta pod tim pojmom podrazumevali. U najopštijem

smislu, identiteta se ispoljava na više nivoa, a osnovni su: individualni ili lični (mikro-nivo), grupni (mezo-nivo) i društveni (makro-nivo). Na svakom nivou može se govoriti o razvojnoj interakciji između osobe u razvoju i okoline koja se menja. Razvoj se može definisati kao „trajno menjanje načina na koji osoba opaža sredinu i odnosi se prema njoj“, a sredinu kao „ekološko okruženje“ koji podrazumeva „set ugnežđenih struktura od kojih se svaka nalazi u narednoj, kao set ruskih babušaka. Na krajnjem unutrašnjem nivou nalazi se neposredno okruženje u kojem je osoba koja se razvija... (A kada se) prevaziđe posmatranje pojedinačnih okruženja i kada se gledaju i odnosi između njih“, tada ove „međusobne veze mogu određivati razvoj jednako kao štoga određuju i zbivanja u okviru pojedinačnog okruženja“. Treći nivo ekološkog okruženja vodi još dalje van puta i oživljava hipotezu da „na razvoj čoveka duboko utiču događaji koji se dešavaju u okruženjima u kojima se on čak ni ne nazali“ (Bronfenbrener, 1997:13).

Ekološki (sistemska) pristup Jurija Bronfenbrenera samo jedan od teorijski i metodološki relevantnih koncepata koji upućuje na zaključak da smo zakoračili u eru identiteta, da živimo u postmoderno doba u kome se identiteti pod uticajem „seta ugnežđenih struktura od kojih se svaki nalazi u narednom“ menja na svim nivoima. Svedoci smo sve većeg rasta identitetskih zahteva, počev od zahtevima za priznanje kulturne, etničke, verske i rase pripadnosti pa sve do priznanja polne i seksualne opredeljenosti. Identitetski zahtevi su svakom danom sve dublji i širi. Na primer, odmah nakon susreta sa zahtevom za priznanje generacijskog identiteta postalo je normalno da se ide korak dalje i dokorrači do potrebe za priznanjem uzrasnih identiteta. Neki misli da smo postali svedoci „identitetske hysterije“ (Halpern, 2009), a koja upućuje na konstataciju o *konstrukciji identiteta* te da stoga i imamo osećaj kao da identiteti „dolaze odozgo“, kao da „padaju s neba“. Po njima, atraktivni koncept identiteta se polako pretvara u repulzivni „kišobran-koncept“, u pojam koji se ne da precizno operacionalizirati i koji „počinje da nervira“.

Nasuprot svemu ovome, neosporno je da androcentrizam, bilo da se odnosi na vladavinu muškaraca ili na vladavinu odraslih, polako nestaje: ubuduće će svaki čovek – a ne neko drugi u njegovo ima – sam određivati svoj identitet. Iako se još nismo sasvim opravili od šoka koji je usledio nakon aperkat-udarca od strane identitetskih zahteva za polnu (rodnu ili

seksualnu) jednakosti sledi anderkat-udarac od strane identitetskih zahteva za uzrasnu (dobnu) jednakost. Uostalom, zrelo doba se već sada ne slavi kao „period koji znači pravi ulazak u život, ispunjenje ljudskog ideala“ (J.-P., Boutinet), izostali su običaji koji su slavili dobnu inicijaciju. Za Halpernovu, pojam identiteta znači vraćanje snage pojedincu (25) nezavisno od pola, uzrasta, rase, kulture, religije, obrazovanja i slično. Ukoliko uspeh identiteta znači vraćanje snage pojedincu, onda on ide na štetu struktura.

U procesu individualizacije i priznanja identitetske razlike, procesu koji karakteriše „napredni modernitet“, mora biti mesta i za decu i detinjstvo. Strukture su te koje su oduvek kontekst svakodnevnog života dece određuju mnogo jače nego strasti ili lične želje, odnosno „sreća“. Strukturalni, tačnije ekološki uticaji su mnogo jači od subjektivnih želja i „sreće“. Sreća, koja se najčešće izjednačava sa dobiti ili sa doživljajem punog zadovoljstva, nije cilj čovekovog života. Pravi cilj života svakog čoveka predstavlja *zadatak* koji se proteže tokom njegovog celog života, a koji se zadovoljava postizanjem maksimalnog ispunjenja, odnosno celovitim razvojem ličnosti. Ispunjavanje ovog zadatka predstavlja neuporedivu vrednost koja se nikad ne gubi. Mi znamo da ničije maksimalno ispunjenje, ničiji celovit razvoj – od svetaca i mislilaca pa do velikih umetnika – nije dar milosrđa, nije „bingo“ ili „lotodobitak“, već ga svako mora zaslužiti kroz borbu sa svojim unutrašnjim i demonima i spoljašnjim silama, i to uvek uz veliki napor i znoj.

Najgori demoni i najžešće sile na putu celovitog razvoja ličnosti su strukture, a posebno kada se one menjaju, kada nestaju stare forme a nastupaju nove koje nastaju iz dosad nepoznatih sadržaja; i sve dok strukture, posebno onda kada decu čine svojim žrtvama, ne postanu predmet društvene i humanističke nauke i prakse, deca će i dalje biti nedovoljno vidljiva (Qvortrup, 1991). Ni u teoriji ni u praksi, društvene i humanističke nauke nisu dugo davala značaj strukturama, institucijama i ograničenjima (dopuštenja i kazni), posebno onim koje onemogućavaju da kod njih dođe do pune iskorišćenosti njihove egzistencije. Moderno društvo daje mali značaj dečjoj egzistenciji, a veliki značaj civilizacijskim i kulturnim postignućima odraslih; potreba za uspostavljanjem ravnoteže egzistencije i kulture najbolje se vidi osvetljena supstitucijom kao osnovnom ljudskom potrebom. Nije civilizacija i njen razvoj osnovna ljudska potreba nego egzistencija. Deca ne daju nikakav doprinos civilizacijskom razvoju društva – da li zato treba da budu manje vredna? Zar njihov doprinos celokupnoj ljudskoj egzistenciji

nije neizmeran. Civilizacijske strukture ne doprinose uvek i dovoljno egzistenciji dece – kada počnu da propadaju i trunu one se u principu najpre okrenu protiv celokupne ljudskoj egzistenciji, a to znači protiv dece i mladih. Egzistenciju danas moramo braniti od agresivnog civilizacijskog razvoja i to ničim drugim nego dostojanstvenom supsistencijom, privređivanjem koje je usmereno na to „da se činiya od plastike zameni drvenim čankom“, jer plastični čanak nije suštastvo posude nego tehnološka polucija jeftinih ovala za siromašne koji donose zaradu i profit iako egzistencijalno ugrožavaju korisnike, njihovo potomstvo i zagađuju prirodu (Nenadić, 2012).

Dakle, strukture i te kako mogu da ugroze dečju egzistenciju, a samim tim i „prirodni proce individuacije“ (K. G. Jung), njihovu „samoaktuelizaciju“ (A. Maslov), a što se manifestuje u formama blokiranja (neuroze i psihoze: bolesti modernog čoveka), sputavanja (usmerenjem na gole hedonističke sadržaje, drogu) ili sprečavanju (izopačenja i perverzije). Egzistencija dece i mladih, odnosno celokupna ljudska egzistencija je žrtva civilizacijskog razvoja. On u startu, još dok je osoba dete, onemogućava ljude da se razviju u „totalnog čoveka“. Iskoristiću jednu Šopenhauerovu metaforu i ovu distinkciju između egzistencije i civilizacije predstaviti ovako: egzistencija dece i mladih može da se uporedi sa tkaninom, koju mladi ljudi vide s lica, i koja je estetski (da ne kažem „prirodno“ lepa), a civilizacija može da se uporedi s naličjem te tkanine, stranom koja nije tako lepa ali upućuje na nauku i tehnologiju koja je korišćena u njenoj izradi.

Ukazivanje na načine na koji strukturalna ograničenja deluju na oblikovanje različitih uslova odrastanja, pored svega, dobija na značaju. Na primer, škole, a pre svega strukture srednjeg obrazovanja pokazale su se kao teško prilagodljive novim zahtevima adolescenata, čiji se odnos prema autoritetima odraslih i akademskoj kulutri potpuno izmenio (Dibe, 2002). U *Odrastanju u Beogradu*, empirijskom istraživanju o oblikovanju socijalnih biografija mladih, Smiljka Tomanović je došla do zaključka da u okviru strukturalnih konteksta mladi donose individualizovane izbore. „Mladi nisu žrtve okolnosti, već strateški akteri koji refleksivno promišljaju želje i mogućnosti... U okviru procesa strukturacije odvija se *strukturisana individualizacija* socijalnih biografija mladih (Tomanović, 2010:250; 1997). Ali i pored toga, strukturalna ograničenja utiču na odrastanje mladih.

Mladi svakim danom svedoče da je put njihovog sazrevanja prepun strahova od sopstvene beznačajnosti. Oni nisu uvereni u vrednost svoga

života i zato se rado upuštaju u rizična ponašanja: nepristojnost (ismejavati roditelje, nastavnike, policajce i ostale autoritete), praktikovati ekstremne sportove u potrazi za najopasnijih podvizima, poput *freeriders*-a i *funboarders*-a, čemu treba dodati navike kojima se ugrožava zdravlje (alkoholizam, pušenje, narkomanija), sve do anoreksije i suicida. Ukoliko ovome dodamo dekulpaibilizirane roditelje koji više ne kontrolišu mlade i fenomen „produžene mladosti“ (status adolescenta se produžio do tridesete godine), odnosno pojavu niza novih mladalačkih identiteta, uz konstataciju da su se vrednosti mladih i odraslih približile, tj. da omladina više nije u raskoraku sa današnjim društvom (Olivije Galan), možemo zaključiti: slika mladih koji odrastaju u uslovima sve većeg strukturalnog ograničenja potpuno odstupa od ideala sadržanog u Jungovom viđenju „prirodnog procesa individuacije“ ili celovitog razvoja ličnosti, odnosno od Marksovog „totalnog čoveka“.

IZGRADNJA LIČNOSTI DETETA I DOBNI IDENTITET

Sasvim konkretno, mi ćemo se baviti problemima uzrasnog identiteta, odnosno dobrog identiteta dece kao specifične uzrasne kategorije, i to na način na koji je to činio Erik Erikson, otac identiteta. Naime, on je prvi pokušao da prevaziđe frejdovsku teoriju, naglašavajući ulogu društvene interakcije u izgradnji ličnosti. Istina, uzrasni identitet dece, mladih, odraslih i starih počiva na zajedničkoj biološkoj osnovi, ali kada ih sagledavamo kao društvene kategorije, njihova zajednička biološka osnova neće ih učiniti ni istim ni različitim. Identitet se na gradi na prirodnim osnovama. Kada bi postojao – prirodni identitet bi se mogao nametati na silu. S druge strane, pojedinac integrisan u tradicionalnu zajednicu, a koji i dalje korektno živi kao pojedinac, nije imao identitetskih problema kako ih mi danas shvatamo. Izgledali su toliko isto (lat. *idem*) da bi se moglo reći da su identični, označavajući time da ih je teško kvalitativno razlikovati. To bi se moglo nazvati „kvalitativna identičnost“. Nasuprot njima, ljude modernog društva je lako razlikovati: oni su jedni isti ljudi, ali se uvek predstavljaju u više različitih izgleda. Ovog puta govorimo o „numeričkoj identičnosti“ jedne iste ličnosti kroz vreme i prostor koji na nju deluje (Stephan Chauvier). Ono

što je *idem* (identitet) jedne kategorije ili grupe modernih ljudi nije *idem* (identitet) druge kategorije ili grupe. Govoreći genetski, i posle izgradnje svaka ličnost ostaje isto ljudsko biće, ali ne i ista ličnost. Identitet svake od kategorija je proces koji je istorijski, društveno i kulturno obeležen i apsolutno povezan sa modernim načinom života.

Iskoristiću pravo na dve analogije u vezi tumačenja bioloških osnova definisanja identiteta: prva se odnosi na položaj dece sa stanovišta ljudskih prava, a druga na položaj žena sa stanovišta tradicionalne kulture. Dete svoj identitet – to je ono što jesmo – definiše tako što na pitanje ko je, kratko odgovara: „Ja sam dete!“ Insisteiranje deteta na tome da *jeste* dete i dete i dete i niko drugi nazvao bih „idiotizam dečjeg identiteta“. To da li je ono iz ove ili one porodice, društva ili kulture – to nije problem. Problem, ako se bavimo dečjim identitetom, jeste da dete svoj identitet može definisati u svakoj porodici, društvu i kulturi. Nema porodica, društava i kultura u kojima deca ne mogu definisati svoj identitet. Tako nije sa odraslima: postoje porodice, grupe i kulture u kojima bi mnoge osobe radije izabrale smrt pristale da participiraju u procesima svoje desocijalizacije i resocijalizacije. [Kao prvu analogiju iskoristiću uputstvo Žarka Puhovskog dato aktivistima ljudskih prava, a koji je on nazvao „idiotizam ljudskih prava“: „Dakle, ljudska prava i ljudska prava i ljudska prava. Pomaže li to ovome ili onome, to nije naš problem. Naš problem, ako se bavimo ljudskim pravima, jeste da se ničija prava ne smeju kršiti“, a mi bismo dodali, i da ne postoji ničiji protektorat u ime ljudskih prava].

Žene i deca su tradicionalno svrstavani zajedno. „Ja sam žena“ ili „Ja sam dete“ znači da sam lično, kao takva kakva jesam ili takvo kakvo jesam, žena dete, ukoliko se oko našeg identiteta žene ili mog identiteta deteta grade naša ponašanja i sudovi vrednosti koje mi imamo o njima: pozitivni kada učvršćujem svoju svest da budem pre svega žena ili pre svega dete, negativni kada oni sakrivaju svoju afirmaciju, *mene*, kao žene ili, *mene*, kao deteta [Ovde koristim, kao drugu formulaciju, objašnjenje Alena Turena o tome kako žena definiše sebe jednostavnom formulacijom: „Ja sam žena“. Ovu njenu identifikaciju „ja sam žena“ Turen tumači ovako: „’Ja sam žena’ znači ja sam, ja lično, kao takva kakva sam, žena, ukoliko se oko mog identiteta žene grade moja ponašanja i sudovi vrednosti koje ja imam o njima: pozitivni kada učvršćujem svoju svest da budem pre svega žena,

negativnu kada oni skrivaju svoju afirmaciju, mene, kao žene (Turen,2011: 34).] Dakle, identifikacija deteta nije sporna, sporno je njegovo priznanje.

Odrasli svoj identitet, svoj čin identifikacije, definišu kao svoju vrednosti, i uvek u dijalogu sa pripadnicima kulture u kojoj su već socijalizirani, dok deca svoju vrednost poseduju pre čina identifikacije, pre same interiorizacije – što im omogućava da svoj identitet mogu definisati u dijalogu sa pripadnicima svake kulture. Vrednost dece je *apsolutna*, a identitet odraslih je *relativan*; ali, apsolutno ovde ne znači i univerzalno. Na primer, Alžirac, imigrant koji je rođen u sredini u kojoj islam predstavlja suštinsku vrednost, po useljenju u Francusu susreće se sa problemom relativnosti svog identiteta. „Za imigrante, izgradnja identiteta je neprekidna dinamija sukoba sa dominantnim vrednostima društva zemlje useljenja, i afirmacije sopstvenih individualnih vrednosti“ (Ruano-Borbalan, 2009:9-10). U okruženju u kome su suočeni sa kontradiktornim zahtevima kulture (zemlje) porekla i kulture (zemlje) prijema oni se mogu ponašati na razuličite načina, ali postoji i nešto što im je zajedničko. Svi imigranati su izloženi procesima neprekidne desocijalizacije i resocijalizacije, tako da su sve manje u mogućnosti da *idem* kao svoju vrednost, koju su dobili u dijalogu sa svojim roditeljima ili ostalim drugim koji im znače iz kulture porekla, prenese na svoju decu. Ona se socijaliziraju u okviru jakih tenzija između želje njihovih roditelja za potpunim pripadanjem i nezavisnosti.

Nasuprot imigrantima koji imaju problem sa relativnosti identiteta, deca imigranata imaju veće probleme sa njihovim hibridnim, mešovitim identitetom (Said, 2008). Deca imigranata se socijaliziraju i kao pripadnici stranih manjina i kao članovi francuskog društva. Ona svoj identitet definišu u dijalogu sa drugim koji im znače u kome je sekularizirana francuska kultura intrinzično povezana sa islamskom kulturom. Faktori međukulturnih veza, poput racionalnosti poslova koji roditelji obavljaju van porodice, programi svetovnog obrazovanja, uz svestrano usvajanje prostornih i vremenskih kategorija zapadnog društva, s jedne strane, i mitskih priča, obreda, verovanja, rituala i svih drugih kulturnih i verskih momenata, odnosno složenih porodičnih pamćenja na kojima se gradi i podupire porodični etos, s druge strane, zajedno grade strukturisanu stvarnost u kojoj se oblikuje identitet deteta koje pripada stranoj manjini.

Ne postoji način na koji *idem* (isto) može biti isto za svu decu, nego postoji samo dečji *idem*. Dečji *idem* je uvek isto, zato što je neprestano

drugačije. Sledstveno, ne postoji način na koji se deca ponašaju – postoji način ponašanja dece. Detinjstvo je društveni i kulturni konstrukt u kome deca izgrađuju sebe *kao decu* i definišu svoj identitet. Deca *sebe* izgrađuju, ona *se* razvijaju kao ljudska bića, svoj identitet definišu samo u *dijalogu* sa značajnim drugim – tj. roditeljima i svim drugim koji im nešto znače, zapravo brinu o izgradnji njihove ličnosti.

Konstatacija Čarlsa Tejlora da „geneza ljudskog uma nije monološka, nije nešto što svaka osoba postiže sama sa sobom, nego je dijaloška“. Deca ne mogu ništa sama da izmisle ili žele, niti se mogu sama sagledati. Njihovo ogledalo su drugi. Kada bi se mogla „samosagledati“ – ona bi stvarno najpre morala biti *tabula rasa*. Ali, niko ne može sebe samosagledati, kao što niko ne može samog sebe ivući iz živog blata vukući se za perčin, u čega se uverio i Minhauzen. Tejlor je posebno isticao da „samo posredstvom sticanja bogatstva-jezika-ljudskog-izražavanja ljudi postaju u punom smislu ljudski delatnici (akteri), osobe sposobne da razumeju same sebe i, sledstveno tome, da definišu sopstveni identitet“. Deca nisu pesnici i filozofi koji govore rečima kao jedinim jezikom. „Jezik“ dečjeg dijaloga „ne pokriva samo reči koje govorimo, nego i druge načine izražavanja posredstvom kojih definišemo sebe, uključujući tu i 'jezike' umetnosti, pokreta, ljubavi i tome slično“ (Tejlor, 2003: 38-39). Malo dete ne može, a kasnije i ne mora, jezikom reči govoriti ko je ono zapravo, dovoljno je da raširi ruke i poljubi majku ili neku drugu njemu dragu osobu i samim tim im je „kazalo“: „Ja sam (tvoje) dete!“ Deca svoj identitet definišu uvek u dijalogu, ponekad u sukobu, sa onim što njihovi značajni drugi, drugi koji im znače, žele da vidi u njima. Samo zahvaljujući dijalogu deca se mogu potvrditi kao ljudski delatnici; ona samo u njemu mogu definisati svoj identitet.

Detinjstvo je sociološka kategorija; a to znači da se ono može definisati samo u kontekstu društvenog i kulturnog života. Kao takvo, detinjstvo je društveni i kulturni konstrukt (proizvod, tvorevina). Kao što sociologija osuđuje iluzije odraslih da se kao akteri društva da su slobodni, tj. da se mogu ponašati nezavisno da uticaja globalnih sila i strukturalnih promena, ona mora isto tako osuditi iluzije da se deca ponašaju spontano. I kod dece, iza privida da se ponašaju spontano nalaze se skriveni društveni mehanizmi koji određuju njihova ponašanja. Nasuprot individualizovanih koncepcija, u kojima se o deci govori kako „postaju“ pripadnici društva,

nova paradigma decu sagledava kao deo društva. Novi paradigma za sociologiju detinjstva polazi od pretpostavke da je detinjstvo tvorevina određenog društveno-kulturnog i istorijskog konteksta. Veliki broj istraživača društvenog života dece govori o strukturalnom zanemarivanju i strukturalnoj ravnodušnosti spram dece. O detinjstvu kao društvenoj instituciji danas govorimo kao o „skupu društvenih odnosa o kojima se aktivno pregovara i u okviru kojeg se konstituišu prve godine ljudskog života“ (Praut i Džejms, 2004: 51). Deca su akteri svog sopstvenog života, i to im moramo priznati. Tačnije, treba im omogućiti da od sebe naprave agense (agens: osoba „koja deluje“) svog sopstvenog razvoja.

U ovom članku iznosimo kritiku tradicionalnog modela dečjeg razvoja i socijalizacije i to u onom delu u kome su „biološke činjenice o životu, rođenju i ranom detinjstvu neprestano korišćene za objašnjenje društvenih činjenica o detinjstvu, dok nijedna kulturna komponenta nije dovoljno uzimana u obzir“ (Praut i Džejms, 2004: 59). Tradicionalni koncept socijalizacije je manjkav za univerzalističku prirodu pristupa, a to znači da je zbog svoje evropocentričnosti kulturno pristrasan i kao takav neprihvatljiv za druge kulture. Nova paradigma za sociologiju detinjstva polazi od pretpostavke da se dete socijalizuje tako što pripada „određenoj kulturi na određenom stupnju njene istorije“ (Danzinger, 1970: 18).

RAZLIKA IZMEĐU DOBA I UZRATA

Uključivanjem generacijskih, polnih, rasnih i uzrasnih diferencijacija u svoja istraživanja društvenih struktura, sociologija se još jednom potvrdila kao ozbiljna društvena teorija. Sve ove kategorije – ma kako ih definisli kao biološke činjenice ili, preciznije, *prirodna ljudska stanja*: generacija ‘68, žene i muškarci, crnci i belci, deca i stare osobe – zapravo su društvene i kulturne tvorevine.

Postoji li nešto *jednostavnije* od ljudskog prirodnog stanja, prirodne činjenice da žene i muškarci, na primer, imaju pol, da im je koža odgovarajuću boje, da su mlade, odrasle ili već stare osobe, da pripadaju različitim rođačkim i generacijskim grupama s kojima razvijaju svoju ličnost. Ljudi, zapravo, ne živi u prirodnom stanju – oni su pripadnici neke društvene kategorije. Svaka se žena ili muškarac, osoba druge boje kože,

dete ili stara osoba, osobe u srodstvu ili pripadnici generacija, uključujući i osobe s hendikepom, uklapa u neku društvenu kategoriju – ali s tom razlikom da svakoj od tih kategorija njihov *društveni identitet*, to jest njihov društveni *status*, *moć* ili *ugled* određuje, a vrlo često i nameće društvo kojem te osobe pripadaju. Drugim rečima, fizički pokazatelji (prirodno ljudsko stanje) nije osnovni strukturalni uslovi njihove pripadnosti društvenoj grupi ili kategoriji. Iako se pol, uzrast, rasa, srodstvo i generacija kao društvene kategorije, u koje se oni neizostavno uklapaju, *objektivno* biološki *zasnivaju* na činjenicama rođenja, rasta i razvoja, boje kože ili hendikepa – pogrešno je smatrati da su oni u bilo kom svom elementu biološki dati.

Društvo i kultura su ti faktori koji uspostavljaju načine karakterizacije ličnosti i koji određuju grupe karakteristika koje se smatraju uobičajenim i prirodnim za pripadnike svake od ovih kategorija, uključujući decu i stare osobe, odnosno osobe koje su stigmatizovane (sa nedostatkom ili hendikepom). Društveni okviri ustanovljavaju kategorije ličnosti koje će se verovatno zateći u jednoj od datih društvenih kategorija ili grupa (Gofman, 2009:14). Pre nego postanu društvene – *osnove* svake od ovih kategorija su biološke.

Biološke datosti su, zapravo, samo *podloge* na kojima započinju društveno-kulturni procesi *prispivanja* „virtuelnog društvenog identiteta“ ili *imputiranja* „stvarnog društvenog identiteta“, tj. društvenih uloga i statusa, koji u potpunosti zavise od nahođenja zajednica, a ne od konkretnih „objektivnih“ prirodnih činjenica. (Pojmove „virtuelni“ i „stvarni društveni identitet“ koristi Erving Gofman u svojoj koncept stigme kao „narušenog identiteta“). Dakle, generacijski, rodni, dobni, rasni i srodnički društveni okviri su proizvod posebnih društvenih uslova i odnosa, a ne puki postulati *prirodnih* stanja. To znači da se ljudsko *prirodno stanje* različito doživljava u različitim društvima i kulturama.

„Sâmo telo kod čoveka nije čista priroda“ (de Bovoar, 1986:16). Marsel Mos je tačno definisao da je „telo prvi i najprirodniji instrument čoveka“ ili tačnije, „čovekov prvi i najprirodniji tehnički predmet, a istovremeno i tehničko sredstvo“. On je pokazao da postoji habitus tela, „društvena priroda ’habitusa’“ (navika): ljudi se na različite načine, u raznim društvima i kulturama, služe svojim telima (Mos, 1982:361-391). I sam sam se iznenadio kada me je jedan stranac upozorio da naše devojkice imaju poseban „gait“ (način hoda), držanje, stav ili stil, jednom rečju habitus tela

pri hodu: isture stomak, izbace zadnjicu, isprave leđa, blago nišu kukovima, s laktovima uz telo a uz blagim pomeranje ruku, s isturenom bradom, uvučenim stopalama i ritmom hoda kao kod lipicanerki u svečanom kasu. Verovatno ovakav habitus ženskog tela pri hodu predstavlja jednu od onih društvenih idiosinkrazija koje su stvar našeg individualnog i kolektivnog mentaliteta.

Da ne bi bilo zabune, i naš zaključak je isti kao i Marsela Mosa: „Ne može se imati jasan uvid u sve ove pojave...., ako se u sve to ne uvede trostruko gledanje na stvari umesto jednog stanovišta, bilo ono fizičko ili mehaničko, na primer, anatomske ili fiziološke teorije hoda ili, naprotiv, psihološke ili sociološke teorije. Neopodno je trostruko stanovište, stanovište 'totalnog čoveka'“ (366). Ako se ne stavi u odnos sa psihološkim, kulturnim i društvnim, reč „telo“ ne znači mnogo više od gole prirodne činjenice. Takvo „telo“ bi bilo „telo bez duše“.

Uzrok dobne diferencijacija – naime, da deca, odrasli i stare osobe imaju različite društvene statuse – nisu biološki uzrasti „tela“, biološki „životni stupnjevi“ nego dobnost kao diskurzivna, istorijska i kulturno promenljiva formacije. O tome svedoči i sledeća ističnjačka bajka:

Gospod Bog naumi svojim bićima koja je tek stvorio – magarcu, psu i majmunu, i na kraju čoveku – odrediti dužinu života, i dade im po trideset godina. Ali životinjam se to učinilo isuviše i Bog se sažali nad njima te magarcu dade osamnaest, psu samo dvanaest, a majmunu tek deset godina. Međutim, čovek se požali da mu je trideset godina suviše malo i Bog se sažali nad njim i dade mu još i one životinjske. Prema tome, čovek svojih prvih trideset godina živi ljudskim životom, ali ga zatim obuzmu, jedna za drugim godine koje su pretekle od životinja: tegobnih magarca, režećih psa i budalastih majmuna koje služe deci za ismejavanje. Naime, na trideset ljudskih godina čoveku sledi još četrdeset životinjskih, i tako čovek živi sedamdeset godina (Wilhelm Grimm, Tierfabeln bei den Meistersingern, str. 248).

Ljudi naših krajeva, na primer, kažu da čovek u četrdesetim godinama „dirinči kao magarc“, u pedesetim „reži kao pas“, a kad navršši sedamdeset postaje predmet „dečije sprdnje“.

Periodizacija životnih puteva, uzrasna stratifikacija i uzrasni simbolizam su međusobno uslovljeni, a kao takvi prisutni su u svim društvima i kulturama. Solom je autor najstarije grčke periodizacije života.

Ali, najvažnije od svega odnosi se na to da su uzrasni stupnjevi zapravo socijalni identiteti, da postoji društvena priroda „habitusa“, na čega upućuje Marsel Mos (Mos, 1982:366). Upućivanje na uzrasni simbolizam kulture ima za cilj da se vidi da uzrasni stupnjevi (engl. *age-grade*) kao faze životnog ciklusa nisu biološke determinante, već da se putem njih ukazuje na socijalno-strukturne i kulturne determinante samih uzrasnih kategorija, da se ne pripisuju tobože univerzalnim svojstvima biloškog (Kon, 1991:105-144).

Kulture koje dečjim uzrasnim kategorijama ne daju nikakvo društveno značenje – kao što je slučaj sa srednjovekovnim društvom – nemaju ideju detinjstva. Isto tako, kulture koje ne razlikuju polni i seksualni identitet žena i muškaraca, ne poklanjaju pažnju identitetskim razlikama polova kao fundamentalno definišućim karakteristikama tela ljudskih bića, ne vide ženu kao žrtvu diskriminacije i odbacivanja. U njima se praksa vladavine muškaraca i podčinjavanja žene prihvata – kao nešto što je očekivano, „prirodno“ i poželjna čak i od strane samih žena.

Društveni standardi koje neka osoba prihvata tokom „dugog kolektivnog rada socijalizacije“ – bila ona osoba sa hendikepom, dete ili tradicionalna žena – navode je da se *intimno saživi* sa onim što drugi vide kao njen neuspeh ili „nedostatak“. Žena je u patrijarhalnim društvima bila prisiljena da prihvati omalovažavajuću sliku vlastite inferiornosti, što je kod nje – makar i na momenat – neminovno izazivaju osećaj da ona zaista nije kao drugi i da ne može postići ono što bi trebalo. „Stid u tom slučaju postaje osnovna mogućnost, i nastaje iz individualne percepcije jedne od sopstvenih karakteristika kao nešto što je loše ili nešto za šta ona spremno veruje da ne poseduje“ (Gofman, 2009: 18).

Zapravo, tradicionalna žena svoj identitet ne oblikuje samo na odsustvu priznanja ili nepriznanja (*nonrecognitio*) od strane drugih; ona svoj identitet gradi i na prisustvu naopakog priznanja (*misrecognition*) od strane nje same (Tejlor, 2003:33). Rodni identitet žene - a, uostalom, i dobni identitet deteta – sav je negativan, u suštini ustanovljen od zabrana. Kao i deca, žena je ustanovljena kao negativno biće, određena samo manama, a njihova vrlina je samo dvostruka negacija – negacija mana.

Simbolička moć i simboličko nasilje primoravaju patrijarhalnu ženu da prihvati omalovažavajuću sliku o sebi, da je interiorizira, da je uzima – kroz stid, samomržnju i potcenjivanje – kao nešto što je savršeno „normalno“, „prirodno“ ili „razumljivo“. Interiorizujuća slika njene vlastite

inferiornosti sprečava je da – čak i kada neke od objektivnih prepreka njihovom napredovanju nestanu – iskoriste novonastale prilike za svoje oslobođenje. Patrijarhalne žene kao da su osuđene da pate od nedostatka samopoštovanja. Ljude je i inače teško naterati da nešto razumeju, ukoliko im društveni položaj, moć i ugled zavise od tog nerazumevanja.

Osnovni princip epistemološke distinkcije po osnovu pola i roda istovremeno je i osnovni epistemološki princip po bilo kom drugom prirodnom osnovu. Naime, rodni se koncept – po kome je *pol* biološka a *rod* društvena kategorija – u principu ne razlikuje mnogo od dobnog koncepta, samo što je u njemu *uzrast* biološka a *doba* društvena konstrukcije: rod je društvena konstrukcija nastala kolektivnim radom socijalizacije, a doba je društvena konstrukcija nastala uzrasnim razvojem deteta, odnosno starenjem odraslih ljudi.

Kao što između *pola* kao biološke činjenice života (anatomskih razlika kao bioloških očiglednosti) i *roda* kao društvenih konstrukcija ne stoji znak jednakosti, tako ne stoji ni između uzrasta i doba. Njega nema ni na opštem planu između prirode i kulture. Istina, i ne tako često, njihova izjednačenja se mogu dogoditi – ali uvek kao tregedije! Radi se o graničnim situacijama. Izjednačenje prirode i kulture uvek negativno utiče na društvo i njegov razvoj, a ukoliko duže traje može dovesti i do njegove propasti. Na primer, mlado američko društvo bi skroz propalo da mu nije uspelo da ukine crnačko ropstvo.

Drugo, detinjstvo i starost – dva različita ljudska prirodna stanja, dve različite ljudske biološke sudbine, dve „vanvremenske stvarnosti“ – kao prakse i norme variraju zavisno od mesta do mesta, od kulture do kulture. Gledano sa teorijske i istorijske distance, to nisu univerzalne kategorije; ono što važi u jednoj kulturi ne važi u drugo. O svakoj od njih može se govoriti zavisno od društvenog i kulturnog konteksta. Konfuzija smisla ili besmisla koji dobija starost može, kako tvrdi Simon de Bovoar, društvo dovesti u pitanje, jer se preko kategorije starosti otkriva smisao ili besmisao čitavog prethodnog života (de Bovoar, 1986:14).

Kad god dobne, rodne, rasne, srodstvene ili generacijske *odnose* sebi predstavljamo kao savršeno „normalne“ ili „prirodne“, kad god nam izgledalo da su same po sebi razumljive – radi se zapravo o tome da mi društvenim konstrukcijama dajemo značenje prirodnih zakona. Ova inverzija dovodi do dramatičnih posledica. Na primer, sve donedavno je bilo

rasprostranjeno uverenje da ne treba imati veliko poverenje u sve ono što ženske osobe govore. Niko ne poriče značaj koji ima govor i njegova personalizacija za pridobijanje poverenja i naklonosti slušalaca radija, ali je indikativno da „godinama, na primer, ženama nije bilo dozvoljavano da čitaju vesti na BBC radiju, jer je vladalo rasprostranjeno uverenje da se ženski glas suviše dovodi u vezu sa ogovaranjem i glasinama da bi bio pogodan za prenošenje informacija koje su zahtevale stvaranje utiska najveće moguće intimnosti i jasnoće... Ženski glas je veoma dosledno bio odstranjivan i potcenjivan (na radiju)... Glas javnosti je bio muški glas“ (Šingler i Viringa, 2000:97).

Navedena praksa sa radija je dobar primer za ono što Pijer Burdije vidi kao ujedinjavanje ili *preokretanje* biološko-evolutivnih i društvenokulturnih činjenica. On njime objašnjava procese „vladavine muškaraca“ nad ženama: „Biološke očiglednosti i vrlo realne posledice koje je proizveo u telima i mozgovima dugi kolektivni rad *socijalizacije biološkog* i *biologizacije društvenog* ujedinjuju se u *zaveri* da preokrenu odnos između uzroka i posledice, i čine da naturalizovana društvena konstrukcija (‘rodovi’ kao polni habitus) izgleda kao prirodna osnova proizvoljne podele koja je u osnovi i stvarnosti i predstave o stvarnosti“ (Burdje, 2001:8).

„Doba“ kao uzrasni habitus – iako društveni produkt – takođe se nameće kao „prirodna osnova“ detinjstva. Ukoliko demokratija podrazumeva borbu protiv vladavine na bilo kojim osnovama – ekonomskim, političkim, religioznim, rasnim, polnim – onda ona mora uključiti i borbu protiv vladavine na osnovu *dobne* i *generacijske diferencijacije*. Dobne, polne i generacijske diferencijacije su tek odnedavno postale tema kojom se bave društvene teorije.

Dobnoj perspektivi društvene teorije uspelo je da *raskrinka* mehanizme i institucije odgovorne za pojednostavljivanje i vulgarizovanje detinjstva kao biološke očiglednosti. Dugog kolektivnog rada socijalizacije biološkog i biologizacije društvenog ujedinjuju se u *zaveri* da preokrenu odnos između uzroka i posledice i kada se radi o detinjstvu. Novi koncept detinjstva polazi od epistemološke pretpostavke koja detinjstvo tumači kao društveni i kulturni *proizvod* određenih društvenih uslova i odnosa (Prout and James, 2005:56-80).

DETINJSTVO JE SOCIOLOŠKA KATEGORIJA

Detinjstvo je sociološka kategorija, a to znači da nije nikakvo *prirodno stanje* – nikakva biološka očiglednost, već ljudska konstrukcija, *društvena tvorevina* ili društveni i kulturni proizvod određenih društvenih i istorijskih uslova i okolnosti. Ono je različito u zavisnosti od tih uslova i okolnosti, tako da „umesto da govorimo o njemu u jednini, kao prostoj refleksiji dominantne norme i doživljaja, plodonosnije je i ispravnije govoriti o njemu u množini“ (Vivijen Zelicer).

Detinjstvo je sastavni deo našeg doživljaja života. Ljudska vrsta je jedna – deca ne pripadaju nekoj drugoj vrsti – a razlike između njih i odraslih moraju postati „moralno irelevantne“. Odrasli prema deci treba da postupaju na način na koji bi i sami želeli da drugi postupaju sa njima samima. Pretočen u praksu detinjstva, stav o jednakosti dece i odraslih može, na primer, glasiti: kada se odlučuje o ekonomskom statusu ili potrebama dece, na decu ne treba gledati kao da su pripadnici neke druge vrste.

Deca imaju iste potrebe, isto osećaju bol, glad, hladnoću, poniženje, ljubav kao i odrasle osobe. Ona ne žive izvan čovečanstva. Da tako postoje, neko od njih ne bi mogao tražiti da budu oličenje vrline odraslih, pa čak i da budu „bolji odrasli“. Odrasli se često ponašaju kao da nikad nisu bili deca, kao da je detinjstvo nešto što se tiče samo dece.

Nova paradigma za sociologiju detinjstva – koja polazi od pretpostavke da je detinjstvo društveni i kulturni proizvod – uspešno raskrinkava tradicionalne doživljaje detinjstva, i time doprinosi *demontiranju* stava da je detinjstva kao prirodne činjenice života. I sam takav stav poprima oblik „*doxe*“, stava koji se ničim ne dovodi u pitanje ili mišljenja o kome se ne raspravlja, koji se uzima kao da je sam po sebi razumljivo.

Kao biološka očiglednost, prirodna činjenica života, dete se doživljava kao nezrela osoba, pasivni objekat nesavršene društvenosti, osoba u postajanja. Prelaskom na novi koncept, sociologija detinjstva na neki način se podiže ogradu između detinjstva i sveta odraslih. Ona upozorava da to šta je detinjstvo definišu odrasli, a ne deca: ideja detinjstva je tvorevina određenog društveno-kulturnog i istorijskog konteksta. Današnji roditelji o

deci više ne sude kao o svom „životnom projektu“, „našoj budućnosti“. O njima društveni delatnici sve manje govore kao o „društvenom kapitalu“, a sve više upozoravaju da se radi o „rizičnom delu društva“ ili o „problematičnom delu populacije“ (Dženks, 2004:96-109; Bek, 2001). Javio se i pokret za „spasavanje dece“ od rizika kojim ih društvo izlaže, naročito od rizika prekomerne institucionalizacije i prevelikog udaljavanja od odraslih.

Za razliku od srednjovekovnog doba, detinjstvo danas podrazumeva dugi period života u kome se živi drugačije od odraslih: dečji mediji su drugačiji (knjige, internet, filmovi, muzika, radio), dečje igre se drugačije, dečja odeća je posebna, ona govore „svojim“ jezikom. S druge strane, sve što mogu da rade deca nije primereno odraslim, ili: sve što ona rade, odrasli nikada nisu radili. Izgleda da se stepen kulturne segregacije između generacije odraslih i dece povećava. Moramo već sada preispitati odnos odraslih prema deci i verovatno tražiti da se uspostavi ravnoteža u uzrasnim odnosima.

Posledice segregacije generacija su velike: ona vodi ili odsustvu kontakata ili „međugeneracijskoj konfuziji i jednakosti“. Ako se ne povuče crta – a to znači *priznaju*, a ne ukinu razlike među generacijama – „zaista nam preti pošast“. Evo kako tu „pretnju“ vidi Rob Vederil u svojoj knjizi *Kolaps kulture*:

„Reč dete ne znači ništa ako ne stoji u odnosu na rečju roditelj. Biti dete znači pripadati različitoj generaciji u odnosu na roditelja. Istakli smo značaj razlike među polovima i nužnost zauzimanja izvesne pozicije i preuzimanja izvesnog identiteta – muškog ili ženskog. Ovde ponovo, kao posledicu Edipovog kompleksa, moramo da naglasimo razliku među generacijama.

Otac je potpuno drugačiji od sina; majka se razlikuje od kćeri. Svako od njih mora da zauzme poziciju naspram onog drugog iz druge generacije. Naravno, postoji bezbroj različitih načina da se to učini. U tome ne bi trebalo da bude ničeg prekomerno restriktivnog, ukoliko, u izvesnom osnovnom smislu, m sin priznaje oca kao oca, a otac priznaje sina kao sina. Bez preuzimanja ovog zadatka – suočavanja sa Edipovim kompleksom – nećemo imati mesto, nećemo imati poziciju, ili će nas ibti na svakom mestu, bićemo neko i niko, ispunjeni a prazni – ne Edip, već Narcis.

Na kraju, mogli bismo da dodamo da ova međugeneracijska konfuzija i jednakost mogu da se shvate, u nekoj krajnosti, i kao odobravanje seksualnih odnosa među generacijama. Ako već ne postoji generacijska razlika između očeva i kćeri, zašto oni ne bi stupili u seksualne odnose? Naše gnušanje nad ovim znači, barem u ovom smislu, da nam je jasno da crta mora da se povuče i da među generacijama mora da postoji edipovski taubu. Tako će kćer biti sačuvana u svom statusu kao „kćer“ i kao „dete“. Bez ove crte – zaista nam pretil pošast“ (Vederil, 2005:192).

ZASNIVANJE I IZVOĐENJE KATEGORIJE DETINJSTVA

Različiti odnosi prema deci i različiti doživljaji detinjstva zavise od mnogo činilaca, ali najviše od tradicije i kulture određenog naroda. Videćemo da su neka društva, gledana vremenski (istorijski) i prostorno, bila svesna posebne prirode dece i detinjstva, a druga nisu. Pojam detinjstva se menja zvisno od stepena razvoja društva.

Sociologija detinjstva se konstituisala kao disciplina zahvaljujući odlučnosti da se suprostavi socijalizujućem konceptu o detetu kao biću u postajanju. To ne znači da nova paradigma detinjstva kao društvene i kulturne tvorevine zagovara obesprirođivanje dečjeg života. Ona samo pravi razliku između prirode koja upućuje na *inherentnu ranjivost* dece i „prirode“ koja ukazuje na njihovu *strukturalnu ranjivost*. Naprosto, kod inherentnosti ranjivosti dece se radi o biološkoj ili fizičkoj slabosti i nezrelosti deteta, a kod strukturalne ranjivosti o društvenom i političkom kontekstu. Odnos između inherentne i strukturalne ranjivosti, koji je izrazito determinisan kulturnim uverenjima, upućuje na potrebu promene pristupa ideji detinjstva: detinjstvo je socijalni i kulturni konstrukt (tvorevina, proizvod), a ne biološka činjenica života.

Novi koncept detinjstva polazi od pretpostavke da se detinjstvo doista *zasniva* na biološkom faktoru života, ali da se ni na koji način ne može iz njega *izvesti*. Da to objasnimo. Ovaj koncept inače ne poriče da se svi dobni odnosi zasnivaju na telesnim svojstvima mladosti i odraslosti, ali ističe da to ne znači da se oni mogu izvesti iz naturalističke činjenice života.

Metodološku distinkciju između „zasnivanja“ i „izvođenja“ ponudio je Karl Mannheim u svom konceptu generacija:

„Ako se nešto *zasniva* na nekom faktoru ne znači da se ono obavezno može *izvesti* iz tog faktora ili da se podrazumeva u njemu. Ako se neka pojava *zasniva* na drugoj, ona ne može postojati bez te druge pojave; međutim, ona poseduje određene karakteristike specifične za nju samu, karakteristike koje ni u kom slučaju nisu pozajmljene iz osnovne pojave“ (Mannheim, 2009:349-350).

Generacija i detinjstvo su kategorije koje su izvedeni iz društvenog konteksta a ne bioloških faktora – a upravo iz tih razloga je suštinski značajno otkriti društveni i kulturni značaj bioloških faktora. Kao što je psihologija „otkrila“ dete kada je otkrila *psihološki kontekst* njegovog razvoja, tako je sociologija „otkrila“ detinjstvo kada je otkrila *društvenog konteksta* nezrelosti deteta. Antropolog Džejn La Fonten (Jean S. La Fontaine) bi na to rekao: „Nezrelost dece je biološka činjenica života, ali način na koji se ta nezrelost shvata i dobija na značaju jeste činjenica kulture“ (La Fontaine, 1979). Uostalom, ontički gledano, opstanak ljudskog roda se zasniva na biološkim faktorima, ali se ne može iz njega izvesti. Detinjstvo spada u ontičku dimenziju ljudskog života.

ZAKLJUČAK

Sociologija je kasno otkrila značenje dobne strukture i unutar njega detinjstva. Savremena društva nisu odmah počeli pridavati detinjstvu, a to se vidi i po tome da nisu pridavala veću važnost staranju o deci. Deca su morala čekati nekoliko vekova da bi bila priznata kao ljudska bića koja su jednaka drugim ljudima. U XIX i XX veku socijalizacija i obrazovanja su predstavljali jedine ideale za koje su vezivana decu i njihovo delovanje. Taj ideal se raspršio, najpre usled katastrofa XX veka, a kasnije kao posledica procesa karakterističkih za „rizičko društvo“. Postindustrijsko „rizičko društvo“ se ponovo više usredsređuje na probleme odraslih, a manje na detinjstvo. Teško je zamisliti, ali postoje ozbiljne naznake da bi se škola mogla ponovo pretvoriti u svetište u kome bi nastavnici trebalo da uzimaju u obzir samo racionalnog pojedinca, a ignorišu kulturni, socijalni i psihološki

status svakog učenika. Kao što su nekada bili koleteralna šteta ekonomskih kriza i velikih ratova XX, deca i mladi bi mogli postati kolateralna šteta dvostruke tranzicije: vlastite tranzicije u odraslu osobu i tranzicije iz jednog društvenog realiteta u drugi. Na primer, iz totalitarnog sistema u liberalnu demokratiju.

Nova paradigma za sociologiju detinjstva aktivno doprinosi saznanju da detinjstvo nije izvor ograničenja i uvreda: o deci se danas govori kao najvrednijem delu onoga što čovek u bitnom smislu jeste. Deca zaslužuju da budu priznata kao deca, zaslužuju „da se čuje njihov glas“.

Nažalost, ne možemo biti zadovoljni. Nasuprot civilizacijskom napretku, detinjstvo i predstave o detinjstvu i dalje su u velikom delu sveta u senci odraslih i njihovih problema. Proaktivna uloga dece i mladih – aktivno se suočavanje sa trajnim strukturalnim (stratifikacijskim i sistemskim) ograničenjima kao i sa novim izazovima i rizicima postindustrijskog društva – kao društveni kapital je od velikog značaja. On se može potpuno osloboditi njegovim priznanjem.

Igor Sejmonovič Kon predlaže da se detinjstvo istražuje, ne samo kao produkt socijalizacije, društvene akcije odraslih, već i kao „autonomna sociokulturna realnost, svojevrsna supkultura koja ima svoj vlastiti jezik, strukturu, funkciju, pa i tradiciju. Ako su do sada naučnici gledali na detinjstvo očima odraslih, onda sada oni žele da promene ugao gledanja i pogledaju na svet odraslih kroz prizmu dečjeg doživljavanja“ (Kon, 1989, 100).

LITERATURA:

- Bek, U. (2001): *Rizičko društvo – u susret novoj moderni*, „Filip Višnjić“, Beograd
- Burdje, P. (2001): *Vladavina muškaraca*, CID i Univerzitet Crne Gore, Podgorica
- de Bovaar, Simon (1986): *Starost I, II*, BIGZ, Beograd
- Danzinger, K. (ed.)(1970): *Reading in Child Socialization*, Pergaman Press Ltd. London
- Dibe, F. (2002): *Srednjoškolci*, Zavod za idžbenike i nastavna sredstva, Beograd

- Dženks, K. (2004): „Postmoderno dete“ u Tomanović, Smiljka (ed.), *Sociologija detinjstva – sociološka hrestomatija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, str. 96-109
- Gofman, E. (2009): *Stigma – Zabeleške o ophođenju sa maruđenim identitetom*, Mediterran Publishing, Novi Sad
- Halpern, K. (2009): „Treba li prestati da se govori o identitetu?“ u Halpern, K. I Ruano-Borbalan (eds.), *Identitet (I)*, Clio, Beograd, str.17-27
- Kon, I.S. (1991): *Dete i kultura*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd
- La Fontaine, J.S. ed. (1979): *Sex and Age as Prindiples od Social Differentiation*, Academic Press, London
- Manhajm, K. (2009): *Eseji o sociologiji znanja*, Mediterran Publishing, Novi Sad
- Mos, M. (1982): *Sociologija i antropologija I i II*, Prosveta, Boblioteka XX vek, Beograd
- Nenadić, M. (2012): „Modernizovano i dobrovoljno siromaštvo – Usmerenost na supsistenciju, a ne ka ekskluziji“, *Politeia*, Banjaluka, Vol. II (2012)3, pp. 11-33
- Praut, A. i Džejms, A. (2004): „Nova paradigma za sociologiju detinjstva? Poreklo, obećanje, problemi“ u Tomanović, Smiljka (ed.), *Sociologija detinjstva – sociološka hrestomatija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, str. 51-76
- Qvortrup, J. (1995): „Childhood and modern society: a paradoxical relationship?“ u Brannen&O’Brien (eds.), *Childhood and Parenthood*, Institute of Education, London, str. 189-199 i u Tomanović, S. (ed.) (2004): *Sociologija detinjstva – sociološka hrestomatija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, str. 133-141.
- Rauno-Borbalan, Ž-K. (2009): „Izgradnja identiteta“ u Halpern, K. I Ruano-Borbalan (eds), *Identitet (I)*, Clio, Beograd, str. 5-16
- Said, E. (2008): *Orijentalizam*, (drugo izdanje), Biblioteka XX vek, Beograd
- Šingler, M. i Viringa, S. (2000): *Radio*, Clio, Beograd
- Turen, A. (2011): *Svijet žena*, CID, Podgorica
- Tejlor, Č. (2003): „Politika priznanja“ u Gatman, Ejmi (ed.), *Multikulturalizam – Ispitivanje politike priznanja*, Centar za multicisciplinarnosti, Novi Sad, str.33:68

- Tomanović, S. (2010): *Odrastanje u Beogradu. Oblikovanje socijalnih biografija mladih u porodicama dva društvena sloja*, ISI Filozofskog fakultet u Beogradu, Beograd
- Tomanović-Mihajlović, S. (1997): *Detinjstvo u Rakovici. Svakodnevni život dece u radničkoj porodici*, ISI Filozofskog fakulteta u Beogradu, Beograd
- Vederil, R. (2005): *Kolaps kulture*, Clio, Beograd

CHILDHOOD: BIOLOGICAL FACT OF LIFE AND/OR SOCIAL AND CULTURAL CONSTRUCT

Mile N. Nenadić

Summary: The author of the paper aligns himself with the new paradigm for investigating childhood which has appeared in recent years. The investigation starts off with the indications of early bodily foundation of a child's identity and goes on to emphasize that identity – the picture of oneself as the first fact of a child's relationship with life and world – has been built on new foundations, within social and cultural contexts. A contemporary human being constructs his or her identity, than leaves it behind, builds it again and the cycle repeats itself over the whole life span. The principle that identity is once acquired and kept forever has been abandoned. Identity hystercs has affected people of all ages, and children most of all. Childhood has become a structured reality of social life in which children's identities are shaped and changed. There is no natural identity which could be imposed forcibly and for a whole life.

Identity changes in children and young people stem from the discrepancy between age as biological fact of life and age as cultural assumption. The author finds a model for age dependent identity shaping in the difference between gender and sex identities, as well as in other differences within categories resting on biological facts of life, such as: race, generation, family background, disability and similar.

The author expounds the idea of childhood conceived as a social and cultural construct and emphasizes the interpretation of differences between age as biological basis of identity and the fact that identity cannot be drawn from such bases but rather from social and cultural factors. The model for this concept is found in particular in Manheim's concept of generations.

Key terms: childhood, identity, gender, sex, race, generation, socialization, age