

Ljubiša Zlatanović

TEORIJA KAO METAFORA SAMOPOIMANJA



Главни и одговорни уредник
Доц. др Гордана Ђигић

Recenzenti:

Prof. dr Violeta Arnaudova
Prof. dr Jelisaveta Todorović
Prof. dr Blagica Zlatković

Ljubiša Zlatanović

**TEORIJA KAO METAFORA
SAMOPOIMANJA**



Филозофски факултет у Нишу
2017.

*Knjiga je posvećena uspomeni na mog oca
Dobrivoja Zlatanovića
(1927–2001)*

Naša ljudskost u svakom slučaju zavisi od toga da u našoj svesti imamo osećaj sebe samih, znajući ipak da unutar svake druge osobe takođe postoji samstvo slično našem.

Džekob Bronovski

Zaista, naša potreba da razumemo sebe potvrda je našeg postojanja i našeg kapaciteta za svesnost. Posledično, umesto da bude arbitrarno, ili besmisleno, traganje za razumevanjem je u središtu našeg bića.

Glasman i Hadad

Biti samstvo ne znači biti određena vrsta bića, već posedovati određenu vrstu teorije.

Rom Hare

Pojam o sebi je prepoznatljiva struktura znanja, koja čini mnogo različitih elemenata i koja je spremljena u naše pamćenje, poput kognitivne mape našeg rodnog grada.

Larsen i Bus

SADRŽAJ

DEO I

UVODNA RAZMATRANJA

1. Na pragu: uvođenje pojma samstva	13
2. Priroda i značenje samstva	20
3. Metafora i njena upotreba u psihologiji	34

DEO II

KONCEPTUALIZACIJA SAMSTVA KAO LIČNE

TEORIJE O SEBI

4. Uvod u Epstajnovu poimanje samstva	49
5. Lična teorija samstva i realnosti	52
6. Problem prilagođavanja pojedinca sa stanovišta lične teorije samstva i realnosti	59
7. Organizacija lične teorije samstva	65
8. Funkcija i struktura lične teorije realnosti	68
9. Dvojni procesni model ličnosti: objedinjeni tokovi kognicije i emocije	73
10. Implikacije kognitivno-doživljajne teorije samstva	78
10.1. Implikacije za oblast psihologije samstva	78
10.2. Implikacije za istraživanje u socijalnoj psihologiji i psihologiji ličnosti	83

DEO III

DVA KONCEPTUALNO BLISKA GLEDIŠTA

11. Jedno teorijski blisko gledište: teorija ličnih konstrukata Džordža Kelija	95
11.1. Epstajn i Keli – sličnosti i razlike njihovih teorijskih modela	101
11.2. Um je uvek aktivan: Epstajn i Keli u svetlu Džejmsove filozofsko-psihološke misli	108
12. Samstvo kao sistem shema o sebi: gledište Hejzel Markus	115
12.1. Uvod: shema kao važna kognitivna struktura	115

12.2. Konceptualizacija samstva posredstvom pojma sheme	123
12.3. Istraživanje shema samstva	131
12.4. Samstvo-kao-shema i samstvo-kao-teorija	141
Bibliografija	147

DEO I

UVODNA RAZMATRANJA

1. Na pragu: uvođenje pojma samstva

Pozivajući se na neka ranija teorijska nastojanja da se pruži široko razvrstavanje različitih gledišta i pristupa u psihologiji (npr. Troutner, 1969) Boško Popović (1983; 2002) je u bavljenju ovim pitanjem teorija ličnosti naglasio da staro pitanje „Koje je vrste stvorenja čovek?“ savremeni proučavaoci ličnosti uopšteno teže da preinače na dva oprečna načina: za jedne ono glasi „Šta je ličnost?“ (ili, uopštenije, „Šta je čovek?“), a za druge se to pitanje može iskazati rečima „Ko sam ja?“ (ili, opet uopštenije, „Ko je čovek?“)

Predloženi teorijsko-istraživački odgovori na ova temeljna pitanja o ljudskoj prirodi (o „unutrašnjoj prirodi čoveka“, rekao bi Abraham Maslov, 1982) razmeštaju pristupe proučavanju ličnosti i ponašanja u dve široke i suštinski različite skupine. U stvari, ističe se, već sâm izbor polaznog pitanja dobrim delom upućuje kako na široko gledište o čoveku, tako i na izbor posebnih problema i metoda istraživanja, kao i načina tumačenja i predviđenja u psihološkom proučavanju pojedinaca. Bez težnje ka iscrpnosti u izlaganju, korisno je spomenuti u uvodnim pasusima da se prethodno rečeno može ilustrovati primerom pitanja *ljudskog identiteta* – bez sumnje, jednog od krupnih pitanja teorija ličnosti i socijalnog ponašanja koje je najbliže povezano (tačnije, isprepletano) sa pitanjem psihološkog pojma *samstva*, jer se oba tiču večnog i sržnog psihološkog pitanja samorazumevanja i samodefinisanja nas samih kao samosvesnih bića („Ko sam ja?“) i neodvojivo su povezana sa vremenom, jezikom, narativima, socijalnim svetom, moralnošću i egzistencijalnim smislom (Zlatanović, 2015).

Tako, uprkos raznim novim teorijskim razvojem u ovoj oblasti proučavanja – postmodernim pristupima oličenim u pojavi različitih oblika narativnih, diskurzivnih i socijalno-konstrukcionističkih pristupa (više o tome, videti npr. Bauman, 2001; Ber, 2001; Brubaker and Cooper, 2000; Hall, 1996; Shotter and Gergen, 1992; Sökefeld, 1999, 2001) – koji su ponudili kritičke alternative, drugačija, antiesencijali-

stička i više socio-kulturna, razumevanja pojma identiteta i njegovog značenja, ovaj tradicionalno psihološki pojam još uvek se, barem kad je reč o psihologiji ličnosti, uglavnom koristi u značenju koje je Erik Erikson (2008) davno odredio u svojoj uticajnoj psihosocijalnoj teoriji ego-razvoja (Zlatanović, 2016). Tako, za Eriksona (2008), lični identitet predstavlja neposredno opažanje ili doživljavanje pojedinca njegove sopstvene samoistovetnosti i kontinuiteta tokom vremena, uz istovremeno opažanje činjenice da i *drugi* takođe prepoznaju njegovu istovetnost, doslednost i kontinuitet u vremenu. S tim u vezi, kad je posredi naše sopstveno i tuđe viđenje ili doživljavanje nas samih kao istovetnih suština, Boško Popović (2002) primećuje da iako nismo u stanju da sasvim jasno i nedvosmisleno kažemo šta je to, uobičajeno se ipak pozivamo na to da svako ljudsko biće ima takav doživljaj unutrašnje istovetnosti i da svako od nas ima na umu istu složenu suštinu, jedinstvenu i specifičnu, prilikom izgovaranja *lične zamenice prvog lica*. A, s obzirom na to da se ova unutrašnja (psihološka) istovetnost uvek razvija u interpersonalnim odnosima, kroz stalne socijalne interakcije koje odlikuju svakodnevni ljudski život, neodvojiv od socio-kulturnog konteksta, pitanje koje se teoretičarima i istraživačima ličnosti nameće glasi: *ko* je taj što utiče na formiranje našeg identiteta i *ko* treba da je naš *uzor* za poistovećivanje (identifikaciju)?

Odgovori na ovo pitanje svrstavaju psihološke proučavaoce u dve opsežne i ne potpuno konzistentne skupine, u kojima su sažimajuće zastupljena dva različita poimanja čoveka i njegovog identiteta sa *jasnim* vaspitnim implikacijama. A, ukoliko se pozovemo na Olportovo (Olport, 1997) tumačenje, dve široke skupine psiholoških gledišta odražavaju dve različite filozofske tradicije. S jedne strane je tzv. "*lokovska*" filozofska tradicija (koju odlikuje interesovanje za opštije pitanje, iskazano u duhu Aristotelove filozofske misli, "Šta je čovek?"), iz koje je proizašao jednostavan bihejvioristički S-R obrazac i mehanističko shvatanje da je čovek reaktivno (responzičko) biće, jedinka koja pasivno reaguje na spoljašnje događaje ili stimuluse. Na drugoj strani su proučavaoci ličnosti koji se u svojim teorijskim formulacijama značajno oslanjaju na tzv. "lajbnicovsku" filozofsku tradiciju – na stanovište da je osoba *sâma izvor* postupaka a ne obični zbir ili objekt postupaka (radnji), da je ljudska delatnost *svrhovita*, i da je svako stanje osobe usmereno u pravcu *budućih* ciljeva i mogućnosti

samorazvoja. Ova filozofska tradicija (koju je i sâm Olport snažno zastupao) podrazumeva takođe nastojanje da se dođe do odgovora na ličnije pitanje, izraženo u duhu misli Svetog Avgustina, “Ko sam ja?” i gledišta o čoveku kao delatnom i svrhovitom (telosponzičkom) biću, koje poseduje značajnu meru samoodređenja, slobodne volje i stvaralačkih moći.

Tako, proučavaoci ličnosti čije polazište u teoretisanju i istraživanju čini pitanje „Šta je ličnost?“ (pretežno psihoanalitički i bihejvioristički orijentisani psiholozi) daju prvenstvo *spoljašnjim* uticajima i procesima učenja (poistovećenju, oponašanju, sticanju navika, opservacionom učenju ili učenju po modelu, itd). Oni smatraju da čovekov uzor u izgradnji ličnog identiteta jeste i treba da je *neko drugi*, neki „značajni drugi“ ili „uopšteni drugi“ kao predstavnik u nama društvene sredine i vladajućeg morala („oni u nama“ ; poistovećivanje sa spoljašnjim uzorom; „biti drugi“ – dakle, „spoljašnje vaspitanje“). S druge strane, proučavaoci ličnosti koji ključnim teorijsko-istraživačkim polazištem smatraju pitanje „Ko sam ja?“ (prvenstveno humanistički i egzistencijalističko-fenomenološki psiholozi) veruju da pojedinac *sâm sebi* treba da je uzor u složenom procesu postignuća identiteta.

Iskazano rečima Abrahama Maslova (1982), vodećeg zastupnika humanističke psihologije ličnosti i vaspitanja, pojedinac u svom psihološkom izrastanju i težnji ka samoaktualizaciji ne treba da bude dobar kao neko drugi, nego da bude, tj. da postane, on sâm „u boljem izdanju“. Ovo poslednje podrazumeva traganje za idealnim bićem u sebi samom, težnju ličnom psihološkom poboljšanju ili stalnom upotpunjavanju i unapređivanju ličnosti – rečju, „unutrašnje vaspitanje“. Za Maslova (2001), takvo razvojno nastojanje zasnovano je na *prirodnoj* tendenciji pojedinca ka unutrašnjem jedinstvu, celovitosti i integraciji, na „suštinskoj“ prirodi ljudskih bića da, za razliku od drugih bića, ostvare potrebu za samoaktualizovanjem, za ispunjenjem svojih ličnih potencijala (Maslow, 1972). Tokom 50-ih, 60-ih i 70-ih godina 20. veka humanistički teoretičari ličnosti ponudili su jedno više optimistično i samodeterminišuće gledište o čoveku, o njegovom samstvu i identitetu. Iz humanističke perspektive, tako, naj snažniji motivator ili pokretač u ličnosti je upravo težnja da se unapredi i aktualizuje samstvo. Dodajmo ovome i vredno zapažanje Eriha Froma (From, 1978; up. takođe Hol i Lindzi, 1983), socijalno-humanistički orijentisanog

psihoanalitičkog teoretičara, prema kojem je potreba pojedinca da poseduje *osećanje ličnog identiteta* jedna od specifično ljudskih potreba koje izrastaju iz uslova ljudske egzistencije. Prema Fromu, tu potrebu ljudi mogu ispuniti na dva različita načina: jedan, vredniji, način je psihološki i razvojno zahtevniji, teži – kroz lični stvaralački napor; drugi, lakši ali manje vredan, način jeste identifikovanjem sa nekom osobom ili širom grupom, institucijom i sl., i u tom slučaju osećanje identiteta proističe iz težnje da se prisajedini drugi ili da se pripada nekome (nečemu), a ne iz toga što je pojedinac *postao* “neko” – osoba sa jedinstvenim, neponovljivim, ličnim i socio-kulturnim svojstvima ili osobenostima.

Ovo su ujedno dva posebna poimanja čoveka u savremenoj psihologiji i dva različita pristupa važnom pitanju ličnog identiteta i njegovog formiranja („Poistovećenje – sa kim i kako?“; više o tome, videti takođe: Popović, 1976, 1983, 1988), uključujući takođe *moralnu* stranu ovog pitanja („*Kakav* treba da budem?“):

U prvom slučaju izgrađuje se neko uopšteno moralno Ja, a u drugom moralno samstvo; pitanje „šta je?“ nameće odgovor koji isključuje ono što je intimno, unutrašnje i različito od stvari, dok pitanje koje sadrži reči „*Sam* ja“ obavezuje da se istražuje lični doživljaj koji je ličan i neopštljiv – samstvo (*self*).

(Popović, 2002, str. 37)

Posmatrano konceptualno-terminološki, navedeni pasus je posebno važan kao neophodan početni korak u predstojećem razmatranju koje ova knjiga nudi. Jer, u njemu se spominje ključna pojmovno-terminološka razlika između uopštenog „Ja“ i neopštljivog ličnog „samstva“. Isto tako, u citatu se ujedno sugerise razlog za uvođenje ove poslednje terminološke prevedenice („samstvo“).

Recimo odmah da predloženu jezičku kovanicu treba videti kao izraz nastojanja da se akademskoj javnosti pruži terminološki odgovarajuće rešenje za nimalo laku prevodilačku enigmu koju predstavljaju reči u različitim stranim jezicima za ovu unutrašnju psihološku suštinu, za koju još uvek ne postoji terminološka usaglašenost u domaćoj akademskoj upotrebi. Tako, naši prevodioci psihološke literature sa engleskog govornog područja prinuđeni su u svom radu ili da koriste izvorni engleski izraz „*self*“ (retko), ili da taj izraz prevode jednostavno rečju „Ja“ (engl. „*I*“) (često), ili da pokušaju da stvore potpuno

novu reč za engleski izraz „*self*“ (uobičajeno). Na primer, u domaćoj jezičkoj upotrebi su neke potpuno nove reči (izrazi) za „*self*“, jezičke kovanice kao što su „jastvo“, „jastvenost“, „osobnost“, „sopstvo“, „sopstvenost“, „vlastitost“, „sebstvo“ ili, u novije vreme, „samopojmanje“, pored ovde korišćene reči „samstvo“. Tako, postoje različiti načini prevođenja izraza „*self*“. To za posledicu ima priličnu konceptualnu i terminološku zbrku, koja konsekventno doprinosi pogrešnom ili, u najmanju ruku, nejasnom razumevanju pojma samstva. U tom „terminološkom pluralizmu“, svaka od predloženih prevedenica nije u opštoj upotrebi i svaka od njih može biti predmet konceptualno-terminološke rasprave. To je razlog zbog kojeg se prevodioci strane psihološke literature (znamo, većinom sa engleskog govornog područja) u svojoj ambivalenciji i nesigurnosti u pogledu odgovarajuće terminologije katkad odlučuju da u fusnoti daju kratku napomenu o izrazu za koji su se odlučili da koriste za engleski izvorni izraz „*self*“, bilo da je u pitanju neka od postojećih prevedenica ili, u nedostatku odgovarajuće reči, odustajanje od prevođenja ovog izraza koji zaista nije lako prevodljiv na naš jezik (up. Zlatanović, 2016).

Ne ulazeći ovde u dalju raspravu o ovom složenom pitanju odgovarajuće upotrebe i prevođenja pojma i izraza „samstvo“ („*self*“), problemu koji u našoj psihološkoj upotrebi još uvek ostaje nerazrešen, još uvek bez saglasja u domaćoj naučno-stručnoj javnosti, u ovom uvodnom odeljku naglašavamo da je reč „*samstvo*“ jezička kovanica za jedan od centralnih pojmova u psihologiji koji se široko koristi u raznim teorijsko-istraživačkim pristupima i područjima savremene psihologije. „Samstvo“ je predloženi izraz za psihološki pojam koji se odnosi na onu ličnu i ličnosnu psihološku pojavu koja se u engleskom jeziku označava rečju „*self*“ (mnogo ređe i, takođe teško prevodivim, izrazom „*selfhood*“), u nemačkom jeziku rečju „*selbst*“, u francuskom rečju „*moi*“ (u značenju „samstvo uopšte“) ili „*soi*“ (u značenju „nečije sopstveno samstvo“), u ruskom jeziku (kao i u bugarskom, na primer) rečju koja je istoznačna sa našom rečju „*Ja*“, itd. (Zlatanović, 2001, 2016).

Prema Bošku Popoviću (npr. 1983a, 2002), koji je još početkom 80-ih godina 20. veka znalački i odvažno predložio novu reč, kovanicu „samstvo“, za ovaj psihološki sačinitelj osobe utemeljen na idiosinkratičkom samodoživljaju i samorazumevanju u odnosima sa drugima

i svetom uopšte, u psihološkom govoru treba *razlikovati* doživljaj sebe samog, način na koji osoba vidi i poima sebe, kako se samoopisuje i samoocenjuje, od bezličnih psihičkih funkcija, mehanizama i saznajnih procesa kao što su opažanje, pamćenje, planiranje, mišljenje, učenje ili od psihoanalitički shvaćenih mehanizama odbrane ega (Ja). Dakle, treba imati odgovarajuće izraze. Ovo pojmovno-terminološko razdvajanje je važno, jer se time izbegava opasnost od pogrešnog razumevanja još na nivou terminološke upotrebe. To, dakle, nije stvar pukog „jezičkog čistunstva“, nego se tiče sâme prirode ove lične pojave, njene stvarne i osobene suštine (Zlatanović, 2001, 2002, 2016). Jer, ne mogu se izjednačiti *Ja* (izvršna vlast ličnosti) kako se u psihoanalitičkoj literaturi određuje (*Das ich, Ego*) i samosaznanje, sadržaji svoje samosvesti i svog samopoimanja koje osoba saopštava kao nešto lično, kao nešto svoje, i izgovara *u prvom licu jednine*. Tako, izraz „Ja“ treba zadržati za psihičke funkcije („funkcije Ja“ ili „funkcije ega“) i procese koji su više *nomotetske* prirode (dakle, koji važe za sve osobe), a izraz „samstvo“ za lična opažanja i subjektivna značenja koja su *idiografskog* karaktera, jer se odnose *samo* na osobu i njene jedinstvene lične samodoživljaje koji je izdvajaju od svih ostalih osoba. Uz to, posmatrano u svetlu postojeće jezičke upotrebe, Boško Popović (1983a razložno ističe da se izrazom „samstvo“ ujedno ostaje na istoj strani gde su u domaćoj upotrebi već postojeći, ustaljeni izrazi kao što su samosvest, samopoštovanje, samopouzdanje, samoobmana, samorazvoj, samodovoljnost i slični psihološki termini, koji su uveliko postali ne samo sastavni deo psihološkog rečnika naših proučavalaca i praktičara, nego i deo našeg svakodnevnog govora o drugima i nama samima.

Ovim uvodnim redovima, na samom pragu razmatranja koje sledi, ujedno je obrazložena ključna terminološka upotreba zastupljena u ovoj knjizi. Tako, umesto jednostavnog zadržavanja, u transkribovanom obliku, izvornih psiholoških termina iz engleskog jezika (što bi predstavljalo još jedno od brojnih terminoloških „importovanja“) kao što su „self“, „self-sistem“, „self-teorija“, „self-shema“, „self-koncept“ ili „self-koncepcija“ (takođe i „self-konceptualizacija“), a istovremeno umesto nekih drugih sugerisanih prevedenica (Ja, sopstvo, jastvo, jastvenost, sebstvo, sopstvenost, osobnost, vlastitost i sl.), u ovoj knjizi se, kao i u mojim drugim radovima o samstvu i identitetu,

koriste izrazi samstvo, pojam o sebi i samopoimanje – uključujući, naravno, i brojne jezičke složenice koje se tiču samstva ili fenomena povezanih sa samstvom kao što su samosaznanje, samosvest, samodoživljaj ili samodoživljavanje, samostvaranje, samorazumevanje, samopredstavljajanje, samodoslednost, samousklađenost i sl.

2. Priroda i značenje samstva

Prema jednoj novijoj podeli postojećih pristupa i perspektiva u psihologiji ličnosti (Larsen i Buss, 2008), sveukupna oblast ličnosti i njenog proučavanja može se široko podeliti u šest različitih *domena znanja* o ljudskoj prirodi. U najkraćem, ličnost je pod uticajem osobina sa kojima se pojedinac rađa ili ih tokom života razvija (domen dispozicija); bioloških faktora (biološki domen); unutrašnjih psihičkih konflikata (intrapsihički domen); ličnih opažanja, uverenja, misli, želja, osećaja i drugih subjektivnih doživljaja (kognitivno-doživljajni domen); socijalne, kulturne i rodne pozicije u društvu (socijalni i kulturni domen); kao i prilagođavanja na promene i probleme koje život neizbežno donosi (domen prilagođavanja). Koristeći različite teorijske pristupe i perspektive, proučavaoci ličnosti su usredsređeni na različite pojave i činjenice u vezi sa ličnošću i ponašanjem pojedinca. Pri tome, svaka teorijska perspektiva u okviru nekog domena ličnosti fokusirana je na *određeni* domen ličnosti i ponašanja. Dakle, nijedna perspektiva ne zahvata ličnost osobe u njenoj celovitosti. Otuda se ljudska ličnost mora proučavati iz različitih teorijskih perspektiva kako bi se zahvatila osoba-kao-celina.

Iskazano terminima ove podele, u središtu pažnje ove knjige prvenstveno je *kognitivno-doživljajni* domen znanja o ličnosti, posebno oni aspekti ovog domena koji su važni za razumevanje ličnosti i njenog ponašanja. Posredi je, dakle, oblast naših ličnih viđenja i doživljavanja, naših samosaznavanja ili samorazumevanja, načina na koje opažamo, opisujemo ili poimamo sebe same kao osobe u socijalnom svetu. Drugim rečima, to je oblast *psihologije samstva* (sopstva; engl. *self*) – teorijsko-istraživačkog pristupa koji samstvo (tj. pojam o sebi ili samopoimanje) postavlja kao središnji pojam u odnosu na koji se tumače svi drugi događaji i procesi (Reber i Reber, 2010). Šire posmatrano, moglo bi se takođe reći da je to oblast *samstva i ličnog identiteta*, jer je reč o blisko povezanim, isprepletanim, i često teško

uhvatljivim ili dokučivim psihološkim pojavama na koje se ti pojmovi odnose. I jedan i drugi pojam se najneposrednije odnose na suštinsko pitanje nas samih kao ličnih i socijalnih bića – pitanje „Ko sam ja?“ A, odgovor na to večno pitanje daje sama osoba u nastojanju da odredi i opiše sebe, držeći se unutrašnjeg „okvira oslonca“, kao osobu-u-svetu. Otuda je ono ujedno i pitanje *ličnog smisla* ili *svrhe života*, jer uključuje i *egzistencijalne* aspekte toga šta znači biti ljudsko biće u svetu, tj. tiče se načina na koji osoba uspostavlja ili određuje svoje mesto u svetu.

U vezi s ovim poslednjim, naglasimo da, kao i u slučaju samstva ili pojma o sebi, ne postoji nešto opšte ili zajedničko što obrazuje smisao života uopšte, odnosno smisao za sve ljude. To je uvek nešto individualno, nešto što je idiosinkratičke prirode – dakle, što se razlikuje od osobe do osobe. Slično osećaju samstva, osećaj životnog smisla je, iznad svega, *lične* prirode i umnogome se zasniva na neponovljivom iskustvu pojedinaca i njihovom sopstvenom nastojanju da razumeju i osmisle svet i sebe same u tom svetu (Zlatanović, 2015a). Motivacija za razvoj i postignuće samoidentiteta može obuhvatiti ne samo potrebu za biološkom i psihosocijalnom adaptacijom, nego ujedno i potrebu za smislom i svrhom življenja pojedinca, vršeći uticaj na njegova očekivanja od sebe i svog života. Irvin Jalom, poznati psihoterapeut i pisac egzistencijalističke i humanističke orijentacije, ističe da takva lična motivacija za traganjem za stabilnim sistemima smisla života, u svetu koji je više unutrašnjeg smisla, odražava našu suštinsku potrebu da kao smrtna, konačna, ljudska bića pronađemo dublji smisao dovoljno otporan da održi život, da imamo dovoljno snažan psihološki oslonac koji će nam omogućiti da istrajemo u svom postojanju (Jalom, 2011, 2011a). Otuda je Edindžer u pravu kada u svom tumačenju Jungovog analitičkog gledišta o jastvu, ličnosti i individuaciji jezgrovito primećuje da je pitanje „Šta je smisao života?“ gotovo istovetno s osnovnim pitanjem ljudskog identiteta – sa pitanjem „Ko sam ja?“ (više o tome videti: Edinger, 1974; takođe: Zlatanović, 2001, 2015a).

Jedno ambiciozno, opsežno zamišljeno i sprovedeno proučavanje ličnosti na najopštijem nivou – metapsihološko istraživanje koje su sproveli Rojs i Pael (Royce and Powell, 1983) – pružilo je potvrdu da postoji bliska i dosledna *povezanost* pitanja ličnog (egzistencijalnog) smisla sa pitanjima samstva i ličnog identiteta pojedinca. Za-

ključak njihovog istraživačkog nastojanja da se nalazi i teorije o ovim pitanjima sintetizuju na sveobuhvatan način je da se najvažnija pitanja ličnog smisla života (ili, smisla u životu) odnose na izbor *šta* je posebno važno ili vredno činiti u životu, *kako* to činiti i *ko* ili *kakav* je neko kao osoba. Na najvišem nivou, na nivou *integracije* ličnosti, tražanje za ličnim smislom suštinski uključuje samoidentitet i pojam ili predstavu o sebi pojedinca. Jer, formirani, relativno postojani, pojam o sebi (samstvo) ima ujedinjujući ili integrišući uticaj u sveukupnom sistemu ličnosti. Otuda se može razložno smatrati *neophodnim* psihološkim pojmom za svaku teoriju koja nastoji da uzme u razmatranje pitanje integracije ličnosti – pitanje procesa ujedinjavanja različitih delova, elemenata ili sačinitelja ličnosti u jedno relativno skladnu celinu. Bez kohezivne moći samstva, uspešna integracija ličnosti nije moguća. Bez toga, psihosocijalno funkcionisanje pojedinca u svakodnevnom životu bilo bi više fragmentisano ili nepovezano, nego skladno i objedinjeno. A uz sve to, ne bi bilo dovoljno osećaja unutrašnje ili intrapsihičke realnosti, kao ni čvrste osnove na kojoj bi se mogao graditi ne samo lični osećaj sebe kao osobe, nego ujedno bi kumulativni osećaj ličnog smisla življenja, za koji Iglton (Eagleton, 2008, str. 94-95) kaže da je suštinski *etičke* prirode – odnosno, da je „stvar življenja na određeni način“.

Malo je pojmova u psihologiji koji su pobudili toliku teorijsku i empirijsku istraživačku pažnju kao što je pojam *samstva* (engl. *self*; nem. *selbst*). Tokom više od jednog veka, otkako je u ranim danima psihološke nauke uticajni filozofski psiholog Vilijam Džejms (James, 1890/1981) u svojim slavnim dvotomnim *Principima psihologije* pionirski razmatrao samstvo, dajući mu izuzetno visok status u psihološkom bavljenju pojedincem, ovaj psihološki pojam je doživeo uzbudljivu sudbinu da bude prihvaćen i odbacivan od teoretičara i istraživača različitih psiholoških škola, gledišta, pristupa i usmerenja. Moglo bi se bez preterivanja reći da je na primeru sudbine ovog važnog pojma za razumevanje ličnosti i ponašanja bezmalo moguće pratiti istoriju razvoja psihologije kao nauke i sagledati njene vodeće razvoje i paradigmatična teorijska previranja. Isto tako, na taj način moguće je sagledati tokove razvoja ideja o samstvu, ličnom identitetu i ličnoj subjektivnosti pojedinca, i tako pokazati glavne trendove, kontroverze, pitanja i probleme koji su značajno uticali na to kako ljudi misle i go-

vore o sebi. Jedan primer takvog savremenog teorijsko-istraživačkog nastojanja predstavlja izvrsna, znalački i sažimajuće napisana filozofsko-psihološka studija Rejmonda Martina i Džona Baresija pod naslovom *Uspón i pad duše i samstva: intelektualna istorija ličnog identiteta* (Martin and Barresi, 2006). Izraženo metaforično, vođen sudbinom reke ponornice, pojam samstva je u psihologiji imao periode svojih izviranja i poniranja (dakle, prihvatanja i odbacivanja, naglašavanja i zanemarivanja), ostajući ipak predmetom raznih teorijsko-istraživačkih pristupa i brojnih pokušaja konceptualizovanja (Zlatanović, 1998). Jer, reč je o jednoj od ključnih ili izvornih ideja u psihologiji ličnosti, a moglo bi se reći i u psihološkoj nauci uopšte, koja je duboko uticala na psihološko razumevanje pojedinca i njegovog socijalnog ponašanja. Dodajmo ovome Hoganovo (Hogan, 1976) mišljenje da pored samstva (pojma o sebi) u takve *izvorne ideje*, implicitne u psihološkoj literaturi o ličnosti i ponašanju, spadaju takođe motivacija, nesvesno, socijalizacija, psihološko zdravlje i objašnjenje (tumačenje). Doprinos teorije ličnosti (posebno njene personološke tradicije) proučavanju ljudske prirode može se sažeto odrediti terminima ovih šest ključnih ideja. Za mnoge proučavaoce ličnosti i ponašanja to su ujedno primarni problemi psihologije ličnosti kao psihološke discipline, pa i dobrog dela same psihologije kao nauke.

Ova složena struktura ličnosti sa osobenim skupom kognicija i osećanja o sebi kao osobi često se u literaturi označava i izrazom *pojam o sebi* (engl. *self-concept*). Neki autori uglavnom upotrebljavaju izraz *samstvo*, drugi *pojam o sebi*, a još češće se ti izrazi koriste međuzamenljivo, dakle kao sinonimi. Međutim, u razmatranjima koja se bliže bave ovim pojmom takođe se naglašava da samstvo i pojam o sebi nisu istoznačni konstrukti. U najkraćem, *samstvo* je relativno stabilan skup karakteristika koje su za osobu od središnje važnosti – složaj njenih lično važnih i osobenih posvećenosti, vrednosti, osobina ličnosti, aspiracija i ideala (Kristjánsson, 2010). Na tragu poznate Džejmsove konceptualizacije samstva Mark Kuk (Cook, 2013) na sažimajući način iznosi prihvatljivu tvrdnju da se *sveukupno samstvo* razlaganjem može podeliti na tri temeljna sačinitelja: (1) *pojam o sebi* – način na koji osoba vidi ili poima sebe, (2) *samopoštovanje* – kako osoba vrednuje ili ocenjuje sebe, tj. koliko povoljno vidi sebe kao osobu, i (3) *izvršno samstvo* (engl. *executive self*), ili samstvo kao nadgled-

dajući, regulišući ili kontrolišući delatnik (rekli bismo, delatna strana ili aspekt samstva). Moglo bi se reći da je samstvo složen psihološki amalgam svojstava ili ličnih kvaliteta koji čini osobenu psihološku prirodu ili sopstveno biće neke osobe; a *pojam o sebi* (za koji se kao sinonim, istina retko, koristi i izraz *samostav*, stav osobe prema sebi; engl. *self-attitude*; npr. Sutherland, 1989) je kognitivno-doživljajna konstrukcija, skup samoopažanja, samouverenja i samorazumevanja osobe o njenom objektivno postojećem samstvu (Zlatanović, 2016). Moris Rozenberg (Resenberg, 1979), jedan od vodećih istraživača pojma o sebi, definisao je pojam o sebi kao sveukupnost misli i osećanja pojedinca o sebi samom kao objektu. Dodajmo takođe njegovo gledište da je pojam o sebi, u suštini, jedan *stav*; jer, ne postoji kvalitativna razlika u pogledu *karakteristika* stavova prema samstvu i stavova prema drugim objektima. Ipak, s tim u vezi treba primetiti da ljudi uglavnom vide sebe kao mnogo važnije od drugih objekata poimanja i teže da imaju pozitivno mišljenje o sebi, uključujući i prateće samoosećanje. Čak i ako se jednostavno svede na *stav* osobe prema sebi (*samostav*), *pojam o sebi* uvek ima značenje nečeg lično posebno važnog, nečeg što ima prednost nad drugim objektima prema kojima imamo (zauzimamo) određeni stav. I, uprkos tome što se danas u socijalnoj psihologiji i psihologiji ličnosti podrazumeva da stav sadrži više komponenata, od kojih se najvažnijim uobičajeno smatraju kognitivna (svesno mišljenje i uverenje), afektivna (emocionalni ton ili osećanje), evaluativna (pozitivni ili negativni stav) i konativna ili voljna komponenta (spremnost za akciju). Uz to, pojam o sebi se u svakodnevnom socijalnom životu takođe „široko i sistematski koristi kao interpretativni okvir za razumevanje misli, osećanja i ponašanja drugih ljudi“ (Markus, Smith and Moreland, 1985: 1494).

Za pojam o sebi se takođe može reći da je osnova za samorazumevanje, u smislu da je lična, veoma personalizovana, struktura znanja, sastavljena iz mnoštva sačinitelja i smeštena u našem autobiografskom pamćenju. S tim u vezi, *autobiografsko pamćenje* je središnji kognitivni proces i glavna forma ljudskog pamćenja, jer je izvor lično posebno važnih informacija o našem životu, važna je komponenta u mnogim oblicima našeg svakodnevnog ponašanja i osnova je našeg samopoimanja, izgradnje našeg pojma o sebi, a time ujedno i našeg sopstvenog identiteta (Robinson, 1988, 1992; Zlatanović, 2004). Bilo

kako, u ovom pojmu je iskazana jedna od bitnih odlika ljudskih bića: mogućnost da mogu biti *objekt* sebi samima. Štaviše, moglo bi se reći da je svaki pojedinac sam sebi jedan od najznačajnijih iskustvenih objekata. U razmatranjima samstva se uobičajeno naglašava da je pojam o sebi najvažniji objekt u iskustvu svakog pojedinca zbog njegove sveprisutnosti u svim aspektima ličnosti i ponašanja. Isto tako, u empirijskim psihološkim istraživanjima, sprovedenim u različitim domenima svakodnevnog ljudskog iskustva, snažno je potvrđena važnost našeg ličnog pojma o sebi – našeg sopstvenog znanja o tome *ko smo* ili načina na koji vidimo, doživljavamo i opojmljujemo sebe same u socijalnom svetu.

Tokom svog celoživotnog psihosocijalnog razvoja pojedinac se suočava sa različitim iskustvima i okolnostima, sa različitim uticajima i zadacima, prolazeći kroz razvojne izazove i promene u svom samodoživljavanju i samopoimanju. U procesu kognitivnog, emocionalnog i socijalnog razvoja pojedinac postepeno izgrađuje svoj jedinstveni i relativno postojani *pojam o sebi* (engl. *self-concept*) – uobličeno i skladno samopoimanje koje mu služi kao unutrašnje psihološko sidro, kao uporišna tačka ili okvir oslonca za sagledavanje i tumačenje sopstvenih socijalnih i životnih iskustava. Kada pojedinac vremenom izgradi pojam o sebi samom, zbivanja i iskustva u njegovom životu vide se i procenjuju iz njegove sopstvene, subjektivne perspektive – kao dobra ili loša, kao više ili manje lično važna, kao suštinska ili samo periferna u odnosu na njegovo unutrašnje samstvo (sopstvo; engl. *self*). Jer, lični pojam o sebi je u osnovi njegovog subjektivnog sveta iskustva, čiji sadržaj je veoma idiosinkratične prirode i sastoji se od neponovljive, veoma personalizovane, realnosti ličnih viđenja, doživljaja i značenja (Zlatanović, 2000).

Tako, naš lični doživljaj *ko smo* kao osobe u svetu vodi nas subjektivnom vrednovanju događaja i karakteristika ponašanja (koje mogu biti u rasponu od specifičnih do veoma opštih) na određene načine. Pri tome, jedino ona iskustva koja su lično posebno važna za naš doživljaj sebe kao ličnog i socijalnog bića imaće snažniji uticaj na nas – bez obzira na to da li su ona povoljna ili nepovoljna. Dakle, upravo naš postojani pojam o sebi određuje načine na koje se odnosimo prema drugim ljudima i događajima u socijalnom svetu, načine na koje ih opažamo ili procenjujemo. Uz to, kao što ističu Larsen i Bus (Larsen

i Buss, 2008), jednom kada je formiran kao višedimenzionalni skup znanja o sebi, pojam o sebi nam pruža doživljaj sopstvenog kontinuiteta tokom života i okvir za razumevanje prošlosti i sadašnjosti, kao i za usmeravanje budućih ponašanja. Tako, kao što se u ovoj knjizi naglašava, pojam o sebi je relativno stabilna struktura ličnosti koju čine gradivni sačinitelji našeg ličnog znanja o sebi – naše misli ili uverenja o sebi.

Kao saznavaooci sveta i sebe samih, ljudska bića imaju privilegovanu *samosvest* – sposobnost da misle o sebi samima – koja potiče od upotrebe izgrađenog simboličkog sistema kao što je jezik. Ovakvo shvatanje prisutno je ne samo u radovima različitih psihologa koji se bave samstvom, kao i u radovima istaknutih psihoterapeuta, nego i u radovima teoretičara iz drugih oblasti i disciplina. Na primer, razmatrajući specifično ljudske karakteristike i potrebe koje proističu iz uslova egzistencije i utkale su se u ljudsku prirodu tokom evolucije, Erich From (From, 1978) je video čoveka kao biće koje prevazilazi sve druge forme života upravo zato što je on jedino biće zaista svesno sebe; kao ljudsko biće, on poseduje, samosvest, razum i imaginaciju. U svetlu novijih otkrića na polju genetike, Dobžanski (Dobžanski, 1982) je takođe smatrao samosvest fundamentalnom karakteristikom i evolucionom novinom *Homo sapiensa*. Ovu vrstu *samoopredmećivanja* on je video kao relativno pozni proizvod evolucionog razvoja čoveka. Kao *animal symbolicum*, životinja koja koristi simbole, jedino čovek, dakle, ima sposobnost da sebe učini objektom, da se u mislima odvoji od sebe i da razmišlja o sebi samom – ko je, ko (kakav) bi želeo da bude, šta bi želeo i trebalo da čini i da postane, i sl. Atribut samosvesti, kojim je obuhvaćen čovekov kapacitet da relativno objektivno opaža sopstvenu različitost kao objekta u svetu drugih objekata, pruža znatne implikacije ljudskom iskustvu. Pored adaptivnog značaja, naša samosvest, kao i naše samopojmanje, uključuje i traganje za smislom života. „To je ono što nas čini ljudima. Ali je njena cena visoka: rana smrtnosti. Naše bitisanje je zauvek pod senkom saznanja da rastemo, razvijamo se i, neizbežno, propadamo i umiremo“ (Jalom, 2011, str. 19).

U psihologiji ličnosti je davno prepoznata i naglašena uloga i značaj *samosvesti* u razvoju i funkcionisanju ličnosti. Na primer, istaknuto je da upravo u ljudskoj samosvesti leži razlog što ličnost predstavlja jedinstvo i što se u svakodnevnom životu ispoljava kao

određena, osobena i jedinstvena. Pri tome se podrazumeva uvid da su i drugi pojedinci na sličan način svesni sebe, odnosno da je moguće da su *samosvesni* – da imaju svest o sebi, u smislu posedovanja relativno objektivne ali otvorene i pozitivne ocene svoje prave prirode kao ljudskih bića (up. Reber i Reber, 2010). Međutim, iako mnoge teorije ličnosti naglašavaju važnu ulogu samosvesti, u njima se ovaj pojam često veoma nejasno određuje. S tim u vezi, korisno je navesti sledeće mišljenje Nikole Rota:

Bilo bi najjednostavnije i, po našem mišljenju, najpravilnije samosvest odrediti kao znanje o sebi kao o jedinstvenoj i osobenoj jedinki. Uz ovo se znanje pridružuju i određena osećanja i težnje. Ono što o sebi mislimo, kako sebe doživljavamo, kako sebe ocenjujemo, kakva osećanja i kakve težnje imamo u vezi sa znanjem o sebi kao osobi – to je samosvest.

(Rot, 1974, str. 144)

Upravo zato što poseduje jezik i superiornu inteligenciju, čovek ima jedinstveni saznavni kapacitet za samorefleksiju, sposobnost da razmišlja o sebi samom i o svom jedinstvenom iskustvu kao osobe u socijalnom svetu – o svom telu, svom ponašanju, svojim osobinama ličnosti, o sebi u različitim ulogama i situacijama, i o svom „izgledu“ drugim ljudima. Tumačeći uticajna psihološka gledišta Leontjeva i Rubinštajna, istaknutih ruskih teoretičara ličnosti, Popović i Ristić (1989) ističu da „ono što ima karakter samorefleksije, samorazvoja – to je unutrašnje i menja se, množi i obogaćuje prelamanjem u sredini posredstvom delatnosti“ (str. 66). Dabome da to uvek uključuje jedan *vrednosni* sud, to jest način na koji se pojedinac samovrednuje ili samoprocenjuje, kako *sâm* određuje pojam o sebi samom, o svom samstvu. Ta *samoopažanja* i *samosaznanja* praćena su odgovarajućim osećanjima prema sebi, *samoosećanjima*. Zato se u psihološkim i socijalno-psihološkim razmatranjima prirode samstva obično izdvajaju tri temeljne komponente: *kognitivna*, *afektivna* (*osećajno-motivaciona*) i *bihevioralna* (*ponašajna*). Prva predstavlja sadržaj samstva (što se ilustruje različitim mislima o sebi), druga predstavlja osećanja prema sebi (obuhvata opštije osećanje samovrednosti, kao i procene specifičnijih kognitivnih aspekata ili drugih aspekata samstva), a treća komponenta označava težnju da se postupa prema sebi na razne načine (npr., osoba može da pokazuje preosetljivost u pogledu nekih svojih

karakteristika). Ove tri strane samopoimanja imaju složene uzajamne saodnose, i kao takve ih treba posmatrati i psihološki proučavati – imajući, dakle, na umu njihovu isprepletanost i dinamičnu povezanost u okviru osobe kao jedinstvene celine.

Naš sveukupni pojam o sebi se najčešće shvata kao relativno trajna organizacija kategorija koje se tiču samstva i ima lični i socijalni aspekt: (1) *lični pojam o sebi* podrazumeva sopstvena uverenja i misli o sebi, deskriptivne atribute ili bihejvioralne karakteristike, viđene iz *lične* perspektive pojedinca; (2) *socijalni pojam o sebi* odnosi se na zamisli pojedinca o načinu na koji *drugi* ljudi vide te samoopisne atribute ili bihejvioralne (ponašajne) karakteristike; to su naša uverenja o tome kako nas *drugi* vide i procenjuju (npr. Corsini, 1987; Secord and Backman, 1974; Zlatanović, 2001, 2016). Ponekad se kao posebna kategorija izdvaja *idealni pojam o sebi* (naši samoideali, naša predstava o tome kakvi bismo želeli da budemo) ali se ipak češće (i tačnije) vezuje uz lični pojam o sebi.

Bruer i Gardner (Brewer and Gardner, 1996) su u svom istraživanju načina na koje ljudi opisuju sebe kada odgovaraju na pitanje „ko ste vi?“ zaključili da se ti odgovori mogu razvrstati u tri osnovne grupe: (1) *lično ili intimno samstvo* – samoopisi u terminima različitih individualnih odlika, sposobnosti, sklonosti, preferencija i sl. ; (2) *društveno ili relaciono samstvo* – samoopisi koji se odnose na osobe koje su nam bliske ili važne u životu, uključujući naše različite uloge u interpersonalnim odnosima i socijalnim kontekstima; (3) *kolektivno samstvo* – samoopisi koji se tiču naše pripadnosti različitim širim grupama – interesnim, profesionalnim, etničkim, religijskim i sl. , uključujući razne sociokulturne identitete. Ove tri dimenzije ili tri aspekta samstva u kojima ljudi uopšteno sagledavaju i opisuju sebe ujedno su tri osnovne sfere u okviru kojih su ljudi oduvek funkcionisali – rekli bismo, kao lična, socijalna i kolektivna bića (up. takođe Kasiopo i Patrik, 2014).

U suštini, samstvo je složen psihološki konstrukt, što je davno naglasio u svom iscrpnom teorijskom razmatranju, izloženom u spomenutom delu *Principi psihologije*, u poglavlju pod naslovom „O svesnosti samstva“, uticajni američki filozof i psiholog (ili: filozofski psiholog) Vilijam Džejms (James, 1890/1981). Džejms je iskazujući ideju o nadama koje nudi ljudsko iskustvo dao ime toj fluidnoj, pro-

menljivoj prirodi iskustva. Nazvao ju je *tokom svesti*. Ova sugestivna metafora pokazaće se veoma plodnom u filozofiji, psihologiji i književnosti narednog veka. Prema tumačenju Danijela Borstina (Borstin, 2003), Vilijam Džejms je ovom jednostavnom metaforom želeo da opiše slobodu pojedinca i nadu (svojstvenu zastupnicima filozofije pragmatizma) koju iskustvo donosi sa sobom, kao i da, šire posmatrano, porekne postojanje statičnog „monolitnog univerzuma“. Iskustvo shvaćeno kao *tok* bilo je samo jedan od pokušaja bekstva od „monolitnog doživljaja svemira“ (Borstin, 2003, str. 227). Za Džejmsa, tako, „tok“ ili „reka“ su metafore koje najbolje opisuju ljudsku svest i njene procese. Otuda je svest nazivao *tokom svesti*, misli ili subjektivnog psihičkog života. U jednoj od najranijih psiholoških teorija o samstvu, Vilijam Džejms (James, 1890/1981) je prepoznao u „globalnom doživljaju sebe“ pojedinca dva posebna koncepta ili značenja u vezi sa ličnim samstvom: „Ja“ (engl. „I“) ili samstvo kao saznavalac i delatnik (subjekt saznanja ili svesti) i „Mene“ (engl. „Me“) ili samstvo kao saznato ili doživljeno (objekt saznanja ili svesti). Prema Džejmsu, to su dva fundamentalna načina pristupanja složenom pojmu samstva (videti takođe Cook, 2013; Leary, 1990). Ovo poslednje samstvo, „empirijsko samstvo“ ili „samstvo kao objekt“ koje svako od nas ima, Džejms je iscrpno razmotrio izdvojivši tri konstituenta samstva – *materijalno*, *socijalno* i *duhovno* (spiritualno) samstvo. U suštini, psihološka proučavanja samstva se usredsređuju na različite aspekte ove Džejmsove trodelne podele empirijskog samstva ili nastoje da zahvate empirijsko samstvo u celini, kao *globalno* samstvo – nečije sveukupno, emocijama prožeto, lično viđenje ili poimanje sebe samog kao osobe (Martin and Barresi, 2006; Zlatanović, 2002, 2016).

Ovu izuzetno uticajnu konceptualnu distinkciju kasnije je usvojio Džordž Mid, razvijajući shvatanje samstva kao nečega što je *objekt* sebi samom. Ovaj istaknuti socijalni filozof i psiholog je u svom uticajnom socijalno-bihejviorističkom, simboličko-interakcionističkom gledištu razvio koncepciju samstva kao psihološke i intersubjektivne pojave. U procesu socijalnog života – u ključnom procesu *simboličke interakcije* između aktera (delatnika) – samstvo se individualno doživljava na dva načina: *spontano* – kao izvor i subjekt delanja i saznanja, i taj aspekt samstva označen je kao „Ja“ ; i *refleksivno* – kao objekt delanja i saznanja ili definisani rezultat odgovorâ (reakcija) samstva

i drugih, „Mene“ (engl. „Me“). Ove zamenice označavaju aspekte sveukupnog osnovnog doživljaja samstva (Weigert, 1986).

Tako shvaćeno, samstvo je nešto što je *dve stvari istovremeno*; ono je interaktivna suština, sa kapacitetom da bude *ujedno* subjekt i objekt saznanja u jednom pojedinačnom aktu (činu) samosvesti i sa *pratećom svešču* o delanju i saznanju da je upravo samstvo to koje dela i/ili saznaje. Samosvest diferencira ljudsko iskustvo od drugih oblika samosaznavanja; ona čini uverljivim doživljaj samstva kao saznavaoca koje razmišlja o samstvu kao saznatom. Za Mida, samstvo je, dakle, ono što je saznato, kao i svi objekti. „Ono što ga čini *socijalnom* pojavom, koja izvire iz prirodnih procesa, jeste da je samstvo svesno samstva kao objekta istovremeno saznato samstvom kao saznavaocem“ (Weigert ang Gecas, 2003, str. 267).

Smisao ove Midove analize – u kojoj se očigledno prepoznaje eho Džejmsove misli o samstvu – jeste, dakle, da ljudska bića poseduju samstvo, da su ljudi bića obdarena samstvom, i da ono može biti *subjekt i objekt* sopstvenog delanja i saznanja. Pri tome, objekt obuhvata subjekt; drugim rečima, „Mene“ je nepojmljivo bez „Ja“ (Mead, 1913/2000). To je njegova osnovna ideja *socijalnog* u razumevanju samstva: dijalektika pojedinca i društva se doživljava kao dijalektika „Ja“ i „Mene“, ili kao dijalektika privatnog i javnog samstva. Ono je u stanju da dela i saznaje u odnosu na sebe, kao što bi delalo i saznavalo u odnosu na druge. Samstvo je, za Mida, „tačka preseka“ između pojedinca i društva; time se naglašava njihova uzajamna povezanost – činjenica da jednog nema bez drugog (Spasić, 1998; Zlatanović, 2002).

Za razliku od Džejmsa i Mida, Gordon Olport se u svojoj personalološki usmerenoj teoriji ličnosti posebno interesovao za pitanje *individualnog* značenja – načina na koji ljudi *subjektivno* i *svesno* doživljavaju svoj život i sebe same – i za *osobene* aspekte ličnosti koji doprinose unutrašnjem psihološkom jedinstvu i jedinstvenosti ličnosti. Za Olporta (1969; 1997), posredi su „stvarno životni delovi ličnosti“, koji pojedincu pružaju naročiti psihološki „osećaj topline i važnosti“, a ujedno su i izvor *doslednosti* ličnosti – doslednosti koja posebno obeležava nečije sopstvene stavove, namere i vrednovanja. U Olportovoj idiografsko-personalističkoj teoriji ličnosti samstvo je terminološki označeno kao „*osobeno*“ ili „*proprium*“. Uvođenjem i razradom ovog pojma on je želeo da pruži jedan „čisto psihološ-

ki“ pojam, koji je očišćen filozofskih značenja, a ujedno da izbegne teorijski zavodljiva viđenja samstva kao *homunculusa* – tajanstvene središnje pokretačke sile, „čovečuljka u glavi“ koji pokreće, organizuje, ujedinjuje i upravlja sistemom ličnosti i ponašanjem pojedinca – i da naglasi da osobeno nije stvar i da se suštinski ne može izdvojiti od osobe kao celine. Prema tumačenju Hola i Lindzija (1983), „ne postoji nikakvo *ja* ili samstvo koje dejstvuje kao jedinstvo nezavisno od preostalog dela ličnosti“ (str. 417). Govoreći o teorijskim razlozima za uvođenje pojma i izraza *osobeno*, Olport je u knjizi *Nastajanje* naglasio da je to „sredstvo da se izbegne da se zakorači u tuđu oblast i mešanje sa filozofskim pojmovima koji govore o donekle različitim stvarima nego psihološko proučavanje ličnosti“ (Olport, 1997, str. 76-77). U ovom pojmu je zaokruženo njegovo, donekle kolebljivo, razmatranje i rešavanje zagonetki samstva i Ja (ega), motivisano teorijskim nastojanjem da u jednoj složenoj *sintezi* prevaziđe postojeću pojmovnu zbrku i posebna, često nejasna, značenja pojmova samstva i Ja, i sve to sa potpuno novim izrazom – „*osobeno*“ („*proprium*“) (Zlatanović, 2002, 2002a).

Rana razmatranja samstva u radovima Džejmsa i Mida snažno su sugerisala da se samstvo tiče iskustva samoodnosa, odnošenja prema sebi samom; to jest, da taj pojam podrazumeva akte samosvesti i samorefleksije ili, kako bi rekao Tugendhat (Tugendhat, 1989), naročit vid „okretanja sebe sebi“. U jednom važnom smislu, opet, priroda samstva upućuje na to da osoba nije samo ono kako je drugi opažaju, nego i kako sama sebe opaža (Popović i Ristić, 1989). U suštini, reč je o *subjektivnoj* psihičkoj pojavi koja se opisuje kao pojava sa različitim stepenima svesnosti, koja nije opšta ni zajednička, nego je jedinstvena, neponovljiva i neopštljiva. Jer, subjektivno doživljeno samstvo nije generalizatorske prirode: njegov „dom“ je, u osnovi, uvek u unutrašnjem svetu misli, predstava, doživljaja, motiva i osećanja pojedinca (Zlatanović, 2001).

S ove tačke gledišta to je, u prvom redu, kognitivno-doživljajni pojam za krajnje ličnu psihičku pojavu: samstvo je sadržina i forma *ličnog*. U ovom smislu, ako bismo hteli da izdvojimo suštinsko svojstvo samstva, njegov razlikovani znak, onda bi to ponajpre bio „priziv na lično“, da se poslužim sintagmom mitropolita Amfilohija Radovića (Radović, 1989). Drugim rečima, individualno samstvo uvek

ima pečat ličnog i neponovljivog; dakle, *idiosinkratičke* je prirode. Opisujemo ga izrazima subjektivnog iskustva ili doživljaja, sopstvene „životne priče“ ili samoopisâ koji tipično počinju iskazom „Ja sam“. Otuda se ono, naglasimo to ponovo, može izraziti samo upotrebom gramatike govora u prvom licu jednine, jer je govor o samstvu nezamisliv bez upotrebe doživljajne retorike i gledišta prvog lica, tj. *ličnog* iskaza u prvom licu; ukratko, jezik samstva je jezik u prvom licu (Zlatanović, 1997, 2001, 2016). Time se, kako se izrazio Hare (Harré, 1991), u „diskurzivnim praksama“ iskazuje „singularna tačka gledišta“ sa koje osoba posmatra i doživljava sebe samu; to jest, iskazuje se pojedinačnost unutrašnjeg samstva – osnovni subjektivni opažaj *Ja sam*. Za mnoge savremene proučavaoce samstva, ili pojma o sebi, iako su *subjektivnost* i *složenost* njegova suštinska svojstva, samstvo ili pojam o sebi se ipak može objektivno empirijski istraživati (npr. Sedikides and Gregg, 2007).

Samstvo se temelji na jednom osnovnom ličnom osećaju: osećaju da smo pojedinci sa privatnim iskustvima (doživljajima), osećanjima i mislima; bića sa ciljevima i svrhama, vrednostima i uverenjima, koja ostvaruju interakcije na skladan i svrhovit način sa socijalnim svetom. Slično kao i Rom Hare, Džon Šoter (Shotter, 1991) govori o „osećaju u prvom licu“, osećaju koji se neposredno tiče našeg sopstvenog bića, i o tome da mi pridajemo pravo „prvom licu“ da vrši samopripisivanja, da govori o sebi i o svojim doživljajima sebe i svog socijalnog sveta. Istakao bih takođe svoju saglasnost da je reč o „znanju u prvom licu“ ili o subjektivnom znanju o sebi samom (Melor, 1989), kao i to da se ono ujedno tiče samorazumevanja ili samorazjašnjavanja sebe samog. S ovim u vezi, jedan drugi savremeni filozof, Čarls Tejlor (Tejlor, 1986), iznosi tačno zapažanje da se ovde ne radi samo o *idejama* pojedinca, već o jednom vidu *samotumačenja*: „To nisu samo predstave *o sebi*, već one postaju sastavni deo onoga što jesmo“ (Tejlor, 1986, str. 109).

Prethodno rečenom treba dodati da Hemlin (Hamlyn, 1977) s pravom sugerise da psihološko interesovanje za samstvo treba da bude interesovanje za uverenja („samouverenja“) koja pojedinac ima o sebi, za način na koji on opaža i poima sebe ili misli o sebi samom, kao i za važnost svega toga za njegovo *socijalno* ponašanje. Ovo zapažanje je važno zbog toga što savremena razmatranja samstva sve naglašenije

ističu da ono nije neka izolovana i samozatvorena ličnosna suština u nama koja nas čini gotovo nezavisnim i samodovoljnim „svetovima“; ono je pojava koja pripada ne samo području ličnosti, nego i području interpersonalnih i socijalnih odnosa. Mada samstvo podrazumeva *introspektivno* zanimanje za „unutrašnja zbivanja“ i samodoživljaje pojedinca, razložno je prikloniti se sve brojnijim savremenim gledištima koja odstupaju od strogog introspekcionizma i koja kažu da „ono što se može naći u dnu samstva nije izolovana suština, već samstvo koje je konstituisano kao *saodnos s nekim*“ (Popović, Miočinović, i Ristić, 1984, str. 18).

Ovakvo razumevanje samstva jasno upućuje na to da samstvo kao složen i lično posebno važan psihološki fenomen nije „autističke“ prirode i da je ne(z)misljivo bez odnosa sa drugima sa kojima je pojedinac u svetu, kako bi rekli egzistencijalisti; odnosno, u socijalnom svetu, kako bi rekli sociolozi i socijalni psiholozi. Ono je uključeno u racionalni okvir „samstvo-drugi“ odnosa. Znači da se samstvo ne može razumeti u izolaciji, nego u saodnosu (interakciji) sa drugim samstvima (osobama). Ovo takođe podrazumeva da razni uzajamno povezani psihološki fenomeni koji su uključeni u samstvo nastaju i funkcionišu u interakciji sa drugima – stvarnim ili zamišljenim drugima. Otuda, razložno se može reći da stvarni jezik samstva – jezik intencija, želja, motiva (tzv. „motiva samstva“), osećanja, težnji, smisla i sl. – neizbežno uključuje *intersubjektivni* jezik, a ne jedino i isključivo subjektivni jezik naših ličnih samodoživljaja i samopoimanja, naših autobiografskih sećanja i ličnih priča koje pričamo sebi i drugima. Ovde su, dakle, oblasti lične i međulične, individualne i zajedničke socijalne stvarnosti prožimajuće povezane (Zlatanović, 2001). Različiti aspekti te složene povezanosti predmet su modernih *socijalno – psiholoških i kulturalno-psiholoških* razmatranja samstva, tj. proučavanja samstva u socio-kulturalnom kontekstu, u njegovim različitim i specifičnim domenima, i sa specifičnim emocionalnim i bihevioralnim konsekvencama za nas kao individualna i socijalna bića.

3. Metafora i njena upotreba u psihologiji

U ovom odeljku posvetićemo pažnju sâmoj metafori – njenoj prirodi, značenju i upotrebi u psihologiji. Prema svom osnovnom značenju, metafora (grč. *metaphora*– prenos;prenesen izraz) je slikovit izraz, reč u prenesenom značenju koje inače nije njen obični ili pravi smisao. Većinom se upotrebljava za življe prikazivanje neke stvari, a najčešće se njome apstraktne stvari zamjenjuju konkretnima. Metafora je, prema tome, uvek neko skraćeno poređenje (Filipović, 1984). Ona je najtipičniji slučaj promene značenja reči. Posebno se koristi u poeziji kao često jezičko izražajno sredstvo prenošenja značenja ili neuobičajene upotrebe reči (Živković, 1986).

Posredstvom metafore, značenje jednog predmeta ili pojma se prenosi na drugi predmet ili pojam. Tačnije, metafora je onaj osobeni slučaj kada se jedno izriče pomoću i putem drugoga. Upotrebljavajući metaforu, mislimo ili govorimo posred(ova)no. Na ono što ne možemo da iskažemo neposredno, *prenosimo* značenje nečega što nam je blisko, poznato. Ono daleko i neuhvatljivo, postaje blisko i „naše“. Metafora je tako *osnova* jezika a ne oblik, forma ili „lep izraz“, kako mnogi pomišljaju. U tom smislu, metafora pripada samoj suštini jezika; jezik koji je iznutra metaforičan, „bliži“ je i mišljenju i svetu. Štaviše, metafora je u dosluhu sa životom; ona je *elan vitalis* jezika (Živanović, 1990). Slično, Langerova vidi u metafori najvitalniji princip jezika, a verovatno i svakog simbolizma, a Jaspersen ističe da postanak jezika ne treba tražiti u proznoj, nego u pesničkoj strani života (Živković, 1986).

Zbog toga što se ovom najvažnijom govornom figurom na jedan predmet upućuje izrazom ili rečenicom (kao „prenosicem“) koji ga ne opisuju doslovno već prenosno ili posredovano (brod za državu, svetlost za veru, itd.) glavni *filozofski* problem sa metaforom odnosi se na rešenje pitanja kako odrediti *granice* između doslovnog i metaforičkog značenja. Niče je, na primer, smatrao da je doslovna istina samo

mrtva ili okamenjena metafora. Druga dva filozofska problema su (1) rešenje pitanja da li metafore same mogu biti sredstva razumevanja – odnosno, da se metafore mogu posmatrati samo kao *znaci* doslovnih istina i neistina o predmetu i (2) razumevanje načina na koji metafore tako često tumačimo brzo i sigurno. Izvesne filozofske rasprave mogu se takođe usredsrediti i na *stepen* metaforičnosti nekog izraza – kao kada filozofi govore o osnovama saznanja, verovanjima, dobroti Boga ili apstraktnim objektima (Blekburn, 1999).

U mnogom pogledu, metafora kao govorna figura nije puki jezički ukras, niti je samo čin običnog upoređivanja. Ona je deo i izraz poimanja, oblik veštine mišljenja i jezika koji kao ljudska bića posedujemo. Kao što je naglasio Ričards (Richards, 1978), *misao* je metaforička i nastavlja se poređenjem, a odatle proizlaze jezičke metafore. Prema ovom autoru, kada upotrebljavamo metaforu možemo razlikovati dve ideje o različitim stvarima koje nam svaka metafora daje: *tenor* (sadržaj ili osnovna ideja) i *vehicle* (prenosno sredstvo ili posuđena ideja). To su dve polovine, dva člana jedne metafore. Još je Aristotel uočio da metafora kao govorna figura ima kognitivnu, saznavnu funkciju. A, Ciceron je govorio da metafora deluje poput „svetla“, jer pretpostavlja uvid u „povezanosti“: jedna reč, koja sadrži *sličnost*, daje svetlost govoru. Mnogi kasniji proučavaoci takođe su u svojim razmatranjima naglašavali odnos sličnosti, analogni odnos, kao suštinski važan za razumevanje metafore. Budući da se veze mogu otkrivati između najrazličitijih pojava, prenošenje je uvek moguće. Zapravo, u prirodi stvari ne postoji ništa čiju reč i pojam ne bismo mogli da upotrebimo i u drugim stvarima (Grassi, 1981).

Kao sažeto poređenje, metafora je sastavni deo jezika; jezik bez metafore bio bi siromašan, a možda ne bi ni mogao da postoji. Znamo, jezik je pun različitih metafora. Kako se jezik obogaćuje, tako se i metafore obogaćuju. Neke od njih su nove, sveže ili žive metafore. Druge su takozvane mrtve metafore: reči i fraze čije je poreklo zaboravljeno (na primer, „noge“ stola ili „krila“ mašte). Metafore mogu dalje da se šire; ovaj proces se naziva *metaforička ekstenzija*. Napredak tehnologije i masovnih komunikacija čini proces metaforičke ekstenzije sve ubrzanijim (Zlatanović, 2011).

Pitanje metafore razmatra se kako u teoriji književnosti tako i u različitim disciplinama kao što su filozofija (posebno filozofija uma),

lingvistika (posebno kognitivna lingvistika, nastala iz epistemološkog miljea Noama Čomskog), antropologija (posebno kognitivna antropologija), sociologija i psihologija. Od davnina do savremenog doba, pitanje prirode metafore je privlačilo pažnju različitih mislilaca i istraživača – od Aristotela i Cicerona, preko Sosira, Morisa, Blumenberga, Karnapa i Fodora, do Ričardsa, Kembela, Langerove, Lejkofa i Džonsona. Ono je takođe zaokupljalo pažnju domaćih filozofa i naučnika. Počevši od knjige matematičara, logičara i filozofa Mihaila Petrovića Alasa *Metafore i alegorije* (1942/1967) – u kojoj je učinjen pokušaj da se izgradi *fenomenološka* teorija metafore i alegorije, a sa krajnjim ciljem da se stvori nova teorija sličnosti, koja bi se dobro uklopila u njegovu „proširenu matematiku“ – kasnije se problemom metafore bavio sve veći broj teoretičara i istraživača književnosti, lingvistike i filozofskih ideja.

Svesno ili nesvesno stvorene metafore nesumnjivo su jedan od osnovnih resursa izgradnje jezika, posebno poetskog. Međutim, posebno je važno naglasiti da se metafora danas ne smatra samo književnim sredstvom. Tako, Džordž Lejkof, nekadašnji učenik Noama Čomskog, utemeljio je noviju školu kognitivne semantike koja izučava metaforu prvenstveno kao osnovni *misaoni* mehanizam. Prema konceptualnoj teoriji metafore koju je razvio u saradnji sa Džonsonom, metafora je *jednosmerna: izvorni* domeni (npr. ljudsko telo, životinje, biljke, mašine i alati, svetlost i tama, itd.) uvek su relativno konkretni, dok su *ciljni* domeni relativno apstraktni (tipičnim se smatraju emocije, misli, moral, vreme, život, itd.). Ovo ukazuje na suštinsku svrhu metafore: ona je tu da nam pomogne da transcendujemo čulno i dosegne apstraktno. Upravo je to jedna od stvari koje su vremenom stvorile *homo sapiensa*, a o kojoj filozofi i drugi proučavaoci raspravljaju vekovima (više o tome: Antović, 2009).

Teorija metafore je vremenom dobila značajnije mesto od onog koje je imala u tradicionalnoj retorici. Sve što je prethodno rečeno o metafori bilo je uvod i priprema za tvrdnju da se pitanje “neprikladnosti” metafore za iskazivanje naučnih i filozofskih istina danas razložno smatra bespredmetnim. Danas znamo da metafora nije sastavni deo samo običnog ili svakodnevnog jezika, niti samo poetskog ili umetničkog izražavanja. Ona je takođe legitimni deo filozofskog i naučnog jezika i mišljenja. Brojni su primeri različitih načina na koje se meta-

fore na smislen način koriste u filozofskom i naučnom diskursu. Kao analogije iz drugih oblasti koje pomažu da se prikaže ili opiše jedan nov i složen problem pozivanjem na neki bolje shvaćeni fenomen. Metafore u nauci omogućuju istraživačima da bolje razumeju fenomene za koje se interesuju, kao i da formulišu i testiraju hipoteze na osnovu određene analogije kako bi ih učinili jasnijim. U tome je moć metafora u nauci (up. Brysbaert and Rastle, 2009).

Na našu sliku čoveka i sveta uvek utiču metafore koje u tu sliku ili predstavu intencionalno uključujemo. Tako, u psihologiji kao i u nauci uopšte, metafore mogu da utiču na izbor pitanja koja treba razmotriti, na strukturu istraživanja i na tumačenje empirijskih podataka, kao i na stvaranje teorija i paradigmi. Ukoliko je nova metafora naučno dovoljno dobra ili korisna, analogija sa nekim sistemom koji je relativno „dobro“ shvaćen može značajno da doprinese našem boljem razumevanju nekog nedovoljno ili “slabo” shvaćenog sistema. Otuda, takve analogije – kao što je kompjuterska metafora – danas se smatraju ne samo priznatim, nego i posebno važnim jezičkim sredstvom naučnog i filozofskog razumevanja (Zlatanović, 2006, 2011).

Prema jednom retrospektivnom pregledu evolucije „mentalnih metafora“ u psihologiji (Gentner and Grudin, 1985), moguće je izdvojiti četiri *opšte* metafore koje su psihološki teoretičari istraživači koristili u svojim shvatanjima ljudskog uma: (1) um kao životinja (npr. ideje se bore ili nadmeću među sobom), (2) um kao nervni sistem (npr. ideje su inhibirane; poremećaj misli nastaje zbog prejake ekscitacije u mozgu), (3) um kao spacijalni kontejner (npr. sećanja koja su u pozadini; strah koji preplavljuje simpatički nervni sistem), i (4) um kao mehanički ili računarski sistem (npr. serijske, ponavljajuće operacije zbivaju se u mozgu).

Posmatrano iz istorijske perspektive, metafore su imale uticajnu ulogu u razvoju i formulisanju psiholoških ideja, pokazujući se važnim jezičkim sredstvom u psihološkom teoretisanju i istraživanju. One su snažno oblikovale ideje proučavalaca u raznim oblastima istraživanja ljudskog uma i ponašanja. Na primeru upotrebe metafore u psihologiji, mogla bi se napisati istorija psiholoških ideja o umu i ponašanju. Na primer, metafore su uticale na razvoj psihološke misli o ljudskom pamćenju (Draaisma, 2000). Poznato je Sokratovo poređenje sećanja sa pticama koje želimo da držimo u kavezu, a od srednjeg veka pam-

ćenje je često bilo shvaćeno da je nalik biblioteci punoj knjiga. Kasnije, sa pojavom različitih tehničkih pronalazaka, ponuđene su nove metafore za psihički proces pamćenja – fotografije (koja može biti manje ili više jasna, posebno sa protokom vremena) i mehanički pijanino (koji „pamti“ melodiju i automatski je reprodukuje). Sredinom dvadesetog veka, nova i naučno veoma podsticajna metafora prepoznata je u kompjuteru – složenoj i efikasnoj mašini sa ogromnim mogućnostima obrade i skladištenja informacija. Pojava ove „sveže“ metafore snažno je podstakla teoretisanje i istraživanje o razlici između kratkoročnog pamćenja (shvaćenog posredstvom metafore kompjutera kao centralnog procesora) i dugoročnog pamćenja („hard disk“ kao skladište informacije iz kojeg se ona izvlači).

Kompjuter je verovatno najuticajnija metafora u istoriji psihologije. Ova metafora je bila snažan pokretač „kognitivne revolucije“ u psihologiji koja je za posledicu imala *zameni* bihejviorizma kognitivnom psihologijom, kao i novog načina na koji su psiholozi i filozofi počeli da razmatraju stari problem *odnosa između uma i mozga*. Ono što se ovom kognitivističkom metaforom za razumevanje ljudskog uma implicira jeste pretpostavka, čija jednostavna formulacija glasi: koristeći svoje kognitivne sposobnosti, ljudi u svakodnevnom životu mentalno funkcionisu slično kompjuteru; oni stalno procesuju (obrađuju) različite informacije koje primaju, skladište, tumače ili osmišljavaju, i njima manipulišu. Pažnja teoretičara i istraživača usmerena je na razmatranje pitanja *načina* na koji ljudski um (mozak), kao „najfascinantniji kompjuter“, procesuje „dolazeću“ informaciju. U pokušajima da se pruže odgovori na to pitanje koriste se kibernetički izrazi „input“ i „output“ („ulazni“ i „izlazni“ signal), a ponekad se kao *posredni* koristi i izraz *fidbek* (uzvrat, povratna sprega; engl. *feedback*). Istaknuti kognitivni psiholog Ulrik Nejser (Neisser, 1967) davno je sugerisao ideju da je zadatak teoretičara koji nastoji da razume ljudsku kogniciju analogan zadatku čoveka koji pokušava da otkrije *kako* je računar programiran – tj. da sazna kako taj program pamti, obrađuje i koristi informaciju.

Mada koriste kompjuter kao modernu metaforu mašine, današnji kognitivni psiholozi ipak imaju u vidu da postoje očigledne *razlike* između kompjutera i ljudskog uma (tj mozga). Oni samo ističu da oba deluju prema sličnim *opštim principima* (npr. Crevier, 1993;

Luger, 1994). Tako, kompjuteri se, kao i ljudi, odlikuju velikim brojem „unutrašnjih“ mehanizama. Na primer, oni takođe imaju centralni mehanizam za procesovanje sa *ograničenim* kapacitetom, što podseća na ograničeni kapacitet ljudske pažnje i pamćenja. Druga sličnost je u tome što kompjuterski sistemi prave razliku između aktivnog procesora i ogromnog sistema za skladištenje informacija, što se može uporediti sa razlikom koju kognitivni psiholozi prave između kratkoročnog i dugoročnog pamćenja. Osim toga, slično ljudima, kompjuteri mogu da *upoređuju* simbole i da prave *izbore* u skladu sa rezultatima takvih poređenja. Štaviše, kognitivni naučnici koji zastupaju ovakav pristup nastoje da dizajniraju odgovarajući „softver“, nadajući se da se pravim kompjuterskim programom može uspešno *oponašati* adaptabilnost, fleksibilnost i fluidnost ljudskih kognitivnih procesa (Matlin, 1998).

Naravno, ova metafora je, kao i druge metafore i uključene analogije, *ograničena* kao sredstvo razumevanja ljudskog uma. Ona je, ipak, samo metafora. Moramo imati na umu važne *razlike* između kompjutera i ljudskog uma da bismo izbegli mogućnost da metafora kompjutera ili procesora informacije bude samo jedna zavodljiva analogija koja skreće pažnju sa aktivnih, kognitivno-afektivnih i stvaralačkih svojstava ljudskog uma – sa onih psiholoških karakteristika koje su suštinske za ljudsko kognitivno funkcionisanje u relanom svetu (više o ovome: Zlatanović, 2009, 2011).

Kao što postoje izvorne ili ključne ideje u psihologiji, isto tako postoje *izvorne ili ključne metafore* u psihologiji – osnovne analogije koje se koriste u nastojanju da se dođe do naučno vrednog ili boljeg razumevanja čoveka i sveta. Prema Teodoru Sarbinu (Sarbin, 1986), dominantna izvorna metafora u zapadnoj intelektualnoj tradiciji je *mehanizam* (iskazan različitim analogijama kao što su npr. časovnik, hidraulički sistem, dinamo, kompjuter i sl.) – osnovna analogija mašine, sa čijim se funkcionisanjem može uporediti ljudski um ili ljudsko ponašanje. Dodajmo ovome da je *mehanizam* kao stara naučna metafora u osnovi takozvanog “mehanističkog obrasca ličnosti” i *uzročnih* objašnjenja koja se daju pomoću uzročnih činilaca koji su kao antecedensi odgovorni za konsekvence. Boško Popović (2002) ističe da je ova shema objašnjenja preuzeta iz prirodnih nauka (pre svega, iz fizike), a u psihologiji ona je najuočljivija u psihoanalitičkim i biheviorističkim pristupima, u kojima se prethodnim uzrocima (uslovima

ili stimulusima) objašnjavaju proistekle posledice u ličnosti i ponašanju. Suprotan pol predstavlja „humanistički obrazac ličnosti“ koji podrazumeva tumačenje ličnosti posredstvom svrha, ciljeva, namera ili težnji pojedinca. Dakle, ovde se ne teži *objašnjenju* postojećeg u ličnosti pojedinca njegovom prošlošću, nego *razumevanju* sa pogledom na budućnost pojedinca, na svrhe i ciljeve kojima teži.

Tipična metafora koja, moglo bi se reći, iskazuje sržnu pretpostavku ne samo Maslovljeve organizmičko-humanističke teorije motivacije i ličnosti, nego ujedno i sveukupnog humanističkog pravca u psihologiji, je metafora *hrasta* (Maslov, 1982, 2001). Maslov je sa Karlom Rodžersom (npr. Rodžers, 1985) delio gledište o psihološkom upotpunjavanju i nastajanju ličnosti, gledište da ljudska bića imaju jednu osnovnu psihološku težnju – ostvarivanje (aktualizovanje) urođenih jedinstvenih potencijala. Njegov izraz za ovo inherentno ljudsko stremljenje je *samoaktualizacija* – vrhunska potreba u hijerarhijskom modelu ljudske motivacije koji je ponudio ovaj predvodnik humanističke psihološke orijentacije. Ova poznata metafora kaže da je u semenu hrasta založen njegov prirodni krajnji cilj – da iznikne, razvije se i postane visoko, krošnjevito drvo. Ona je ujedno i metafora o samstvu. Jer, Maslovljevo razmatranje o prirodi samstva usredsređeno je upravo na središnji pojam samoaktualizacije koji je, opet, u najtešnjoj vezi sa pojmovima samstva i psihološkog zdravlja osobe (Zlatanović, 1998). U odlomku koji sledi, Maslov sledećim rečima iskazuje svoju ključnu zamisao:

Govoriti o samoaktualizaciji podrazumeva da postoji samstvo koje treba da se aktualizuje. Ljudsko biće nije *tabula rasa*, nije komad gline ili plastelina. Ono je nešto što je *već tu*, makar kao “hrskavičava” struktura neke vrste. Ljudsko biće je, u najmanjem, njegov temperament, njegovi biohemijski balansi, i tako dalje. Postoji samstvo, i ono što sam katkad označavao kao “slušanje glasova impulsa” znači *pustiti samstvo da se pojavi*.

(Maslov, 1978, str.44; moj italik)

Prema Maslovu, dakle, ljudski potencijali *treba* da se samoostvare, da naša unutrašnja priroda sa “datim” potencijalnostima treba da se psihološki razvija i upotpunjava, da samoizrasta i postane svoje „najbolje izdanje”. U najkraćem, ono što *jeste*, to *treba* da se razvije. Prema tumačenju Boška Popovića (Popović, 1977), ovo je ujedno

Maslovljev odgovor na staro pitanje filozofije morala o odnosu „jeste i treba“: „treba“ se u nekom vidu sadrži u „jeste“ i ukoliko postoji nesmetan razvoj pojedinca, „treba“ će *samo* izrasti iz „jeste“, iz potencijala koji jesu tu – u nama samima. U svojoj uticajnoj knjizi *Motivacija i ličnost* Maslov sažeto kaže : „Čovek *mora* da bude ono što *može* da bude. On mora da bude veran sopstvenoj prirodi. Ovu potrebu možemo nazvati samoostvarivanjem“ (Maslov, 1982, str. 102). Potencijal koji se razvija je biološki dato, „založeno samstvo“, koje je inherentno svrhovito i proaktivno: istinsko samstvo je prirodno usmereno budućnosti, tj. ono teži svom prirodnom biološki zasnovanom cilju – samoaktualizaciji. Ono što je ključno u ovom metaforičkom načinu konceptualizovanja samstva jeste *nativistička* postavka o samstvu kao o realno postojećem entitetu ili o biološki ukorenjenoj svrhovitoj supstanci koja teži samoizrastanju i samoostvarivanju, podstaknuta sama sobom i kao cilj sebi samoj. Upravo je ovo Maslovljevo shvaćanje bilo često predmet kritike. Jer, razvoj ličnosti se, izgleda, svodi na izrastanje unapred datih ili založenih struktura, a u govoru o samstvu zanemaruje se njegoa interpersonalna, socijalna priroda. Ovo je upravo zbog Maslovljevog prvenstvenog (pre) naglašavanja urođenih potencijala, samoizrastanja i gotovo biološke vrednosti „mudrosti organizma“. Metaforično, dakle, Maslov konceptu samstva daje skoro *biološki* smisao – tj. *organizmičko* značenje (više o ovome : Zlatanović, 1998).

Ako se dalje osvrnemo na upotrebu metafore u psihologiji, možemo zapaziti da su tokom njene istorije teoretičari, istraživači i psihoterapeuti koristili veliki broj različitih metafora kao idejnih vodilja u svom radu, ali da njihova upotreba nije uvek bila naučno vredna, odnosno korisna. Neke od primenjenih metafora pokazale su se heuristički korisnim sredstvima razumevanja, dok neke druge nisu. I ovde, u psihološkoj upotrebi, pokazalo se da su metafore delotvorne, da mogu ispuniti svoju ulogu, jer *prenose* složeni sistem znanja sa jedne, bolje poznate, teme na temu koja je manje ili nejasno poznata ili je nepoznata. Istovremeno, kao i u svakoj naučnoj upotrebi, primena metafora nosi sa sobom opasnost, jer često pojava koja se nastoji razumeti može da se ne uklapa potpuno u metaforu. U stvari, pojava koju treba objasniti retko je sasvim istovetna sa primenjenom analogijom. Otuda, metafore donekle ograničavaju razumevanje u nauci, pa tako

i u psihologiji. Uz to, i ovdje važi da metafora ne zamenjuje realnost; ona samo pruža mogućnost teoretičarima i istraživačima da bolje razumeju pojavu koja je predmet njihovog proučavanja, ili barem neke aspekte te pojave (up. Brysbaert and Rastle, 2009).

U psihološkoj literaturi postoji veliki broj sugestivnih metafora u teorijskim formulacijama Vilijama Džejmsa, Frojda, Junga, Maslova, Kelija, Kohuta, Epstajna, Sarbina, Šotera, Gergena, Makadamsa, Selidžmena i brojnih drugih istaknutih teoretičara kojima su opisivani struktura, dinamika i razvoj ličnosti, principi mentalnog funkcionisanja, psihološko zdravlje, interakcija terapeuta i pacijenta, kao i sâm psihoterapijski proces. Na primer, kao ilustraciju metaforičnog ili posredovanog govora u oblasti psihoterapije i psihološkog savetovanja možemo navesti Frojdovo poređenje psihoanalitičkog psihoterapeuta sa ogledalom, modernu metaforu knjige ili teksta za razumevanje psihoterapijskog procesa (čitanje – roman ili drama), kao i čitav niz socijalnih metafora za stilove odnosa koji su implicirani u različitim oblicima psihoterapije i savetovanja – kao što su doktor – pacijent, savetnik – klijent, trener – trenirani, prijatelj – prijatelj, supervizor – istraživač, učitelj – učenik, čitalac – autor i sl. (npr. Bannister, 1983; Berger, 1987).

Na kraju ovog uvodnog odeljka o prirodi i primeni metafore u psihologiji, osvrnimo se kratko na jednu novu i sve uticajnije „ne-mehanističku” metaforu, koja je obeležila pojavu jednog teorijsko-istraživački vrednog i podsticajnog pristupa razumevanju ličnosti. Reč je o metafori *narativa* i o *narativnom* pristupu u savremenoj psihologiji. Prethodno spomenuti Teodor Sarbin (Sarbin, 1986) izložio je podsticajnu tvrdnju da *narativ* ili *priča* može biti izvorna ili ključna metafora (osnovna analogija za razumevanje) za savremenu psihologiju. Prema ovom istaknutom zastupniku novije *narativne psihologije*, „narativ” predstavlja vrednu metaforu za psihologiju zbog toga što je priča ili narativ kao način na koji organizujemo svoje iskustvo suštinski važan deo onoga što čini osobeno ljudsku prirodu. Za razliku od mašine (kao česte metafore u psihologiji), ljudi su po svojoj prirodi „*kazivaoci priča*” (engl. „*storytellers*”); te priče ili narativi omogućuju nam da bolje mislimo o ljudskom iskustvu, da razumemo pojedinca i njegov život u socijalnom i istorijskom kontekstu, tj. u okvirima vremena i prostora. Narativne forme su organizujući principi naše psihologije;

one su prisutne u svim aspektima svakodnevnog života i svojstvene su svim kulturama.

Kad je reč o samstvu i ličnom identitetu (oblasti ličnosti u kojima se ovaj pristup pokazao posebno podsticajnim), razložno je reći da ljudi ne poseduju samo izdvojene ili povezane činjenice – odnosno, znanja o sebi; oni isto tako imaju i „lične priče” ili narative koji povezuju različite delove ili elemente njihovog sopstvenog života. Otuda se čini vrednim što se kao konceptualna alternativa nudi metaforično poimanje samtva i identiteta kao relativno usklađene životne priče koju osoba saopštava, priča o sebi (npr. McAdams, 1993, 1996). Kontekstualizujući narativi mogu biti važni za održavanje našeg skladnog doživljaja samtva i ličnog identiteta. Jer: „život bi bio egzistencijalna noćna mora ako ne bismo bili u stanju da ispričamo koherentnu priču o našoj prošlosti” (Kaprara i Červone, 2003, str. 373). Posmatrano iz ove perspektive, naše viđenje sopstvene prošlosti, naša „verzija” prošlosti, može biti samo priča, narativ o prošlim narativima. Tako, sa ovog stanovišta, životni narativ svakog pojedinca, njegova lična priča o sebi i svom jedinstvenom životnom iskustvu, jeste osnovni način na koji on *osmišljava* svoje iskustvo, ali i mehanizam kojim se *suočava* sa određenim iskustvima u svom životu (bol, patnja, traumatizujući događaj, stres i sl.). Ovim poslednjim se posebno bave noviji narativno-orijentisani zdravstveni psiholozi, terapeuti i kvalitativni istraživači u psihologiji (npr. Brody, 1987; Crossley, 2000, 2000a; Frank, 1995). Ovo je ujedno polazište savremenog narativnog pristupa u psihologiji – analitičke strategije istraživanja koja predstavlja kvalitativnu analizu studije slučaja posredstvom životnih priča ili narativa pojedinca sa ciljem da se protumače načini na koje on organizuje svoje iskustvo, svoj doživljaj sebe, i osmišljava događaje i postupke u svom životu (npr. Vilig, 2016; Reissman, 1993).

Psiholozi koji se bave ispitivanjem narativa posebno ističu da su ljudska aktivnost i iskustvo ispunjeni *značenjem* i da su upravo *priče* važno sredstvo i forma kojima se to značenje iskazuje. Zbog toga je uloga narativa od osnovne važnosti za psihološko funkcionisanje osobe. Važan doprinos razumevanju prirode i funkcije narativa među prvima je pružio psiholog Džerom Bruner svojom sugestivnom distinkcijom između „paradigmatske” forme mišljenja (odnosno, logičko-naučnog načina razmišljanja) i „narativne” forme ili stila mišlje-

nja, gde se ne teži primarno istini logičkom doslednošću i argumen-
tacijom, nego „životnosti“ i osmišljavanju sebe u socijalnom svetu
(Bruner, 1986, 1990). Kada je reč o *temporalnoj* dimenziji, životni nar-
ativ svakog pojedinca uključuje preplet doživljaja dve različite vrste
vremena: fizičkog ili spoljašnjeg vremena i psihološkog, egzistencijal-
nog ili unutrašnjeg vremena – tj. onoga što Kenion i Rendal (Kenyon
and Randall, 1997) metaforično označavaju terminima „*clock-time*“
i „*story-time*“, vremena koje se meri (časovnikom, peščanicom, ka-
lendarom) i vremena kojeg se sećamo, koje u našoj autobiografskoj
refleksiji nastojimo da osmislimo, i o kojem stvaramo, pričamo (raz-
menjujemo) naše sopstvene životne priče, naše lične narative.

Prema Denu Makadamsu (McAdams, 1993, 1996, 2006), ista-
knutom personološki orijentisanom teoretičaru i istraživaču ličnosti,
u ranom odraslom dobu pojedinca njegovo samodoživljavanje i sam-
poptimanje poprimaju narativni kvalitet, poput priče u nastajanju.
Ovakvo *narativno samstvo* predstavlja doživljavanje sebe kroz ličnu
priču o sebi koja uključuje sopstvenu prošlost, sadašnjost i budućnost
osobe kao tvorca i kazivaoca takve lične priče, kao i smisaon zaplet u
toj integrativnoj životnoj priči, glavne i sporedne likove, i specifične
teme. Jedna od glavnih funkcija životne priče je *integrativna*. Priča
(nativ) pruža jedan sveukupni lični osećaj sklada, organizovanosti
i jedinstva samstva tako što integriše razne aspekte i pojave iz sleda
životnih iskustava u jedan celovit, smisaon nativ. Osobe koje iz ra-
zličitih razloga nisu u stanju da u prvom licu iskažu ili saopšte svo-
ju životnu priču, nativ o svom životu, na prikladan način, pate od
psihološke nelagodnosti zbog fragmentisanog ili neskladnog osećaja
samstva, a to ujedno znači i zbog nedovoljno skladne, objedinjene i
svrhovite narativne konstrukcije ličnog identiteta. Jer, kao što nagla-
šava Makadams (McAdams, 2006), *lični identitet* je u jednom važnom
smislu problem jedinstva i svrhe u životu, problem – ili bolje rečeno,
izazov – sa kojim se mnoge osobe, posebno one koje žive u moder-
nim društvima, suočavaju na prelasku iz adolescencije u rano odraslo
doba.

Tako, prema ovom narativnom pristupu ili modelu pojma o sebi
kao narativne priče, pitanje identiteta upućuje na poseban način ili
nivo psihološkog razmatranja ljudske individualnosti: pored crta (dis-
pozicijskih osobina) ličnosti i tipičnih adaptacija ličnosti, takođe je

važno razumeti integrativni okvir osobe koji pruža subjektivni osećaj da su razni delovi njenog identiteta povezani u neku vrstu skladne i smisaone celine. Prema tumačenju Larsena i Busa (Larsen i Buss, 2008), osobine ličnosti ocrtavaju dispozicijske okvire za ljudsku individualnos, tipična prilagođavanja ispunjavaju to detaljima, a lične životne priče pružaju opšti doživljaj smisla i svrhe života. Isto tako, to podrazumeva težnju osobe da poveže, integriše svoj život *u vremenu*, da odgovori na pitanja o sebi kao što su sledeća: Ko sam ja danas? Koliko sam različit i sličan u odnosu na to ko sam bio u prošlosti i ko mogu biti u budućnosti? Za Makadamsa i druge savremene narativne teoretičare i istraživače, ova vrsta integracije samstva u lični identitet ostvaruje se upravo narativnim unošenjem reda u sopstveno iskustvo, tj. organizovanjem individualnog života u narativnom smislu, tj. konstruisanjem i revidiranjem „životne priče“ – „*internalizovanog i za razvoj otvorenog narativa o samstvu koji integriše rekonstruisanu prošlost, opaženu sadašnjost i anticipiranu budućnost da bi životu pružio osećaj jedinstva i svrhe*“ (McAdams, 2006, str.11). Treći nivo ličnosti je, dakle, nivo *identiteta kao životne priče*; druga dva nivoa su, rečeno je, nivo dispozicionih crta (npr. introverzija i ekstraverzija, neuroticizam i emocionalna stabilnost) i nivo karakterističnih adaptacija ličnosti (uključujući lične motive, ciljeve i sl.). Za Makadamsa, ova tri nivoa ličnosti su, u stvari, odgovor na sledeće temeljno pitanje pred kojim se svi proučavaoci ličnosti nalaze: šta saznajemo kada saznajemo osobu? (Više o ovome, videti npr. McAdams, 1993, 1996, 2006.)

DEO II

KONCEPTUALIZACIJA SAMSTVA KAO LIČNE TEORIJE O SEBI

4. Uvod u Epstajnovu poimanje samstva

Ova teorija je način na koji ja mislim o psihologiji, a način na koji ja mislim o psihologiji je teorija.

Seymour Epstein (1973)

Tokom poslednje četvrtine dvadesetog veka, savremeni američki teoretičar ličnosti Simor Epstajn (Seymour Epstein) je ponudio jedan veoma podsticajan, metaforično konceptualizovan, pristup razumevanju prirode samstva, smatrajući ovaj složeni konstrukt individualnog psihološkog jedinstva i jedinstvenosti bitnim za svako psihološko opisivanje i objašnjenje onoga što je suštinski osobeno ljudsko, što čini neku vrstu srži našeg bića. Zbog svog prvenstvenog fokusa teorijsko-istraživačke pažnje na samstvu ili pojmu o sebi pojedinca i na subjektivnom doživljaju ili viđenju sveta – ili, bolje rečeno, na razumevanju samstva u socijalnom svetu – za ovog savremenog proučavaoca ličnosti i samstva tačnije je reći da je teoretičar samstva, teoretičar zainteresovan primarno za naše samopoimanje.

Njegova *integrativna* teorija samstva i ličnosti nudi modernu konceptualizaciju samstva, iskazanu posredstvom *sržne* metafore *samstva kao teorije*, odnosno *samstva kao organizacije znanja*. U jednom važnom smislu, Epstajnova teorija odslikava nastavak i proširenje interesovanja u oblasti teorije ličnosti za pitanja ljudskog samstva i samopoimanja. Kao i u nekim sličnim teorijama, prvenstveno u prethodno razvijenoj i mnogo poznatijoj *teoriji ličnih konstrukata* Džordža Kelija, *proširenje* ovog teorijsko-istraživačkog interesovanja sadržano je u gledištu da postoje *paralele* ili *analogije* između upotreba samopoimanja (konceptija o sebi) „običnih“ ljudi u njihovom svakodnevnom ponašanju i načina na koji naučnici upotrebljavaju hipoteze i teorije o ponašanju prilikom sprovođenja istraživanja. Tako, prema ovom alternativnom konceptualnom modelu za rešenje ove krupne za-

gonetke psihologije ličnosti, enigme samstva, samstvo nije ništa drugo do nečija *lična* teorija o sebi samom, teorija koja nastaje, razvija se i menja kao izraz težnje pojedinca da razume i osmisli svoj svet i sebe samog, čineći tako sebe sposobnijim da svoj život učini zadovoljnijim, da asimiluje iskustvo i da očuva i uveća svoje globalno samopoštovanje. Ova osnovna teorijska zamisao, pod znakom dominantne *metafore teorije* kao pojmovnog pomoćnog sredstva za razumevanje prirode samstva, ujedno je ishodišna tačka i povezujuća nit svih daljih elaboracija o samstvu koje je Epstajn razvio u svojim razmatranjima ovog složenog psihološkog pojma.

Za Epstajnovu teoriju samstva (teoriju o samstvu kao ličnoj teoriji) može se uopšteno reći da je posebno karakteriše gledište o *motivu samodoslednosti*. Posredi je, naglasimo to odmah, jedan od važnih *motiva samstva*, pored drugih, isto tako psihološki snažnih, motiva povezanih sa samstvom ili sa samopoimanjem pojedinca – motiva kao što su, na primer, samopoštovanje, samoefikasnost, samosaznanje, samopredstavljanje, samoaktualizacija i sl. Ovo gledište, koje podupiru brojni relevantni istraživački nalazi, sadrži ključnu pretpostavku da su pojedinci u svom svakodnevnom psihosocijalnom funkcionisanju snažno motivisani da održe unutrašnju doslednost svojih ličnih konceptualnih sistema. A, to drugim rečima znači da izbegnu diskrepancu u samosaznanju, tj. da očuvaju doslednost sa sopstvenim samstvom. Ovu psihološku potrebu za jedinstvom i samodoslednošću snažno su naglašavali i neki drugi istaknuti teoretičari ličnosti i samstva – na primer, Alfred Adler (Adler, 1978), Preskot Leky (Lecky, 1969), Karl Rodžers (Rodžers, 1985), Abraham Maslov (Maslov, 1982, 2001), Moris Rozenberg (Rosenberg, 1979) i E. Tori Higin (Higgins, 1987).

Posmatrano iz istorijske perspektive, najistaknutiji zastupnik motiva samodoslednosti je Preskot Leky, koji je samstvo ili pojam o sebi smatrao psihološkim jezgrom ličnosti. Ličnost je definisao kao organizaciju vrednosti koje su međusobno dosledne. Organizacija ličnosti je dinamična, jer je odlikuju stalna asimilacija novih ideja i odbacivanje ili modifikacija starih ideja. Slično Epstajnu (npr. Epstein, 1973, 1980), Leky je u svom teoretisanju o ličnosti krenuo od temeljne pretpostavke da su svi koncepti organizovani u jedan jedinstven, objedinjen sistem, čija zaštita je za pojedinca lično posebno važna. Kao nukleus ličnosti, pojam o sebi igra ključnu ulogu u determinisanju koji

koncepti su prihvatljivi za asimilaciju i ukupnu organizaciju ličnosti. Jer, pretnja toj organizaciji deluje frustrirajuće, proizvodeći u pojedinca više ili manje snažna osećanja nelagodnosti ili strepnje, i neprijatne unutrašnje tenzije. Teorijska povezanost ideja Lekija i Epstajna ogleda se, dakle, u shvatanju da su potreba za samodоследnošću i stremljenje konceptualnom jedinstvu vodeća motivacija ličnosti svakog pojedinca. U svojoj uticajnoj knjizi *Samodоследnost: teorija ličnosti*, prvi put objavljenoj 1945. godine, on je tvrdio da zbog toga što je pojam o sebi pojedinca, posmatrano psihološki, jedini „garant sigurnosti“, njegova *zaštita* postaje cilj po sebi kojem pojedinac teži u svom svakodnevnom životu. Tako, pojedinac vremenom razvija spremnost da „traži iskustvo koje potvrđuje i podržava objedinjeni stav, a odbacuje iskustva koja mu se čine da mogu poremetiti takav lični stav“ (Lecky, 1945/1969, str.123). Ova ideja o samodоследnosti kao motivu koji značajno određuje prirodu i funkcionisanje samstva ili pojma o sebi, koji osvetljava naše samopoimanje, imala je echo u kasnije izgrađenim gledištima o samstvu i ličnosti (Sirgy, 1986). Ono što im je zajedničko jeste pretpostavka da su ljudi motivisani da očuvaju skladni i integrisani pojam o sebi. To znači da je informacija o samstvu, koja dolazi iz socijalnog iskustva pojedinca, strukturisana tako da očuva sklad (koherentnost) i doslednost (konzistentnost) psihološke celine samstva, sveukupnosti samopoimanja. Takva motivacija je važna za sveukupno prilagođavanje pojedinca.

Prema Epstajnu, kao što ćemo bliže videti, ovaj skladni, dosledni i objedinjeni lični konceptualni sistem o sebi kao ličnom i socijalnom biću može se shvatiti kao „teorija samstva“ („teorija o samstvu“; engl. *self-theory*). Lekij (Lecky, 1969), Keli (Kelly, 1970, 1970a, 1981) i Epstajn (Epstein, 1973, 1976, 1980, 1981) su u svojim teorijskim formulacijama, svaki na svoj način, naglasili i razradili ključnu zamisao da je *lična* teorija koju pojedinac gradi o sebi samom umnogome slična naučnoj teoriji. Jer, u formulisanju naučnih teorija, sa koherentnim skupom uzajamno povezanih principa, naučnici takođe teže da očuvaju i uvećaju logičku doslednost svojih teorija. Posebno u radovima Simora Epstajna, pojam *teorije* predstavlja glavnu metaforu kojom se može izraziti sama priroda našeg samopoimanja – načina na koji se može razumeti suština samstva, odnosno pojma o sebi.

5. Lična teorija samstva i realnosti

Utemeljujuće postavke, principe i najvažnije elemente svog alternativnog teorijskog pristupa prirodi samstva Epstajn je sažeto izložio u svom uticajnom i verovatno najcitiranijem radu, naslovljenom *Ponovo o pojmu samstva (ili teorija o teoriji)* (Epstein, 1973). U teorijskom nastojanju da odredi prirodu samstva Epstajn polazi od jednog obuhvatnog pitanja, koje čini njegovu orijentacionu tačku i osnovu za dalje razmatranje ovog pojma. To pitanje se razlaganjem može iskazati na sledeći način: Šta je to što se sastoji iz koncepata, koji su hijerarhijski organizovani i unutrašnje dosledni; što asimiluje znanje, ali je i sâm objekt saznanja; što je dinamično, ali mora da održi određen stepen stabilnosti; što je istovremeno objedinjeno i izdiferencirano; što je pojedincu neophodno za njegovo rešavanje problema u realnom svetu; i što, eventualno, može biti predmet naglog sloma, proizvedeći, u krajnjem, opštu dezorganizaciju, rastrojstvo ličnosti?

Za Epstajna, priroda samstva ili pojma o sebi može se, *per analogiam*, odgovarajuće i korisno odrediti kao nečija lična teorija o samstvu (engl. *self-theory*) ili teorija o sebi samom, izvedena iz sopstvenog životnog iskustva pojedinca u njegovom socijalnom svetu. To je polazište celokupnog njegovog gledišta o samstvu. Svoju tezu da se ljudi mogu smislaono shvatiti kao „svakodnevni teoretičari“, tj. da se samstvo može adekvatno konceptualizovati kao lična teorija o samstvu, on eksplicitno formuliše u sledećem pasusu, koji sadrži definišuće atribute ili ključne koncepte i principe na kojima se temelji njegova teorija o samstvu. Zbog svoje sažetosti i jasnoće formulacije, taj odlomak zaslužuje da se ovde navede u celini:

To je teorija koju je pojedinac nenamerno konstruisao o sebi samom kao doživljavajućoj, funkcionišućoj jedinki i deo je šire teorije koju on ima u pogledu svog ukupnog opsega značajnog iskustva. Otuda, postoje glavni sistemi postulata za *prirodu sveta, za prirodu samstva i za njihovu interakciju*. Popt većine teorija, teorija o samstvu je kon-

ceptualno sredstvo za ostvarivanje određene svrhe. Najosnovnija svrha teorije o samstvu jeste da *tokom života pojedinca doprinese što većoj ravnoteži između prijatnosti i bola*. Druge dve osnovne funkcije, koje su blisko povezane sa prethodnom, jesu *olakšavanje održanja samopostovanja i organizovanje podataka iskustva tako da se pojedinac može delotvorno suočavati sa njima*.

(Epstein, 1973, str. 407–408)

U vezi s ovim poslednjim, treba istaći da Epstajn navedene *funkcije* lične teorije izvodi *dvojako*. S jedne strane, izvodi ih iz pretpostavke da je, na svom najosnovnijem nivou, ljudsko ponašanje *biološki* organizovano u skladu sa osnovnim principom *prijatnost/bol*. S druge strane, funkcije lične teorije samstva i realnosti izvodi iz analize *psiholoških* uslova koji dovode do nagle, a katkad i sveopšte, *dezorganizacije ličnosti* – kao što je to u slučaju akutne psihoze kao posebno teškog mentalnog poremećaja, u kojem osoba gubi dodir sa stvarnošću jer njenim percepcijama i kognicijama nedostaje činjenična istinitost, a samstvu nedostaje normalna integrisanost.

Izvorna metafora *naučne teorije* u ovoj sugestivnoj konceptualizaciji samstva preuzima, dakle, organizaciju samstva u teoriju, čija struktura ima *delatna* svojstva. Lične teorije o sebi, kao i teorije o svetu, *strukturalno* su analogne formalnim, eksplicitnim naučnim teorijama: one organizuju i integrišu informacije u vezi sa samstvom i spoljašnjim svetom, a isto tako utvrđuju i određena očekivanja za budućnost (imaju, dakle, “predskazivačku”, anticipatornu sposobnost). Kao i naučne teorije (za koje se ne zna da li su istinite) sa sistemima postavki ili postulata (korisnih pretpostavki ili polaznih tačaka, za koje se ne smatra da nužno moraju biti tačna), takve lične teorije uključuju fundamentalna uverenja, pretpostavke, koncepte i principe o samstvu i svetu koji se *induktivno*, na temelju proživljenog iskustva, izgrađuju, proveravaju i revidiraju tokom vremena u životu pojedinca.

U skladu sa svojim najbližijim teorijskim pretečama – sa spomenutom Lekijevom (Lecky, 1969) *teorijom samodоследnosti* (u kojoj je ličnost shvaćena kao organizacija doslednih vrednosti, zasnovana na *jednom* glavnom principu ili motivu – stremljenju jedinstvu ili samodоследnosti) i, još više, sa Kelijevom (Kelly, 1970) *teorijom ličnih konstrukata* (o kojoj će kasnije u knjizi biti više reči) – Epstajn pretpostavlja da upravo kao što su naučnicima neophodne teorije da bi orga-

nizovali i osmislili relevantne podatke, kao i da bi opravdali i usmerili svoje postupke u empirijskom istraživanju, ljudi takođe imaju potrebu za *individualnim* teorijama. I to: da bi u uređivanju svog života mogli da organizuju i osmisle svoje sopstveno iskustvo, da anticipiraju događaje i usmeravaju svoje ponašanje u svakodnevnom životu; a, ovome bi mogli dodati da se konstruisanjem takvih ličnih teorija teži uspostavljanju većeg unutrašnjeg i spoljašnjeg sklada, odnosno usklađenosti sa sobom samim i sa spoljašnjim svetom. Kao i „formalniji“ naučnik, „lični naučnik“ se takođe rukovodi određenim teorijama, svojim *implicitnim* teorijama. Moglo bi se reći da Ajnštajnovu poznato priznanje da teorija odlučuje o tome *šta* ćemo posmatrati je u tom pogledu primenljivo na *naivno* istraživanje pojedinca, isto kao i na „disciplinovanija“ istraživanja naučnika. Na primer, rašireno delovanje predrasude potvrđivanja služilo je da se potvrdi snažna sklonost ka održavanju, konzervaciji postojećeg sistema uverenja – kako među „profesionalnim“ naučnicima (videti npr. Kun, 1974) tako, očigledno, i među „neprofesionalnim“, ličnim naučnicima (npr. Greenwald, 1975; Snyder and Swann, 1978).

Šire posmatrano, ovakva *kognitivistička* temeljna pretpostavka je u izvesnom smislu prisutna i u savremenoj *personalistički* usmerenoj antropologiji. Tako, u ovom kontekstu se naglašava da su takozvani „*okviri orijentacije*“ (što je donekle analogno Epstajnovim „ličnim teorijama“ i Kelijevim „ličnim konstruktima“), kao i simboli, naše važno sredstvo snalaženja u svetu koji nas okružuje. U prilog tome govori sledeći kratki navod: „A čoveku je neophodan okvir orijentacije i najveći mu je problem nemogućnost snalaženja. Bez formulisanja „Weltanschauung“ (pogleda na svet) i „Lebensanschauung“ (shvatanja života) čovek je izgubljen u svetu“ (Golubović, 1997, str. 93). Ovo je, moglo bi se reći, na tragu poznatog Fromovog gledišta o specifičnim *potrebama* koje izrastaju iz uslova ljudske egzistencije, iz osobnosti čovekovog postojanja u svetu. Jedna od pet takvih potreba je i „potreba za orijentacionim okvirom“ – to jest, za stabilnim i usaglašenim načinom opažanja i poimanja sveta. Prema Fromu, orijentacioni okvir koji ljudi tokom svog života grade može biti prvenstveno racionalan, prvenstveno iracionalan, kao i sastavljen od elemenata i jedne i druge vrste okvira (up. Hol i Lindzi, 1983, str. 174-175). U odsustvu takvog okvira orijentacije, svet bi za nas bio, da se poslužimo

Murakamijevim rečima, „nepregledna, mučna zbrka, prava pravcata tamna strana meseca“ (Murakami, 2016, str. 240).

Može se izvesti kao zaključak da je u srži našeg bića da postavljamo razna pitanja o svetu i sebi, odnosno da u kontekstu naših individualnih života nastojimo da razumemo svet i sebe same, primenjujući u tu svrhu lični sistem koncepata, sistem značenja ili smisla. Takvo shvatanje, u ovom ili onom obliku, čini se da sve više dele mnogi teoretičari iz različitih disciplina psihologije. Tako, na primer, prema jednom novijem, socijalno-konstrukcionističkom gledištu, koje zastupa savremeni britanski teoretičar Rom Hare, mi smo, kao ljudska bića, *predisponirani* da na neki način organizujemo svoje sopstveno iskustvo, da ga saberemo u neki okvir, odnosno da mu damo određeni smisao. Jer, kad ne bi bilo tako, naše bi iskustvo o nama samima i svetu bilo haotično i besmisleno. Naš pojam *samstva* predstavlja *proishod* te naročite vrste strukturisanja koju usvajamo, i njegova priroda je kulturalno i istorijski specifična. (videti: Ber, 2001). I u priličnom saglasju sa Epstajnom, Hare sažeto zaključuje da samstvo može, u stvari, značiti posedovati određenu vrstu teorije o srži svoje individualne subjektivnosti (Harré, 1985). Drugi noviji primer je iz dečje razvojne psihologije. Sve veći broj teoretičara u ovom području veruje da se deca mogu shvatiti kao „naivni teoretičari“; ona stvaraju naivne teorije ili objašnjenja o različitim događajima. Prema ovoj „teoriji o deci kao teoretičarima“, deca posežu za urođenim pojmovima kako bi objasnila uzroke nekog opaženog događaja – odnosno, ona teoretišu o tom događaju. Zatim svoju naivnu teoriju testiraju u odnosu na iskustvo, i menjaju je kada ne može adekvatno da objasni novu informaciju (više o ovome: Berk, 2015).

A kada je reč o Epstajnu, naglasimo odmah da se teorija koju pojedinac, kao svojevrсни lični teoretičar u ovom realnom svetu, ima o svom sopstvenom samstvu ne razvija niti postoji „radi sebe same“. Slično naučnoj teoriji, ona se stvara sa ciljem da obavlja neki zadatak. Ona, dakle, nije intelektualna tvorevina pojedinca sa svrhom u sebi i za sebe. Pojedinac *živi* svoju ličnu teoriju; on pokušava da je *praktično* primeni u svom životu, da je upotrebi za njegovo sopstveno dobro. Gradeći ličnu teoriju o sebi i svetu, on ujedno izgrađuje sebe samog. U ovom smislu, samoteoretisanje je *samostvaranje*. Kao i naučne, akademske teorije – koje nisu eterične konstrukcije, nego imaju

pragmatične i opservacione koncepcije – ona ne iščezava u vazduhu, nego vrši određene osnovne funkcije. Takva lična teorija pojedinca jeste teorija o sebi i za sebe. Ona je konceptualno oruđe, sredstvo uobličeno za svrhe efikasnog rešavanja problema u različitim situacijama koje pojedinac smatra lično važnim; drugim rečima, za olakšavanje sopstvenog života na emocionalno zadovoljavajući način. Kao i formalna naučna teorija, ona može biti vrednovana ili procenjena kao upotrebljiva ili neupotrebljiva. Navedena temeljna pretpostavka o *funkciji* lične teorije o samstvu sugerise zaključak o bliskosti ovakvog gledišta sa takozvanim *psihološkim utilitarizmom* – učenjem da je determinišuće stanje pojedinca i njegovog socijalnog ponašanja ili delanja (očekivana) *korisnost* njegovih posledica. Dodajmo ovome da se psihološki utilitarizam, kao i psihološki hedonizam, smatra jednim oblikom *individualizma*, shvaćenog u smislu stava koji lično inicijativu i vrednosti pojedinca pretpostavlja delatnosti društva kao celine (o ovome poslednjem, videti npr. Reber i Reber, 2010).

Dosledno predloženoj analogiji između naučnog rada i svakodnevnog životnog iskustva, lična teorija samstva može biti *dobra* ili *loša*. Naime, upravo kao što je sa stanovišta *nauke* (kao sistema ideja, uverenja i prakse, sistema čija funkcija nije samo čisto saznajna nego i pragmatična, jer teži ovladavanju pojavama) dobra teorija ona koja je sposobna da rešava određene probleme (koja je, dakle, empirijski primenjiva; jer, kao što je još Kurt Levin tačno primetio, ništa nije toliko praktično kao dobra teorija) i koja integriše i tumači podatke kojima se bavi, „dobra“ teorija samstva je ona koja delotvorno izvršava svoje funkcije. A, to znači: da se, počevši od najrudimentarnije funkcije, stvori i održi optimalna ravnoteža prijatnost/bol, pa do onih više ličnosnih funkcija kao što su da se očuva i uveća samopoštovanje, da se asimiluju i organizuju podaci iskustva (realnosti) i da se očuvaju skladni odnosi sa drugim ljudima. S druge strane, „loša“ ili „slaba“ lična teorija samstva je neprikladna i stoga neuspešna. Tako, neuspeh lične teorije samstva da izvršava bilo koju od ovih funkcija izaziva u nama psihološku nelagodnost i stres. Ukoliko su ovako izazvani nelagodnost i stres izrazitog intenziteta, lična teorija samstva onda, u krajnjem proishodu, može doživeti kolaps, slom. Ovo se subjektivno doživljava kao pretnja psihološkom ekvilibrijumu ili, u težim slučajevima, kao stanje realno postojeće psihološke dezorganizacije ličnosti i ponašanja pojedinca.

Komentarišući gore izloženo gledište, Majkl Berzonski (Berzonsky, 1989) – po mnogo čemu Epstajnov teorijski srodnik po svom pristupu samopoimanju – zaključuje da se *delotvornost* nečije lične teorije samstva, onda, može vrednovati njenom *praktičnom korisnošću*. To podrazumeva odgovore na sledeća dva pitanja: (1) da li lična teorija samstva uspešno rešava probleme za koje je konstruisana da se bavi i (2) da li ona služi kao podesan okvir u kojem se iskustvo i informacija relevantna za samstvo mogu smislaono organizovati i razumeti? Prema teoriji o *samstvu-kao-teoriji*, što je viši kvalitet nečije teorije o sebi samom, veća je i sposobnost da se „izvuče“ prijetnost iz života, da se asimiluje sopstveno iskustvo, da se održi i uveća samopoštovanje, kao i da se ostvaruju skladni osnosi sa drugima. Ukratko, to znači da su veće adaptivne moći sistema ličnosti pojedinca, psihološke snage koje vode njegovoj većoj emocionalnoj dobrobiti (blagostanju). Smatra se da zbir ocena ovih sposobnosti pojedinca determiniše sveukupnu sposobnost njegove lične teorije samstva. Jer, gledano u celini, s obzirom na to da funkcije lične teorije o sebi i o svetu mogu biti u međusobnom konfliktu, ponašanje pojedinca često predstavlja rezultat neke vrste *kompromisa* između ova četiri motiva, a eventualni slom u njihovoj ravnoteži, odnosno skladu, odlika je maladaptivnog ili dezorganizaciji sklonog ponašanja.

U slučaju takvog konflikta, jedan od principa lične teorije može biti *žrtvovan* zbog favorizovanja nekog drugog principa, odnosno motiva – kao u slučaju paranoične sumanutosti veličine, psihopatološkog fenomena u kojem je asimilacija realnosti žrtvovana radi očuvanja samopoštovanja. Mada prema pretpostavci ove teorije postoji osnovno stremljenje jedinstvu ili skladu; u pogledu *motiva samopoštovanja* ono nikada nije potpuno uspešno. Konflikti se javljaju između različitih organizacija u okviru sistema samstva, kao i između sistema samstva i realnosti. Jedinstvo u preostalom delu tog sistema ponekad se postiže *disociranjem*, razdvajanjem onih elemenata koji se ne mogu asimilovati u glavni deo sistema samstva. Kada se značajne disocijacije ne mogu održati ili kada sveukupni konceptualni sistem na neki drugi način nije u stanju da ispuni svoje funkcije, sistem samstva se nalazi pod stresom, koji se subjektivno doživljava kao anksioznost. Ukoliko se ne može odbraniti od nastalog stresa, ceo konceptualni sistem podleže kolapsu (Epstein, 1973, 1979, 1980, 1987). Tako, na primer, očekuje

se da nečija lična teorija samstva pod *minimumom* stresa sadrži postulate *višeg* reda kao što su: „Ja sam, u suštini, vredno ljudsko biće“; „Ja sam veoma kompetentna osoba“; „Imam dovoljno samopouzdanja“ i sl. S druge strane, odgovarajući sistem postulata (*višeg* reda) pojedinca, čija je lična teorija o samstvu pod *velikim* stresom – pa, konsekventno, sklona dezorganizaciji ili pometnji – izgledao bi ovako: „Ja sam bezvredno ljudsko biće“; „Ja nikada neću saznati šta je to sreća“; „Ja sam nekompetentan i bez izgleda da budem uspešan“; „Život je besmislen i nema ničega vrednog što bi mi ponudio“; itd.

Ovim smo došli do pitanja odnosa između lične teorije samstva (i realnosti uopšte) i problema *prilagođavanja* pojedinca u svom svakodnevnom životu, načina kako se suočava sa životnim pitanjima, problemima ili izazovima, što ima važne psihološke posledice po njegovo psihološko zdravlje ili emocionalnu dobrobit. Koristeći se terminima Larsena i Busa (Larsen i Buss, 2008), u ovom pitanju se prepliću dva važna područja ili domena proučavanja ličnosti – *kognitivno-dozivljajni domen* (samopoimanje, kognicija, emocije) i *domen prilagođavanja* (stres i suočavanje sa stresom, mentalno zdravlje, psihološka dobrobit /blagostanje, optimalno psihosocijalno funkcionisanje).

6. Problem prilagođavanja pojedinca sa stanovišta lične teorije samstva i realnosti

Jedno od važnih polazišta Epstajnovе konceptualizacije prirode samstva jeste uverenje da se ličnost pojedinca odlikuje kako *jedinstvom* tako i izvesnim stepenom funkcionalne *nezavisnosti* njenih sastavnih delova ili subsistema. S tim u vezi, efikasno psihosocijalno prilagođavanje pojedinca plimi i oseci zbivanja u životu ovde se razumeva kao uspostavljanje *sve veće* diferencijacije i integracije njegove sveukupne strukture ličnosti. Uopšteno govoreći, posredi je gledište koje deli široka i prilično raznovrsna grupa značajnih teoretičara, tvoraca velikih psiholoških teorija – uključujući Frojda, Junga, Adlera, Pijažea, Maslova i Rodžersa, na primer. A opet, sa takvim gledištem se ne slaže većina bihejviorističkih psihologa, zainteresovanih za proučavanje jednostavnih pojava u vidljivom i merljivom ponašanju, koji u osnovi isključivo naglašavaju važnost spoljašnjih stimulusa i njihove specifične promene za kontrolu i učenje raznih oblika ponašanja, i odsustvo njegovog trajnijeg jedinstva. S tim u vezi, Epstajn iznosi zapažanje da, iz različitih razloga, gledište o jedinstvu normalne ličnosti ne dele mnogi eksperimentalni, kognitivni i socijalni psiholozi, ali isto tako ni fenomenološki psiholozi. Jer, iako ovi poslednji obično govore o jedinstvu ličnosti, oni su u svojim razmatranjima i istraživanjima, u stvari, suviše ograničeni na stanja i procese svesti, na svesno iskustvo, na „svesni um“ koji sadrži sve misli, osećaje i predstave kojih je osoba trenutno svesna – odnosno, na svesnu stranu ličnosti i *fenomene* koji se pojavljuju u svesti, zanemarujući pri tome nesvesne motive i nesvesnu dinamiku ličnosti.

Dosledno se držeći svoje temeljne pretpostavke da svaki pojedinac ima *potrebu za teorijom* kako bi strukturisao svoja raznovrsna iskustva i usmeravao svoj život u pravcu optimalnog funkcionisanja u socijalnom svetu, Epstajn (Epstein, 1980, 1987) zaključuje da se adekvatnost *prilagođavanja* pojedinca može odrediti adekvatnošću razvi-

jene *implicitne teorije realnosti* – lične teorije koja sadrži podceline kao što su teorija o samstvu, teorija o svetu i tvrdnje ili pretpostavke koje te dve lične teorije povezuju. To onda znači da se teorija o samstvu koju je pojedinac vremenom, kao rezultat svog životnog iskustva, izgradio ili „konstruisao“, može procenjivati prema *istim* atributima ili merilima kao i prilikom vrednovanja bilo koje „nadlične“, odnosno formalne ili eksplicitne naučne teorije, uključujući attribute kao što su: ekstenzivnost, štedljivost, empirijska valjanost (validnost), unutrašnja doslednost, proverljivost (testabilnost) i korisnost (Epstein, 1983; Epstein and Erskine, 1983).

To su, dakle, formalni atributi ili kvaliteti zajednički svim teorijama, pa i ličnoj teoriji o samstvu. Istovremeno, to su naučna merila (kriterijumi) ili standardi za vrednovanje formulisanih teorija. Tako, na primer, poput bilo koje formalne teorije, nečija lična teorija o sebi biće ugrožena dokazom da *nije dosledna* sa predstavom ili slikom koju je neko već konstruisao o svom samstvu ili sa postulatima u teoriji koji se pokazuju kao protivrečni. Da bi redukovao stres, odnosno subjektivni osećaj pretnje ili ugroženosti koji nameće ovakav subjektivno doživljeni „diskrepanтни *feedback*“, pojedinac sa takvom „diskrepantnom“ ili inkompatibilnom ličnom teorijom koja sadrži značajne *nedoslednosti* biće sklon da pribegne *odbrambenom* poricanju (negaciji) i otcepljenju (disocijaciji) elemenata svog konceptualnog sistema od ostatka svoje lične teorije. Povrh toga, on će težiti da ograniči svoju oblast iskustva i da opaža sebe samog (tj. svoje samstvo) i svet na iskrivljen način da bi izbegao da postane svestan tih pretećih nedoslednosti (Epstein, 1976). Jasno je da se time snažno sugerise da ljudi *nisu* uvek spremni da svoje postojeće lične teorije o sebi, kao i o svetu, lako odbace ili čak da ih samo više ili manje revidiraju, uprkos tome što njihove posledice mogu pokazati njihovu netačnost, obmanljivost i, u krajnjem ishodu, beskorisnost ili štetnost. Drugim rečima, ljudi obično nisu spremni na *nelagodnost* koju bi izazvalo naglo menjanje njihovih izgrađenih ličnih teorija. Sa stanovišta *zdravog razuma* je takođe dobro poznato da ljudi većinom nevoljno ili prilično teško revidiraju ili menjaju svoja uverenja. Psihoanalitički rečeno, oni pokazuju *otpor*, pribegavajući često upotrebi *odbrambenih* mehanizama. S druge strane, pojedinac sa ličnom teorijom u kojoj postoji unutrašnja doslednost formiranih postulata, imaće osećaj unutrašnjeg sklada, har-

monije sa sobom samim, kao i osećaj usklađenosti u svom socijanoj životu. Ovde nema konflikta između opozitnih postulata, pa otuda, govoreći terminima Rodžersove (Rodžers, 1985) humanističko-fenomenološke teorije o samstvu, njegov verbalni sistem tačno reprezentuje organsko i senzorno iskustvo – tj. simbolizovana doživljavanja koja čine samstvo *verno* odražavaju doživljaje organizma.

Pre nego što nastavimo sa daljim izlaganjem o merilima za vrednovanje ličnih teorija koje pojedinci grade o sebi i svetu, u vezi sa prethodnim spomenimo ovde da je Džejn Levindžer (Loevinger, 1988) u okviru nove sinteze psihodinamičke i kognitivne psihologije ponudila gledište o samstvu koristeći se *metaforom imunog sistema*. Uz implicitno priznavanje središnje uloge samstva u ličnosti svake osobe, ovu važnu psihološku pojavu ona konceptualizuje kao ličnosnu strukturu koja je nalik imunom sistemu – dakle, kao jedan odbrambeni osećajno-saznajni sklop ličnosti koji osoba izgrađuje radi *zaštite* stabilnosti (postojanosti) ili ograničavanja mogućih većih i naglih promena ličnosti. Primenjujući biološku metaforu imunog ili odbrambenog sistema ona govori o samstvu ili, u njenoj terminološkoj upotrebi, o „sistemu samstva“ kao entitetu ličnosti koji pruža *otpor promeni*, čime se objašnjava stabilnost samstva tokom vremena. Slično Epstajnu, Levindžerova takođe smatra da svaka krupna promena (posebno ona koja može nastati kao rezultat psihoterapije) krije u sebi potencijal da izazove strepnju ili strah u pojedincu – bez obzira na to da li je on psihički poremećen ili zdrav, i nezavisno od toga da li je promena regresivna ili progresivna. U ovom gledištu, strah od promene je drugo ime, ili možda aspekt, onoga što je Frojd davno nazvao *otporom* u psihoanalitičkoj psihoterapiji; isto tako ovakav strah je manifestacija onoga što je Saliven u svojoj interpersonalnoj teoriji ličnosti nazvao *sistemom samstva*. Koristeći biološku metaforu u kombinaciji sa Salivenovom terminologijom, Levindžerova tvrdi da je „sistem samstva“ (engl. *self-system*) nalik telesnom imunom ili odbrambeno-zaštitnom sistemu pojedinca koji je neophodan za očuvanje integriteta i zdravlja fizičkog bića, jer je njegova glavna funkcija upravo da razlikuje samstvo od onoga što nije samstvo ili što ne pripada samstvu („ne-samstvo“). Ono što nije deo organizma (odnosno, samstva), odbacuje se ili uništava. U tom smislu, držeći se ove analogije, problem otpora u psihoterapiji i strah od promene sopstvene ličnosti i ponašanja mogu se shvatiti

kao neka vrsta *autoimmune* reakcije samstva (više o ovome: Loevinger, 1987; Zlatanović, 1997). Jer, kao što su Leki i Epstajn snažno naglasili, svaka pretnja postojećoj organizaciji ličnosti potencijalno proizvodi osećanja zabrinutosti, zebnje i opšte nelagodnosti.

U nastavku započetog izlaganja o merilima na osnovu kojih je moguće evaluirati ličnu teoriju o sebi i realnosti, dodajmo da za ličnu teoriju samstva takođe važi da što je *ekstenzivnija* (šira ili opsežnija), ona je bolja, jer doprinosi većoj adaptabilnosti i optimalnom psihosocijalnom funkcionisanju pojedinca. Ovaj kriterijum procene važi i za naučne teorije ličnosti: „Teorije koje objašnjavaju više empirijskih nalaza unutar svoga polja bolje su od teorija koje objašnjavaju manje nalaza“ (Larsen i Buss, 2008, str. 199). Naime, pojedinac sa ekstenzivnom, obuhvatnom teorijom o sebi imaće *koncepte* za suočavanje sa širokim mnoštvom situacija i biće *svestan* više strana ili oblika svojih osećanja, sposobnosti, vrednosti, težnji i karakteristika sopstvene ličnosti. Važna posledica takve konceptualne ekstenzivnosti njegove lične teorije jeste da će on biti fleksibilniji i otvoreniji za nova iskustva i različite domene u socijalnom svetu, od jedne do druge situacije ili životne okolnosti. S druge strane, pojedinac koji je izgradio usku ličnu teoriju o samstvu i svetu, biće više sklon odbrambenom potiskivanju, rigidnosti i doživljavanju sveta, drugih ljudi i sebe samog na relativno osiromašen i pojednostavljen, crno–beli, način.

Primitimo, u najkraćem, da ovaj deo Epstajnovog gledišta o ličnoj teoriji pojedinca ima izvesne sličnosti sa konceptom *složenosti samstva* (engl. *self-complexity*) ili složenosti samopoimanja, koju je predložila i istraživala Patriša Linvil (Linville, 1985, 1987; up.takođe Larsen i Buss, 2008). Konstrukt se temelji na gledištu o brojnim aspektima samstva i o opštoj, manjoj ili većoj, složenosti jedinstvenih uverenja koja osobe imaju o sopstvenim ličnim atributima. Individualne razlike u pojmu o sebi, kao i u pogledu samopoštovanja, ogledaju se ne samo u *sadržaju* pojmova o sebi koje ljudi grade, nego i u vezi sa njihovom strukturom. Tako, neke osobe vide i opisuju sebe jednostavnijim terminima; oni imaju pojmove o sebi koji su prilično *jednostavni*, sastavljeni od svega nekoliko širokih kategorija znanja o sebi (samosaznanja). Druge osobe vremenom grade i prezentuju veoma *raznovrsne* i mnogo *složenije* pojmove o sebi. Važna pretpostavka ovog koncepta je da razlike u složenosti pojma o sebi, u načinu i obuhvatu sagledavanja i doživljavanja sebe,

mogu imati značajne posledice po *samopoštovanje* osobe i njeno *suočavanje* sa negativnim, stresnim životnim zbivanjima ili iskustvima. Tako, osobe koje su formirale kognitivno složen pojam o sebi lakše se nose sa doživljenim neuspehom ili teškoćom u nekom određenom domenu iskustva i aspektu svog samopoimanja. Dakle, veća kognitivna složenost štiti osobe od negativnih efekata nepovoljnih životnih iskustava. S druge strane, osobe sa jednostavnim, manje izdiferenciranim ili manje istančanim samopoimanjem isti događaj mogu doživeti kao nešto što snažno podriva njihovo samopoštovanje. Jer, one konstruišu svoj pojam o sebi uglavnom terminima tog jednog, za njih lično posebno važnog, aspekta pojma o sebi. Otuda, njihova samoosećanja povezana sa zbivanjima u jednoj oblasti života teže da se „preliju“ na druge domene života i da se brzo prošire na njihov sveukupni pojam o sebi. S tim u vezi, Linvilova (Linville, 1985) je duhovito sažela svoje gledište o složenosti samstva i njegovim mogućim efektima po ličnost i ponašanje navodeći u delu naslova svog članka staru poslovicu „Ne stavljaj sva jaja u jednu korpu“. Izgleda da ove jednostavne reči zaista opisuju nešto važno u vezi sa našim samopoimanjem u svakodnevnom životu, nešto što može imati značajne uticaje na naše optimalno psihosocijalno funkcionisanje kao ličnih i socijalnih bića.

U pogledu *štedljivosti* (*parsimonije*), proizilazi da što je jedna lična teorija više štedljiva, ona je i bolja. Kao i u formalnoj naučnoj teoriji, štedljivost se u ovom kontekstu postiže kada lična teorija ima *ujedno* i široke, integrativne postulate i efikasno organizovan skup subpostulata (Epstein, 1973). U okviru ličnosti, tako, pojedinac čija lična teorija o svom samstvu nema ovaj atribut štedljivosti, ne bi imao stabilnu karakternu strukturu; njegovo ponašanje će verovatno biti determinisano više (ili, čak, isključivo) *situacionim* faktorima. S druge strane, opet, pojedinac sa štedljivom ličnom teorijom o samstvu pokazivao bi stabilnost u ponašanju kao rezultat prisustva osnovnih vrednosti ili veoma širokih, opštih postulata – postulata koji upravo daju stabilnost ličnosti u različitim okolnostima i tokom vremena. Osim toga, u svakodnevnom životu takav pojedinac bi bio dovoljno fleksibilan, otvoren, senzitivan i realističan prema *varijacijama* u situacionim zahtevima – i to zbog doprinosa subpostulata ili postulata nižeg reda.

Osim toga, da bi bila efikasna i korisna u svakodnevnom suočavanju sa realnim događajima i složenosti socijalnog života, teorija

koju je pojedinac stvorio o svom samstvu mora biti, kao i naučna teorija, empirijski *validna* i „epistemološki“ *testabilna*, proverljiva. Prema ovoj pretpostavci, slično „profesionalnim“ naučnicima, ljudi u svakodnevnom životu pristupaju testiranju i verifikovanju svojih postulata o sebi samima i o svetu uopšte. Te postulate oni sagledavaju, tako da kažem, u *empirijskom ogledalu*. Naravno, s obzirom na to da ovakve idiografsko-implicitne „teorije“ nisu formalno postavljene ili formulisane i da nisu dovoljno jasno, eksplicitno konstruisane, one nemaju potrebnu naučnu objektivnost i preciznost, visok nivo sistematičnosti, akademske ciljeve znanja, i u svakodnevnom životu one nisu u strogom smislu testirane – onako kako se to čini u pažljivo dizajniranim i rigoroznim eksperimentalnim uslovima. Ali ono što je ovde bitno jeste činjenica da su „korektivna“ iskustva nesumnjivo potrebna pojedincu da bi on mogao kritički i sa više *tačnosti* da sagledava, ispravlja ili menja svoje postojeće nevalidne koncepte o sebi, o svom samstvu – kada ih objektivna stvarnost porekne. U tom smislu, dobra lična teorija o samstvu jeste ona teorija koja je empirijski proverljiva, koja svoju adekvatnost stavlja na probu i koja *uvećava* svoju validnost sa sve većim iskustvom pojedinca. Dakle: u kontekstu ovakve „lične nauke“, efikasno prilagođavanje pojedinca zahteva stalnu *interakciju* između postulata lične teorije pojedinca i njegovog realnog iskustva. To onda znači da su postulati dobro prilagođenog pojedinca uvek otvoreni za iskustvo ili pod uticajem iskustva i da, sa svoje strane, oni povratno utiču na njegovo sopstveno iskustvo. Jasno je da ovakav *recipročni* odnos odgovara neophodnoj interakciji između teorije i empirijskih podataka, interakciji koja je bitna odlika svake nauke, pa i ove „lične“.

Konačno, ali ne i manje važno, lična teorija samstva i realnosti ne postoji „radi sebe same“, kao nekakva samostalna, samodovoljna i za ceo život formirana mentalna konstrukcija pojedinca. Ona predstavlja konceptualno sredstvo koje služi stalnom sagledavanju, preispitivanju i *rešavanju* različitih pitanja od važnosti za osobeno iskustvo pojedinca. Sažeto govoreći, ovaj atribut uključuje sledeću osnovnu pretpostavku: u meri u kojoj ovakva individualna teorija uspešno ispunjava osnovne svrhe za koje je konstruisana, ona će biti *otporna* na eventualnu dezorganizaciju. Ukratko, za takvu ličnu teoriju može se reći da je adekvatna i delotvorna u stvarnosti.

7. Organizacija lične teorije samstva

Slično eksplicitnoj naučnoj teoriji sa složenim skupom odnosa i veza između pojmova, lična teorija samstva predstavlja jedan složen konceptualni sistem. „Arhitektura“ tog ličnog sistema samopoimanja uključuje mrežu međusobno povezanih konstrukata samstva *višeg* i *nižeg* reda u okviru *hijerarhije* konstrukata ili postulata o samstvu i o svetu. Moglo bi se reći da je to glavna pretpostavka Epstajnovog gledišta o samstvu. Za Epstajna, ljudski um je evoluciono tako konstituisan da teži da postepeno, tokom vremena individualnog života, organizuje iskustvo (odnosno, njegovo tumačenje) u jedan *uređen* konceptualni sistem, to jest u složaj (kompleks) koncepata sa uzajamnom interakcijom. Prema njegovoj postepeno formulisanoj kognitivno-doživljajnoj koncepciji ličnosti, lična teorija o samstvu, zajedno sa teorijom o svetu, čini implicitnu teoriju realnosti, koja predstavlja sveukupni lični konceptualni sistem pojedinca.

Pre nego što nastavim sa daljim izlaganjem, ovde bih kratko primetio da je ova osnovna pretpostavka takođe prisutna u Kelijevoj teoriji ličnih konstrukata, prema kojoj svaka osoba karakteristično razvija organizovani *sistem* lične konstrukcije koji obuhvata *povezanosti* između konstrukata. Znači da poseban konstrukt retko, ako ne i nikad, stoji sâm u našem iskustvu; on je obično razvijen *zajedno* sa jednim ili više drugih povezanih konstrukata u tumačenju i predviđanju događaja i ponašanja koji su relevantni za samstvo i ličnost u celini.

Prema Epstajnu, ljudski um opaža pojedine događaje i nastoji da stvori veze između događaja u individualnom iskustvu sve dok se one ne razviju, organizuju i konačno integrišu u jedan složen i obuhvatan sistem koncepata (konstrukata) o svetu i o samstvu, sistem u kojem je sadržan nečiji sopstveni način viđenja ili poimanja sveta i sebe samog. Posredi je *induktivni* ili induktivno-hipotetički način izgrađivanja ili konstruisanja lične teorije samstva – onaj koji ostaje dovoljno blizak ranovrsnim iskustvenim, „empirijskim“ pojedinačnim podacima na

kojima počiva. Tako zasnovan, to je *hijerarhijski* uređen sistem koncepata ili konstrukata višeg i nižeg reda, sistem koji je *ujedno* izdiferenciran i integrisan, koji organizuje iskustvo i usmerava ponašanje pojedinca, koji sadrži nekoliko empirijskih samstava i koji spontano izvodi svoje konstrukte iz kumulativnog iskustva i životnih odnosa sa drugima; a povrh svega toga, on mora da zaštiti svoj konceptualni integritet da bi što više redukovao anksioznost pojedinca i sprečio eventualnu dezorganizaciju, rastrojavanje složenog sistema ličnosti (Epstein, 1980, 1981, 1990, 1991, 1991a, 1991b).

Teoretisanje o sebi i realnosti je zajednička kognitivna odlika svih ljudi. Na individualnom nivou, međutim, za Epstajna je *objedinjena* lična teorija realnosti – sa subteorijama o svetu i o samstvu – suština ličnosti pojedinca. Ona konstituše jedinstvenu ličnost pojedinca i čini vitalni deo njegovog individulanog bića. Tako, ukoliko pojedinac na *predsvesnom* nivou misli *različito* o tome kakav je svet u kojem živi i kakav (ko) je on sâm kao osoba, i kako će se ponašati u tom i takvom svetu, onda će on opažati, pamtit i osećati i ponašati se različito. Ukratko, pojedinac će sa takvom personalnom teorijom biti osoben, različit od drugih. Ovo jasno govori o Epstajnovom *idiografskom* pristupu ličnosti, pristupu koji naglašava jedinstvenost i neponovljivost ličnosti svakog pojedinca.

Pored toga, da bi mogao da se suoči sa spoljašnjim svetom i da pri svemu tome očuva svoj sopstveni *identitet*, pojedinac je prinuđen da *zaštiti* svoju „ličnu kreaciju“ – svoju teoriju o sebi i teoriju o svetu. Tako, lični identitet pojedinca zavisi od opiranja pretećim iskustvima i doživljajima, od očuvanja ili zaštite njegove lične, personalizovane teorije realnosti. Slično Preskotu Lekiju, Epstajn upravo u tome vidi razlog zbog kojeg su ljudi skloni da, više ili manje, učine sve što je u njihovoj moći da bi održali jedinstvo i *integritet* svojih postojećih konceptualnih sistema, svoje lične teorije realnosti. Ovo stoga što je dezorganizacija konstruisanog ličnog konceptualnog sistema ekvivalentna destrukciji ili, metaforično rečeno, „smrti“ ličnosti, njenom raspadu. S tim u vezi, Epstajn (Epstein, 1987) primećuje da se zbog toga psihotična dezintegracija i dezorganizacija ličnosti često simbolički predstavlja u snovima pojedinca slikom njegove sopstvene smrti.

Slično Kunovom (Kun, 1974) shvatanju razvoja i funkcionisanja nauke, zasnovano na pojmu *paradigme* – posebnog konceptualnog

okvira, modela ili obrasca naučnog rada koji prihvata većina istraživača u nekoj oblasti i u nekom periodu vremena, i koji se *opire* promenama – za Epstajna (Epstein, 1980a), svaki pojedinac nastoji da po svaku cenu održi ili odbarani svoju postojeću ličnu teoriju o svetu i sebi samom (teoriju realnosti). Jer, bez takve teorijske konstrukcije, pojedinac nije u stanju da funkcioniše u svakodnevnom životu. Pozivajući se na mehanizme odbrane ličnosti ili ega, Epstajn sugerise da se ti nesvesni odbrambeni mehanizmi ne koriste samo da bi se očuvalo samopoštovanje, nego isto tako i da bi se održalo jedinstvo ličnog konceptualnog sistema. Štaviše, katkad je potreba da se brani jedinstvo ličnog konceptualnog sistema *snažnija* od potrebe da se traži ili dobije prijetnost ili da se održi i uveća samopoštovanje; a kada je to slučaj, kada je takva potreba posebno istaknuta u motivaciji pojedinca, može izgledati da je takav pojedinac sklon samodestrukciji ili da se ponaša na iracionalne načine.

Epstajn je u formulacijama svoje teorije ličnosti i samstva pružio alternativna tumačenja različitih psihopatoloških fenomena povezanih sa doživljajima pretnje i aksioznosti, polazeći od temeljne pretpostavke da ljudi imaju primarnu psihološku potrebu da što je moguće više (bez obzira na to da li dobijaju spoljašnje potkrepljenje) očuvaju svoje lične teorije o sebi i svetu. Posmatrano sa stanovišta Epstajnovе teorije, osobi sa psihološkim problemom ili poremećajem je teško da napusti svoju izgrađenu ličnu teoriju realnosti zbog toga što je to *jedina* teorija o svetu i o sebi samoj koju ona aktuelno ima. To je ujedno idiosinkratično viđenje, njeno osobeno razumevanje ili tumačenje realnosti, koje uz to snažno teži doslednosti. A kao što je već rečeno, takva lična teorija je osobi potrebna da bi ona uopšte mogla da funkcioniše u složenom socijalnom svetu. Tako, na primer, u slučaju teškog oblika shizofrene dezorganizacije (ličnosti, kognicije, ponašanja) postoji, u stvari, ozbiljna dezorganizacija lične teorije realnosti osobe. To stanje je povezano sa intenzivnom, psihotičnom anksioznošću (strepnjom ili teskobom) i očajničkim pokušajima da se ona ublaži *zamenom*, nekom novom ličnom teorijom. Takva dezorganizacija može da varira od stanja nesklada i konfuzije u pogledu *ko* je neko kao osoba i *koje* je njeno mesto u svetu, pa sve do potpunog gubitka svog celokupnog konceptualnog funkcionisanja i doživljavanja jedino anksioznosti, besmisla i sveprožimajuće praznine.

8. Funkcija i struktura lične teorije realnosti

Epstajnov model samstva ili pojma o sebi sugeriše ideju da svi mi formiramo, odnosno konstruišemo, sopstvenu teoriju realnosti iz potrebe da mentalno organizujemo naše lično iskustvo kao neizbežno socijalnih bića u svetu – dakle, da unesemo izvestan *red* i *značenje* u aktuelno složen a potencijalno haotičan svet iskustva. Slično kao što, recimo, formalna naučna teorija ličnosti jeste jedan logički okvir stvoren da bi se objasnile i uredile činjenice u vezi sa ličnošću i ponašanjem pojedinca. A to, u kontekstu ovog teorijskog gledišta, dalje znači da lična teorija realnosti nastaje da bismo osmislili ograničen opseg informacije; da bismo na jedinstven način osmislili svet u kojem živimo – umnogome kao što i „akademski“ naučnik (istrživač) nastoji da osmisli informacije (podatke) o određenim pojavama koje želi da razume i objasni (Epstein, 1980a; Epstein and Erskine, 1983).

To onda može da objasni epstajnovsku tvrdnju da je *svaka* teorija, u stvari, bolja nego nijedna. Drugim rečima, lakše nam je kada nešto možemo da razumemo ili da osmislimo, kada možemo da pronađemo poredak i opravdanje, nego kada smo u konfuziji ili se gubimo u lavirintu nejasnih znakova i značenja. Pored značajnog filozofskog promišljanja i pokušaja antropološkog tumačenja, važni uvidi u vezi sa prethodno rečenim mogu se takođe naći i u psihološkoj literaturi – posebno u radovima savremenih kognitivno orijentisanih socijalnih psihologa, prvenstveno onih koji se bave raznim aspektima ili pitanjima u oblasti socijalne kognicije ili socijalnog znanja, našeg razumevanja kao učesnika u socijalnom svetu. Na ovom mestu bih se ipak pozvao na tvorca analitičke psihologije, Karla Gustava Junga, na njegovu misao jezgrovito iskazanu sledećim rečima: „Imati pogled na svet znači: stvoriti sliku o svetu i o sebi, znati šta je svet i šta sam ja... Stoga je uvek fatalno nemati pogled na svet“ (Jung, 1977, str. 56).

Međutim, lična teorija realnosti mora biti organizovana ne samo da bi pojedinac mogao da asimiluje „iskustvene podatke“, da bi oču-

vao optimalnu ravnotežu između željene prijatnosti i bola svojstvenog ljudskom životu, i da bi održao i/ili uvećao svoje samopoštovanje, nego isto tako i da bi se *ona sâma* održala. Jer, u suprotnom, ona nije u stanju da ispuni ove osnovne funkcije. Kao što Epstajn na jednom mestu kaže, „takva lična teorija nije više mistična od teorije u nauci“ (Epstein, 1980, str.83). On posebno naglašava da nema ničeg tajanstvenog u ovom gledištu koje polazi od metaforično iskazane pretpostavke da ljudi imaju svoje sopstvene teorije o samstvu i o svetu, i da one imaju važne i dalekosežne *posledice* za njihov socijalni život, jer *usmeravaju* njihovo ponašanje u svakodnevnom životu. U tom smislu, onda, prethodna uticajna poimanja samstva koja su razvijena najpre u radovima Vilijama Džejsma (James, 1890/1981) i kasnije Gordona Olporta (Olport, 1969, 1997), prema kojima je ova psihološka pojava sa svojim „izvršnim“ („delatnim“) funkcijama ekvivalentna starom i nenaučnom” pojmu *duše*, pokazuju se neutemeljenim kada se samstvo konceptualizuje kao lična teorija koju pojedinac ima o sebi samom.

Prethodno sam već istakao da jedna od fundamentalnih pretpostavki Epstajnovе “teorije o teoriji” glasi da je lična teorija realnosti pojedinca *ujedno* integrisana i diferencirana. Po definiciji, ona je jedan složen i hijerarhijski uređen skup deskriptivnih i motivacionih koncepata ili postulata, koji se u bliskim gledištima, kao što ćemo kasnije videti, označavaju terminima „scheme“ i „lični konstrukti“. Tako, prema ovom načinu razumevanja samstva, postoji sveukupno jedinstvo ili poredak, odnosno organizacija, ličnog konceptualnog sistema u okviru ličnosti; a u tom idiosinkratički uređenom sistemu za organizovanje ličnog iskustva i realnosti postoje *manje* jedinice, podjedinice, koje su u različitom stepenu integrisane u jedan *širi* konceptualni sistem. Olportovski rečeno, sve one pomažu da se naša svakodnevna opažanja oblikuju na *osobene* pojedinačne načine, tvoreći *jedinstvenost* organizacije ličnosti kao njeno najizrazitije svojstvo. U Epstajnovoj terminologiji, lična teorija se sastoji iz mnogih nivoa složenosti – uključujući, prema redosledu sve veće složenosti, konstrukte kao što su *identiteti* (realni i zamišljeni), *uloge* i *skriptovi* (scenarija); takođe su obuhvaćeni *koncepti*, *uverenja*, *ciljevi*, *planovi* i *vrednosti*, i te jedinice sâme postoje na raznim nivoima svoje opštosti i složenosti. Najosnovniji koncepti (ili: „scheme“, „lični konstrukti“) u ličnoj teoriji realnosti označeni su kao *postulati*.

Postoje dve osnovne vrste takvih postulata: deskriptivni i motivacioni ili preskriptivni. *Deskriptivni* postulati su generalizovana uverenja pojedinca o tome kakvo je njegovo sopstveno *samstvo* (npr. „Ja sam vredna osoba“) i kakav je *svet* u kojem živi (npr. „Današnji svet je ugrožen“). *Motivacioni* ili *preskriptivni* postulati predstavljaju generalizacije ili sheme o tome *šta* neka osoba mora da učini ili *kako* da se ponaša da bi dobila ono što želi u životu („od života“) i da bi izbegla ono što ne želi ili čega se boji. Ovakva motivaciona uverenja, poput drugih shema u jedinstvenom konceptualno – doživljajnom sistemu osobe, izvode se ili ishode prvenstveno iz *emocionalno* značajnih životnih iskustava osobe, onih koji se nje emocionalno posebno dotiču. Otuda su ona emocionalno „opterećena“ – to jest, ona su „tople“ a ne „hladne“ kognicije u vezi sa prikladnim delanjem u svetu. U tome je, ističe Epstajn (Epstein, 1991), važna *razlika* između lične teorije realnosti i formalne naučne teorije. Jasno je, dakle, da su *motivacione* osnove ovih teorija suštinski različite: „obična“ osoba je u svakodnevnom životu motivisana da živi na adaptivan i emocionalno zadovoljavajući način, dok je naučnik u svom istraživačkom radu prvenstveno motivisan da razume, opiše, objasni i eventualno predvidi proučavane pojave na sistematičan, logički dosledan i objektivna način.

Kada je specifičnije reč o *subteoriji samstva*, o ličnoj teoriji o sebi samom, o svom samstvu, ona se, kao i svaka teorija, sastoji iz *hijerarhijskog* uređenja *većih* i *manjih* postulata. Najniži nivo postulata jeste relativno uska generalizacija izvedena *neposredno* iz raznovrsnosti iskustva individualnog ljudskog bića. Tako, svako pojedinačno iskustvo, osim ako nije od izuzetne važnosti za pojedinca, sklono je da ima relativno mali uticaj na osnovni postulat u ličnoj teoriji. Prema ovačkoj hijerarhijskoj koncepciji samstva, sheme ili postulati veoma niskog reda su, u stvari, *situaciono – specifične* kognicije, koje ne pružaju mnogo informacija o sveukupnoj ličnosti neke osobe ukoliko nam nije poznata njihova povezanost sa shemama ili konstruktima višeg reda. Zbog toga se konstrukti nižeg reda mogu menjati a da pri tome ne utiču bitnije na strukturu konstrukata višeg reda. Tako, „gornja“ („viša“) struktura u konceptualnom sistemu osobe može da sačuva svoju stabilnost, dok konstrukti nižeg nivoa ili reda mogu da dopuste viši stepen fleksibilnosti. Ovde bismo se mogli složiti sa Epstajnom (Epstein, 1987; 1991) da je to jedna od važnih *prednosti* hijerarhijske strukture lične teorije samstva i realnosti uopšte.

Postulati nižeg reda i užeg obima (koji su generalizacije izvedene iz iskustva) organizovani su u šire postulate, a ovi opet u još šire, obuhvatnije i složenije postulate; itd. Postulati višeg reda su *široke* generalizacije koje su veoma apstraktne, a između njih i postulata nižeg reda su konstrukti na raznim nivoima opštosti. Ilustrovano konkretnim primerima, deskriptivni postulat nižeg reda je, recimo, „Ja sam dobar igrač tenisa“ ili „Ja sam dobar student psihologije“; primeri postulata višeg reda bili bi deskriptivni postulati kao što su: „Ja sam kompetentna osoba“, „Ja sam vredno ljudsko biće“, „Ja sam osoba koja ne zaslužuje ljubav i poštovanje“, i sl. Prema očekivanju, kako se ide od postulata nižeg reda do onih višeg reda, postulati postaju *sve važniji* za održavanje lične teorije samstva pojedinca.

Čini se razložnim Epstajnova pretpostavka da se postulati nižeg reda mogu obesnažiti ili izgubiti svoju validnost bez ozbiljnih posledica na nečiji lični sistem samstva, jer oni obuhvataju relativno mali deo tog sistema. A s druge strane, da obesnaženje ili poništavanje velikog ili glavnog postulata može imati ozbiljnije i dalekosežnije posledice, s obzirom na to da je takav postulat sklon da utiče na celokupnu mrežu *drugih* postulata. Na sreću, međutim, pošto su veći postulati široke generalizacije izvedene iz mnoštva različitih iskustava, oni su, da tako kažem, „udaljeni“ od neposrednog ili svakidašnjeg „testa iskustva“, pa se otuda ne mogu lako učiniti nevalidnim. Štaviše, ti krupniji postulati ispoljavaju važan *direktivni* uticaj: oni determinišu koja će iskustva pojedinac imati ili tražiti i na koji način će ih on videti, odnosno tumačiti (Epstein, 1979, 1980a, 1987, 1991).

Mogli bismo se, zajedno sa Epstajnom, lako složiti da u psihologiji ima mnoštvo primera postulata *višeg* reda koji, svaki na svoj način, govore nešto o ličnosti i ponašanju. Tako, neke zanimljive primere takvih opsežnih ili širokih psiholoških postulata *motivacionog* tipa izložila je Karen Hornaj (Hornaj, 1966) u svom socijalno-psihološkom opisu deset „neurotičnih potreba“ u dinamici ličnosti pojedinaca koje su stečene kao posledica njihovog pokušaja da pronađu rešenje za svoje teškoće u interpersonalnim odnosima. U knjizi *Naši unutrašnji konflikti* (Hornaj, 1966), ona je te neurotične potrebe svela razvrstavanjem u tri osnovne grupe: kretanje *ka* ljudima (npr. potreba za ljubavlju), kretanje *od* ljudi (kao potreba za nezavisnošću) i kretanje *protiv* ljudi (potreba za moći). Svaka od ove tri grupe potreba

predstavlja neku *bazičnu orijentaciju* pojedinca prema drugim ljudima i prema sebi samom. U tim različitim orijentacijama Hornajeva je videla psihološki oblikovanu podlogu za unutrašnje konflikte pojedinca. S tim u vezi, ona je naglasila da je suštinska razlika između normalnog i neurotičnog konflikta u stepenu. Drugim rečima, svako ima unutrašnje konflikte, svako živi sa izvesnim neskladom između sukobljenih strana svoje ličnosti, ali su kod neurotičnih osoba oni izraženiji (up. Hol i Lindzi, 1983). Sa stanovišta Epstajnovne teorije, svaki od ova tri načina odnošenja jeste *široko* zasnovano uverenje o tome kako se pojedinac mora odnositi prema drugima (i sebi samom) da bi izbegao ili bar umanjio anksioznost i dobio ono što želi od života. Što je veća anksioznost sa kojom se on mora suočiti, motivacioni postulat je više sklon da poprimi rigidni, prinudni ili fiksirani kvalitet – čineći ga, razumljivo, veoma otpornim na modifikaciju.

9. Dvojni procesni model ličnosti: objedinjeni tokovi kognicije i emocije

Stigli smo do tačke koja je u Epstajnovoj teoriji posebno naglašena: lična teorija realnosti u svojoj suštini nije svesna teorija, ona koju pojedinac izgrađuje racionalnim promišljanjem i koju on može jasno i nedvosmisleno da opiše ili da saopšti kada se to od njega traži. Drugim rečima, njeni sadržaji nisu uvek neposredno dostupni introspekciji, posmatranju sopstvenog uma, tj. introspektivnom samoopisu ili samoizveštavanju.

Gledajući izbliza, to je pre jedna *predsvesna* i/ili *implicitna* teorija, dakle lična teorija koju pojedinac više *nenamerno* ili *spontano* mentalno konstruiše iz svog jedinstvenog životnog iskustva, iz svoje, kako bi egzistencijalisti rekli, „proživljene egzistencije“, sa svojim složenostima i raznovrsnostima. To onda znači da pojedinci nisu nužno svesni značajnih postulata u svojim ličnim teorijama o sebi. A to je zbog toga što je najveći deo ljudskog ponašanja regulisan upravo „*doživljajnim* konceptualnim sistemom“, koji *predsvesno* funkcioniše „prema sopstvenim pravilima zaključivanja“ (Epstein, 1991). Dakle, on se izgrađuje i funkcioniše prvenstveno na doživljajni a ne na čisto intelektualni način. Takav konceptualni sistem nije stvar „hladne“ kognicije, odnosno kognitivnih procesa odgovornih, po definiciji, za znanje i svest: osim za spoznaju, on je stvoren i za *emocije*. Kao takav, podložan je subjektivnom iskrivljavanju, formiranju predubeđenja i drugim oblicima netačnosti u reprezentovanju realnosti.

Ovakvo shvatanje je dosledno sa „srednjim putem“, ako se tako može reći, koji kognitivno-doživljajna teorija samstva zauzima po pitanju svesnih/nesvesnih determinanti ličnosti i ljudskog ponašanja. Jer, sa stanovišta ove teorije, najvažnije mentalno funkcionisanje nije ono koje se odvija u svesti, niti je ono koje se odigrava u dubokim i teško dostupnim slojevima ljudskog uma. Umesto toga, da naglasim, ono predstavlja procese i reakcije koji se odvijaju na *predsvesnom* (ili

presvesnom) nivou svesti – u predvorju svesti, nivou svesnosti na kojem ljudi spontano, nenamerno ili gotovo automatski tumače realnost i organizuju svoje pojedinačno iskustvo. Prema Frojdrovom prvom strukturalnom gledištu, predsvesno je, podsećam, jedan od tri sistema, koji se nalazi između sistema svesnog i nesvesnog, i u njemu se „gnezde“ misli, predstave ideje, želje i afekti koji aktuelno nisu svesni, ali to relativno lako mogu da postanu. Na ovom predsvesnom nivou odvija ju se mnoge mentalne funkcije – opažanje, mišljenje, pamćenje, učenje itd.; a prema ego-psiholozima, ovaj nivo svesti ima posebno važnu ulogu u čovekovom *stvaralačkom* mišljenju. Za Epstajna, upravo je to onaj nivo svesti koji *ponajpre* utiče na naša osećanja, naše ponašanje i svesno mišljenje. A, zbog svoje smeštenosti između svesnog i dubljeg (dinamičkog) nesvesnog „procesovanja informacije“, da upotrebim ovde taj kognitivistički izraz, predsvesno je takođe *središte* koje ima potencijal za obavljanje važnog zadatka *integrisanja* sveukupnog ljudskog uma.

Mada je lična teorija o samstvu jedan konceptualni sistem, ona je tesno povezana sa emocijama. Dakle, u odnosu na racionalni konceptualni sistem, *doživljajni* konceptualni sistem je u bliskoj vezi sa doživljajem *emocija*, odnosno sa neposrednim afektivnim iskustvom pojedinca. Kada se takav lični konceptualni sistem jednom razvije, on *posreduje* emociji. S ovim u vezi, potrebno je napomenuti da kognitivno – doživljajna teorija samstva – slično kao i moderne kognitivno-medijacione teorije objašnjenja emocija i kognitivni oblici psihoterapije (Bek, Elis, Lazarus) – ističe da je kognicija *primarna* u odnosu na emocije. Ovde se naglašava opšti kognitivni mehanizam koji se „umeće“ između stimulusa i reakcije. Odnosno između opažanja i emocionalnog odgovora. Taj mehanizam utiče na „emocionalno procesovanje“, tvoreći specifičnosti emocionalnog doživljaja – posebno u aktivnostima koje uključuju odnose sa drugim ljudima. Reč je o teorijama i terapijama koje se zasnivaju na pretpostavci o *kontekstualnoj*, odnosno *kognitivnoj* proceni. To su shvatanja koja drže da su emocije rezultat subjektivnog *tumačenja* ili *objašnjenja* događaja (tj. socijalne situacije), čak i u odsustvu fiziološke pobuđenosti. Za Epstajna (Epstein, 1985), međutim, kognicije koje ovi kognitivni teoretičari i terapeuti imaju na umu jesu, u stvari, *predsvesne* kognicije, koje se takođe označavaju i kao „prerefleksivne“, „intuitivne“ ili „automatske“

kognicije. Sa tačke gledišta kognitivno – doživljajne teorije samstva, predsvesne kognicije su primarne u odnosu na emocije, a emocije su primarne u odnosu na svesne kognicije.

U Epstajnovoj konceptualizaciji samstva kao lične teorije o sebi emocije su od posebne važnosti, jer one pružaju “kraljevski put” za *otkrivanje* osnovnih postulata ili shema u implicitnoj ili predsvesnoj teoriji realnosti pojedinca. Afirmisanjem njihovog značaja podrazumeva se i njihova vrednost kao neposrednog vodiča do našeg stvarnog, istinskog samstva. Otuda, upravo ova *povezanost* u oblastima emocije i kognicije pruža istraživačima važno psihološko *sredstvo* utvrđivanja značajnih koncepata u ličnoj teoriji realnosti pojedinca. Oko ove epstajnovske tvrdnje se, čini se, možemo lako složiti. Jer, zaista, cela je istina da način na koji *mislimo* i *delamo* u krajnjem ishodu ima veze sa načinom na koji *osećamo*; ili, da način na koji poimamo svet i sebe same mora, bar donekle, da odražava način na koji to najpre *doživljavamo*.

Prema Epstajnu (Epstein, 1973, 1980, 1983, 1990), jedan način da se preko emocija izvedu zaključci o *postulatima* lične teorije realnosti pojedinca sledi iz priznavanja da u *pozadini* gotovo svake emocije leži prikrivena kognicija. Otuda se može pretpostaviti da ljudi koji imaju visoku učestalost javljanja neke posebne emocije takođe imaju visoku učestalost *predsvesnih* kognicija povezanih sa tom emocijom. Ovo podrazumeva, na primer, da osoba koja često reaguje ljutnjom, ima u svom konceptualnom sistemu široku postulat da se ljudi često ponašaju neprikladno i da zbog toga zaslužuju prezir ili kaznu (za takvu osobu bi se moglo reći da socijalni svet vidi iz perspektive sudije i porote). Isto tako, predsvesna uverenja se mogu otkriti ispitivanjem *situacija* u kojima se pokazuju emocije neke osobe. Na primer, ukoliko nisko postignuće izaziva kod neke osobe povećan stres a visoko postignuće je čini srećnom, onda je očigledno da je postignuće za tu osobu posebno važno – bez obzira na to da li ona sama to otvoreno priznaje. Epstajn sugerise da o ličnim teorijama realnosti zaključujemo na osnovu *obrazaca* ponašanja koji se *ponavljaju* u životu pojedinaca, na osnovu njihovih postojećih *emocija* i *raspoloženja*, kao i primenom odgovarajućih *indirektnih* psiholoških tehnika za procenu ličnosti – na primer, upotrebom različitih oblika projektivnih testova. Tako, u pozadini skoro svake emocije skrivena je kognicija.

Osnovna predsvesna uverenja u ličnoj, *doživljajnoj* teoriji realnosti najvećim delom se sastoje iz *širokih* generalizacija, koje su *induktivno* izvedene iz emocionalno značajnih, bilo pozitivnih bilo negativnih, iskustava i interakcija sa drugima. Pri tome, postulati koji su formirani *rano* u životu pojedinca, odnosno u razvoju njegove lične teorije realnosti, smatraju se posebno važnim. To je zbog toga što ti „rani“ postulati utiču na *tok* razvoja kasnijih postulata. Oni su skloni da vremenom postanu postulati *višeg* reda, koji utiču na asimilovanje *novih* iskustava u postojeći konceptualni sistem i imaju formativnu ulogu u razvoju *drugih* postulata. Tako, s obzirom na to da su odnosi sa roditeljima za dete emocionalno veoma značajni, generalizacije na osnovu takvih iskustava postaju *osnovni* postulati u njegovoj ranoj, nedovoljno razvijenoj, ličnoj teoriji realnosti.

Isto tako, što je neka generalizacija ranije formirana, sklona je da bude manje diferencirana i ima veću mogućnost da utiče na dalji razvoj takve lične teorije pojedinca. Nije teško uočiti da je za Epstajna upravo to razlog što su iskustva iz detinjstva posebno važna za ukupni razvoj ličnosti. Međutim, za tačnije razumevanje je važno naglasiti da se ovim ne poriče da *kasnija* životna iskustva uprkos dubokim tragovima minulog života pojedinca, mogu takođe imati snažan uticaj na ličnost i ponašanje pojedinca; dakle, priznaje se da postoje neizbežni dodiri prošlosti i sadašnjosti. Ovim se jedino naglašava da je najrudimentarnija funkcija lične teorije da se održi poželjan balans prijatnost/bol. Uostalom, upravo je to primarna svrha razvoja takve lične teorije. U početku, kada je dete uglavnom „responzičko“ (reaktivno) na svoje bazične telesne potrebe, lična teorija o samstvu je, u svojim začecima, podređena emocijama. Međutim, vremenom, tokom individualnog razvoja, prirodan ishod je da taj odnos biva *obrnut*: emocionalno iskustvo pojedinca postaje sve više *posredovano* ličnim konceptualnim sistemom koji on postepeno oblikuje.

U skladu sa ovakvom *kognitivistički* prožetom perspektivom, u okvirima koje on obrazlaže i razgrađuje svoje ideje o prirodi samstva, Epstajn prihvata pretpostavku modernih kognitivnih psihologa da ljudi u svojoj socijalnoj svakodnevnicu vrše *procesovanje* informacije o svetu i o sebi samima, i da oni to čine na različitim *nivoima* svesti. Naglašavajući da je ovakav način razumevanja ljudi od suštinske važnosti za teorije o samstvu, on izdvaja tri glavna konceptualna sistema lič-

nosti. Ti ličnosni sistemi deluju prema „sopstvenim pravilima zaključivanja“ i grubo odgovaraju trima nivoima ljudske svesti – svesnom, predsvesnom i nesvesnom. *Asocijacionistički* konceptualni sistem je u vezi sa dinamičkim nesvesnim procesima i stvaralaštvom; on deluje na dubokom *nesvesnom* nivou, a u skladu sa frejdrovskim principom *primarnog procesa*. *Racionalni* konceptualni sistem, koji se manifestuje u *svesnom* razmišljanju, sledi socijalno propisana pravila zaključivanja i deluje primarno na *svesnom* nivou. Konačno, kao što sam već rekao, *doživljajni* konceptualni sistem funkcioniše primarno na *predsvesnom* nivou i blisko je povezan sa doživljajem emocija. On se, dakle, odnosi na *emocionalno* doživljenu stvarnost i deluje na *manje* svesnom nivou. Ovaj sistem je pod uticajem predstava i asocijacija, a karakteriše se neposrednim reakcijama, orijentacijom na zadovoljstvo nasuprot orijentaciji na bol i holističkim procenama (više o tome: Epstein, 1990, 1991, 1991a).

Važno je naglasiti da su navedeni konceptualni sistemi *umnogome*, ne i potpuno, nezavisni. Primenivši, poput Hejzel Markus, fundamentalnu metaforu moderne kognitivne psihologije – „osoba kao procesor informacije“ – Epstajn (Epstein, 1985; 1991) primećuje da u meri u kojoj su svi konceptualni sistemi nezavisni, oni su analogni različitim kompjuterskim programima. Tako, svaki kompjuterski program ima svoju listu informacije i svoja prava logike za povezivanje informacija i izvođenje zaključaka, i svaki ima svoje prednosti i nedostatke. S obzirom na to da ovi konceptualni sistemi nisu potpuno nezavisni (štaviše, donekle se čak i preklapaju), a uz to postoji i *središnji* delatnik ličnosti – *svesno samstvo*, koje može postati svesno ova tri sistema, moguće je integrisati njihove funkcije i njihovu informaciju. Međutim, ukoliko nema takve integracije, ti konceptualni sistemi, razumljivo, mogu biti izvor konflikta u ličnosti neke osobe. Jer, istina je da jedna ista osoba ne može da reaguje na oprečne poruke u isto vreme.

10. Implikacije kognitivno-doživljajne teorije samstva

Da bismo stekli celovit uvid u Epstajnovu teoriju, potrebno je da se posle izlaganja njenih osnovnih postavki osvrnemo na moguće *implikacije* ove teorije za oblast psihologije samstva i za istraživanje u socijalnoj psihologiji i psihologijij ličnosti.

10.1. Implikacije za oblast psihologije samstva

Za razmatranje implikacija kognitivno-doživljajne teorije za oblast psihologije samstva prikladno je poći od pitanja koje je sâm Epstajn postavio u svom programskom radu iz 1973. godine: Šta se dobija tvrdnjom da se pojam samstva (pojam o sebi) može odgovarajuće odrediti kao lična teorija koju pojedinac ima o sebi, o svom samstvu? (Epstein, 1973).

Uprkos tome što je naizgled jednostavna i što su glavni aspekti ove teorije donekle saglasni sa „zdravim razumom“, a validnost njenih ideja još uvek je predmet istraživačke primene i provere, moglo bi se reći da konceptualizacija samstva pomoću metafore teorije ima *potencijal* da doprinese savremenom teoretisanju o samstvu i da nije bez heurističke vrednosti. Naime, na ovaj način shvaćeno samstvo potencijalno rešava neke krupne konceptualne nedoumice i probleme, koje prethodne teorije o samstvu nisu uspele da otklone na prihvatljiv način. Tu spadaju neka teorijski važna i danas još uvek aktuelna pitanja u psihologiji samstva i u psihologiji ličnosti uopšte, kao što su: pitanje da li se može govoriti o jednom samstvu ili možda o mnogim samstvima; pitanje mesta „izvršnog samstva“ u psihologiji; postojanje u ličnosti principa „inherentnog izrastanja“; relativna važnost uticaja prošlosti naspram budućnosti na ljudsko ponašanje; pitanje da li je ličnost postojana (dosledna) tokom vremena i u različitim situacijama;

i pitanje atributa dobrog prilagođavanja ličnosti. Tome takođe treba dodati i pitanje koje se tiče dva važna motiva samstva: samopoštovanja i samodosljednosti.

Jedno samstvo ili mnoga samstva?

U vezi s ovim kontroverznim pitanjem prirode samstva treba odmah napomenuti da je još od Džejmsove uticajne filozofsko – psihološke baštine u psihološkoj nauci, posebno u oblasti ličnosti i samstva, prisutna živa teorijska rasprava oko toga da li postoji jedno samstvo ili mnoga, višestruka (multipla) samstva. Ukratko: da li o samstvu treba misliti u jednini ili u množini. Reč je, dakle, o dvama suprotstavljenim opštim pristupima u svekolikoj literaturi o samstvu. U jednom je samstvo shvaćeno kao *jedinstven* konstrukt, a u drugom kao *multi-dimenzionalni* ili *multipli* konstrukt, odnosno kao psihološka pojava ličnosti koja se može najbolje prikazati posebnim vrednovanjima kroz mnoštvo *specifičnih* oblasti ljudskog ponašanja i interpersonalnog odnošenja. Šire posmatrano, ovo pitanje se u psihologiji ličnosti razmatra u okviru jedne od ključnih tema svake nauke o ličnosti – pitanja *doslednosti* ili *stabilnosti (postojanosti)* ličnosti i njenog ponašanja tokom vremena i u različitim okolnostima.

Na jedan poseban način, ovo pitanje je takođe značajno prisutno i u savremenoj socijalnoj psihologiji – tačnije, u *socijalnoj* psihologiji samstva i identiteta. Ovde se to pitanje često nameće u razmatranjima *uloga* i „*maski*“ u socijalnoj interakciji, što predstavlja važnu liniju socijalno-psihološkog istraživanja. Ono je iskazano kroz sledeću teorijsku dilemu: da li ovi noviji pristupi podrazumevaju da ljudi imaju *mnoga samstva*, koja su usmerena na različite „auditorijume“, pa se otuda ponašaju različito kada su u različitim socijalnim okolnostima sa različitim ljudima, umesto da imaju suštinski *jedno samstvo* ili *sržno samstvo* – jedinstvenu i skladnu celinu koja je jezgro, srž njihovog individualnog bića. Ovo pitanje istaknuto je u ranim i novijim radovima simboličkih interakcionista, posebno u uticajnoj pojmovnoj distinkciji, tj. podeli sveukupnog osećaja samstva na aspekte označene izrazima „*Ja*“ i „*Mene*“ (Zlatanović, 2016). U vezi s tim je sugerisano da je aspekt „*Mene*“ deo pojma o sebi koji je otvoreniji za uticaje iz socijalnog konteksta i više sklon da se prilagodi na promenljive zahteve socijalne sredine, nego što je to slučaj sa „*Ja*“ aspektom ili delom

samstva. Tako, dok „Mene“ aspekt samstva može da internalizuje razne uloge koje osoba usvaja tokom života (ili makar delove tih uloga), „Ja“ ostaje donekle odvojeno ili nezavisno. Ono je pod uticajem ali ne i dominacijom „Mene“, obezbeđujući izvesnu meru nezavisnosti od tih „očekivanja od uloge“ (Miell, 1990).

Epstajnov teorijski pristup usmeren je u pravcu priznavanja da je *i* jedno *i* drugo tačno. Dakle, u njegovom integrativnom modelu sistem samstva je *ujedno* diferenciran i integrisan. To onda podrazumeva da je prilikom razmatranja strukture sistema ličnih postulata pojedinca pored *opštih* postulata, koji se odnose na sveukupni sistem samstva, *takođe* potrebno razmotriti i postulate u vezi sa različitim *subsistemima* samstva, tj. postulate koji se tiču različitih *empirijskih* samstava. Iz perspektive doživljajno-kognitivne teorije samstva postoji *jedno* sveukupno samstvo ili organizaciona struktura koja nastoji da integriše razna subsamstva ili identitete i sheme (Epstein, 1985). Mnoga samstva su inkorporisana u jedan objedinjeni ili globalni sistem samstva. U tom smislu, kao što ukazuje Epstajn (Epstein, 1980), argument u vezi sa postojanjem jednog samstva ili mnogih samstava je, na neki način, reminiscencija starijeg argumenta oko poznatog pitanja da li je inteligencija opšta (globalna) ili uključuje više specifičnih faktora. Tako, odgovor na pitanje da li je samstvo ujedinjeno ili višestruko glasi da je ono *i* jedno *i* drugo. Znači, kada se tvrdi da postoji objedinjeno samstvo ili jedinstvo u opštem sistemu samstva, time se ne prenebregava niti poriče da isto tako postoji diferencijacija, pa čak i izvesna nedoslednost, u njegovim okvirima.

Teorijska složenost ovog pitanja ovde je, dakle, prevladana jednostavnom tvrdnjom: pojedinci imaju lične teorije samstva, čija je osobenost da su *ujedno* integrisane i diferencirane. U tom konceptualnom rešenju je sadržano važno zapažanje da je ovako shvaćeno samstvo, u srži, jedan *integrativni* i/ili *integrišući* konstrukt – pojam kojim se priznaje i objašnjava integrišuća uloga samstva. Mogli bismo se složiti sa ovakvim Epstajnovim rešenjem i njegovim shvatanjem samstva kao *primarnog organizatora* (ustrojitelja), odgovornog za postizanje visokog stepena jedinstva u ličnoj strukturi znanja pojedinca. Ali bismo se ovde *takođe* mogli pozvati na poznato Olportovo (Olport, 1969) zapažanje da je jedinstvo ličnosti samo stvar *stepena* i da bi trebalo izbegavati njegovo preuveličavanje. Ili kao što Grinvald i Pratkanis

(Greenwald and Pratkanis, 1984) metaforično kažu, jedinstvo samstva treba shvatiti *samo* kao ostrvo sklada u većem psihičkom moru.

Da li je psihologiji potreban pojam „izvršnog samstva“?

Kontroverzno pitanje mesta „izvršnog samstva“ (engl. „*executive self*“) u psihologiji jeste, u stvari, složeno pitanje dvostrukog značenja samstva, njegove „pojmovne deobe“ kao subjekta i kao objekta: dvojstva *samstvo – kao – subjekt* i *samstvo – kao – objekt*. Drugim rečima, kao što je još Vilijam Džejsms (James, 1890/1981) sugerisao, samstva kao *saznavaoca* (ili: *delatnika*) sa izvršnom funkcijom u ličnosti i samstva kao onoga što je *saznato* (odnosno: kao *objekta saznanja*) ; ili, kao što ovu dihotomiju samstva označava Suzan Harter (Harter, 1988), „Ja – samstva“ (engl. *I-self*) i „Mene – samstva“ (engl. *Me-self*). Sažeto govoreći, reč je o uverenju većine teoretičara samstva da je moguće utvrditi dva *konceptualno* odvojena, ali *iskustveno* isprepletena, aspekta samstva. Ovakvo shvatanje ima za posledicu da se samstvo u psihologiji i bliskim naukama (sociologija, antropologija) obično proučava u ta dva glavna oblika – istina, sa mnogo *većom* teorijsko – istraživačkom pažnjom, i nekada i sada, na samstvu kao saznom ili opaženom, zasnovanom na našem refleksivnom kapacitetu za misaono-osećajno-vrednosni odnos prema sebi. To je gotovo opsesivna tema, o kojoj se često raspravlja u teorijama koje se, na ovaj ili onaj način, bliže bave samstvom. U mnogom pogledu, ovo složeno pitanje se pokazuje suštinski važnim za adekvatno definisanje pojma samstva (više o tome, videti: Zlatanović, 2016).

Posmatrano iz istorijske perspektive, još u ranim danima psihologije filozofski psiholog Vilijam Džejsms (James, 1890/1981) je ovom pitanju posvetio prilično pažnje u svojim slavnim *Principima psihologije*. Značajne priloge razmatranju ove teme dali su takođe i neki drugi proučavaoci samstva – pre svih, Džordž Mid (npr. Mead, 1913/2000) i Gordon Olport (Olport, 1969, 1997) (za Olportov teorijski pokušaj rešavanja ovog problema samstva videti takođe u: Zlatanović, 2002, 2002a). Za Džejsmsa, tako, „Ja-samstvo“ je samstvo-kao-subjekt ili saznavalac, nasuprot „Mene-samstvu“, koje je pojmljeno kao „empirijski agregat objektivno saznatih stvari“. Izraženo modernim kognitivno-psihološkim terminima, „Ja-samstvo“ je *procesor informacije*, dok je „Mene-samstvo“ proizvod kognicije – ono što se zna, što je saznavo, o nečijem ili sopstvenom samstvu.

Poput većine teoretičara samstva, Epstajn s razlogom pridaje poseban značaj ovoj temi. Svoju tezu da priznavanje da pojedinci imaju implicitne teorije o sebi rešava ovaj problem dvojnosti ili dvoznačnosti samstva, on eksplicitno obrazlaže u sledećem pasusu:

Sve teorije sadrže znanje, ali i utiču na sticanje novog znanja. Drugim rečima, teorije utiču na dobijanje podataka, ali su i pod njihovim uticajem. Otuda, nema potrebe da se izvršna funkcija samstva progna u filozofiju, kako su nas Džejms i Olport podsticali da činimo. Izvršno samstvo može slobodno da postoji u psihologiji i čak da pruži veoma vredne doprinose – sve dok smo spremni da se odrekemo prethodnih zbrkanih poimanja da je ono nečiji pojam o sebi (engl. *self-concept*) i da priznamo da je to, u stvari, jedan važan atribut lične teorije o sebi (engl. *self-theory*)

(Epstein, 1973, str. 415)

Ovaj navod jasno pokazuje da Epstajn nudi rešenje za prevladavanje dihotomije „samstvo kao objekt saznanja naspram samstva kao saznavoca“ time što uvodi u igru pojam teorije o sebi, o svom samstvu. Ovaj konceptualni predlog, dakle, sugerise da priznavanje pojma samstva kao „teorije samstva“ ponovo *ujedinjuje* saznato i saznavoca. Šta se time postiže? Ovim objedinjavanjem se izbegava proterivanje „delatnog“ ili „izvršnog“ samstva iz okvira „objektivnog“ samstva. Naime, upravo zbog toga što teorije ne sadrže jedino *znanje*, nego su takođe i *smernice* – u smislu da determinišu šta je to na šta se obraća pažnja i šta je to što se asimiluje – a uz to one nastoje da učine podatke smisaonim tako što pružaju kontekst ili okvir za organizovanje i tumačenje podataka, lične teorije samstva su *saznavaoci*. A opet, zaključuje Epstajn (Epstein, 1980), ovakve lične teorije su takođe i *objekti saznanja* po tome što one sadrže znanje, lično znanje – znanje (poimanje) o nečijem sopstvenom samstvu. Sažeto govoreći, teorije samstva su „saznavaoci“ u smislu da organizuju i tumače znanje o samstvu pojedinca, a „izvršiooci“ ili „delatnici“ su po tome što usmeravaju opažanje i traganje za novim saznanjima o njegovom sopstvenom samstvu. Jer, kao i svaka druga teorija, lična teorija samstva neke osobe ima *delatna* svojstva.

U vezi sa ponuđenim konceptualnim predlogom vredno je navesti ocenu Augusta Blazija (Blasi, 1991), koji tačno primećuje da

prednosti ovakvog rešenja teorijski nisu beznačajne. Naime, ova Epstajnova sugestija pruža mogućnost da se ukloni teorijski nezgodna dihotomija između ta dva glavna aspekta samstva. U jednom značajnom smislu, ona ujedno oslobađa savremene proučavaoce ličnosti stare bojazni od zavodljivog, ali problematičnog i po mnogima neplodnog, smeštanja tajanstvenog „*homunculusa*“ („čovečuljka“) u okvire osebe same. Međutim, na drugom mestu Blazi (Blasi, 2003) takođe tačno uočava da se Epstajново shvatanje samstva kao lične teorije, u krajnjem ishodu, ipak svodi na *samstvo-kao-saznato*, dakle na *proizvod* kognicije o samstvu kao objektu. Takvim *objektivizovanjem* samstva on se, u stvari, svrstava u preovlađujući oblik govora o samstvu u starom i novom psihološkom diskursu – a to je, ponavljam, *saznato, kognitivno samstvo*. To je upotreba izraza „samstvo“ koja podrazumeva snažnu konotaciju refleksivnosti (odnosno, samorefleksivnosti) i svesne subjektivnosti (a one, može se reći, idu “ruku pod ruku”; subjektivnost, naime, pretpostavlja refleksiju) – gledište o subjektu kao objektu svoje samousmerene kognicije i evaluacije, svog samopoimanja i samovrednovanja.

10.2. Implikacije za istraživanje u socijalnoj psihologiji i psihologiji ličnosti

U nastavku izlaganja biće razmotrene implikacije Epstajnovе teorije s obzirom na specifične teorijske rasprave u psihologiji ličnosti i socijalnoj psihologiji vođene oko sledećih krupnih pitanja: osoba–situacija problem (odnosno, važno pitanje tzv. kros-situacione doslednosti crta), odnos između ponašanja i stavova, i debata oko teme „samopoštovanje – samodoslednost“.

Pitanje koje nas ovde interesuje glasi: da li, i na kojoj osnovi, kognitivno – doživljajna teorija samstva može doprineti rešenju ovih važnih psiholoških pitanja? S ovim u vezi, treba reći da je Epstajn (Epstein, 1985) naglasio da je teorija samstva koju je on predložio zamišljena kao *opšta* teorija ličnosti, teorija koja pruža odgovarajući okvir za ispitivanje „skoro svakog značajnog“ oblika ljudskog ponašanja i koja ima posebne metodološke implikacije za sprovođenje psihološkog istraživanja. Specifičnije, ona sadrži *pretpostavke* koje su od važnosti za gore

navedena teorijsko – istraživačka pitanja. Takva jedna pretpostavka jeste da se glavne implicitne kognicije koje osoba ima za organizovanje iskustva i usmeravanje svog ponašanja mogu zaključiti iz *uzorka* njenog ponašanja i emocija u nekim socijalnim situacijama. Druga je da emocije i kognicije *recipročno* utiču jedna na drugu, s tim što je u ranom detinjstvu smer uticaja prvenstveno od emocija ka kognicijama a sa odrastanjem pojedinca taj uticaj se sve više menja u suprotnom smeru. Treća važna pretpostavka je da među glavne *izvore* motivacije u ličnoj teoriji realnosti spadaju potrebe da se uveća samopoštovanje i potreba da se održi stabilnost i sklad konceptualnog sistema osobe.

Osoba-situacija problem

Treba odmah reći da se poznata teorijska kontroverza u psihologiji ličnosti *osoba – situacija*, u stvari, suštinski tiče problema *doslednosti* osobina ličnosti – odnosno, ponašanja – u različitim situacijama (okolnostima) i tokom vremena. Pretpostavka ove doslednosti, poznato je, čini temeljno polazište svih opštih teorija ličnosti. Posredi je složena teorijska rasprava koja je tokom 60-ih i 70-ih godina prošlog veka živo vođena između tzv. situacionista i teoretičara crta, i koja je značajno doprinela da oblast psihologije ličnosti u to vreme prođe kroz period snažnih previranja i kritičkih samopreispitivanja.

U razmatranju ovog pitanja Epstajn najpre uočava da je pogrešno posmatrati *situacionizam* (gledište da je ponašanje umnogome situaciono specifično, zavisno od situacionog konteksta), *teoriju crta* (zasnovanu na temeljnoj pretpostavci da postoje crte kao aspekti ličnosti koji su stabilni tokom vremena i dosledni u raznim situacijama) i *interakcionizam* (gledište prema kojem teoretičari crta i situacionisti greše, jer ponašanje nikada nije determinisano *samo* osobom ili situacijom, nego uvek njihovom interakcijom) kao tri *alternativna* rešenja jednog istog problema. Njegovo je mišljenje da je tačnije videti ih kao rešenja za tri posebna, *različita* problema. Naime, teoretičari crta se bave utvrđivanjem stabilnih, kros – situaciono širokih *dispozicija* ponašanja; situacionisti razmatraju *situacione* efekte na ponašanje; a interakcionisti su zainteresovani za ispitivanje ponašanja različitih ljudi u *različitim* tipovima situacija (Epstein, 1979, 1980, 1980a, 1983a).

Za Epstajna, glavni razlog što je ova teorijska rasprava – sa važnim implikacijama za psihološko istraživanje – toliko dugo zaoku-

pljala pažnju teoretičara i istraživača u ovoj oblasti jeste to što su i situacionisti i teoretičari crta bili u stanju da pokažu da su i jedni i drugi u pravu. Međutim, ono što je u njihovim gledištima pogrešno jeste pretpostavka da zato što je jedna pozicija tačna, onda ona druga mora biti nužno pogrešna. Ova zbrka ili paradoks potiče iz neprepoznavanja činjenice da su *sve* tri sledeće tvrdnje, u stvari, tačne: (1) ponašanje je situaciono specifično; (2) ponašanje je kros – situaciono opšte ili dosledno; i (3) postoje široke, stabilne dispozicije odgovora ili crte ličnosti. Tako, u bilo kojoj situaciji, mada je ponašanje pojedinca skloni da bude primarno determinisano situacijom, ono je takođe skloni da pokaže manju kros – situacionu opštu komponentu (što je, uzgred, izgleda saglasno sa našim *intuitivnim* osećanjem da su, bar u nekim situacijama, ljudi uglavnom dosledni). Ovo, onda, podrazumeva da se prilikom objektivnog merenja ličnosti i njenog ponašanja visok stepen *pouzdanosti* mera ponašanja može dobiti kombinovanjem *mnogih* ajtema, a da test može da proizvede snažne, skladne veze sa *drugim* varijablama.

Odnos između ponašanja i stavova

Tokom istorije socijalne psihologije, pojam *stava* je dugo vremena predstavljao jednu od njenih središnjih istraživačkih tema. Međutim, u novije vreme je pojam *kognicije*, posebno *socijalne kognicije*, stekao приметnu istraživačku prednost (videti, npr.: Wiggins, Wiggins, and Zanden, 1994), a donekle bi se to moglo reći i za pojam samstva.

Jedno od ključnih pitanja u ovoj oblasti socijalno-psihološkog istraživanja jeste odnos između stavova i ponašanja, a s tim u vezi je i pitanje da li stavovi mogu biti *prediktori* ljudskog ponašanja. U pregledima literature o stavovima (npr. V. Aronson, Wilson, and Akert, 1999) obično se naglašava da je jedan od glavnih razloga za proučavanje stavova upravo uverenje da stavovi imaju *dinamičko* dejstvo – to jest, da *utiču* na ponašanje ili da ga *uzrokuju*. Mada se takvo zdravorazumsko shvatanje čini prilično uverljivim, istraživanja su pokazala da „stvari“ često nisu tako jednostavne. Naime, utvrđena je prilična varijabilnost u istraživačkim nalazima, što ukazuje na to da je pitanje *da li* postoji povezanost između stavova i aktuelnog ponašanja ljudi, u stvari, suviše neizdiferencirano. Otuda su se istraživači stavova u novije vreme okrenuli *specifičnijim* pitanjima kao što su: „Da li poboljša-

nje merenja povećava predvidljivost ponašanja na osnovu stavova?"; „Koji su posredujući procesi kojima stavovi utiču na ponašanje?"; itd. Dakle, novija istraživanja odnosa između stavova i ponašanja posvećena su više objašnjavanju *uslova* pod kojima se na osnovu stavova može predvideti ponašanje, kao i razumevanju obuhvaćenih *kognitivnih* procesa.

Ovakvim pristupom su umnogome ublaženi raniji pesimistički zaključci nekih istraživača o doslednosti stavova i ponašanja. Izgleda da su socijalni psiholozi vremenom naučili mnogo toga o tome *kada* i *kako* se ponašanje može predvideti iz stavova. Sada se prihvatljivijom smatra tvrdnja da stavovi zaista mogu biti prediktori ponašanja, ali samo pod osređenim *specifičnim* uslovima. S tim u vezi, Ajzen i Fišbajn (Ajzen and Fishbein, 1980; Fishbein and Ajzen, 1975) su istakli da jedan od razloga neuspeha da se utvrdi snažna povezanost između stavova i ponašanja leži u odsustvu korespondencije ovih dveju mera. Jer, specifično ponašanje se ne može tačno predvideti na osnovu *globalne* mere stava. A upravo su takav pristup imali mnogi raniji istraživači stavova. Prema ovim autorima, bliska povezanost između stava i ponašanja može se dobiti samo ukoliko se *obe* mere slažu u stepenu *specifikacije*. Ovaj nalaz su oni označili kao *princip korespondencije*, odnosno kao *princip kompatibilnosti*. Kao dopunu ovome, predložili su takođe *princip zbrajanja (agregacije)*. Reč je o predlogu da bi istraživači ovde trebalo da primenjuju *višestruke* postupke u cilju poboljšanja predviđanja na osnovu *globalnih* mera stava.

Moguća implikacija Epstajnovе kognitivno – doživljajne teorije samstva u vezi sa ovim pitanjem polazi od njene osnovne postavke da je ljudsko ponašanje uglavnom rezultat *predsvesnih* kognicija, onih kognicija kojih pojedinac obično nije svestan. Ponašanje motivisano takvim doživljajnim konceptualnim sistemom subjektivno se doživljava kao spontano, prirodno i kao intuitivno tačno. U svakodnevnom životu, ljudi se uobičajeno ponašaju u skladu sa sopstvenim doživljajnim konceptualnim sistemom, a *onda* „racionalizuju“ svoje ponašanje tako što mu pripisuju proces svesnog odlučivanja. Otuda im njihovo ponašanje izgleda razlošnije i više svesno determinisano, nego što ono zaista jeste. Za Epstajna (Epstein, 1985) upravo je to jedan od razloga zašto samoizveštavanja (samoopisi) ljudi o stavovima često nisu povezana sa njihovim *stvarnim* ponašanjem u životu. Ovo podrazumeva

da se samo o svesnim stavovima može saopštiti; ponašanje je, međutim, često determinisano *predsvesnim* stavovima.

Istinitost ovog zapažanja može se ilustrovati dobro poznatim primerom ponašanja glasača na političkim izborima, kada izgled kandidata i njegovo ukupno držanje pred televizijskim kamerama često može biti važniji faktor uticaja na glasače od vladanja činjenicama kandidata i njegove sposobnosti rezonovanja. Pri tome, mali broj ljudi je zaista spreman da prizna da je glasao za kandidata zbog njegovog izgleda. To onda nameće potrebu da se stvore psihološke tehnike za procenu *predsvesnih* kognicija, tehnike kojima se ide „iza“ samoizveštaja o stavovima, kako bi se na osnovu njih moglo vršiti predviđanje ponašanja. Na žalost, mnogo se *manje* zna o proceni uverenja u ovom doživljajnom konceptualnom sistemu – koji je blisko povezan sa neposrednim doživljajem emocija i manje apstraktan, više orijentisan na delanje, više nejasno integrisan, manje izdiferenciran i pasivnije doživljen, tj. bez posredstva interpretacije događaja od strane pojedinca – nego što se zna o uverenjima u racionalnom konceptualnom sistemu, tj. o čisto intelektualnim uverenjima.

Motiv samopoštovanja nasuprot motivu samodoslednosti

Tokom sedamdesetih godina dvadesetog veka vođena je rasprava među socijalnim psiholozima i psiholozima ličnosti, posebno među proučavaocima samstva, oko toga da li je ljudsko ponašanje *prvenstveno* determinisano potrebom da se uveća samopoštovanje ili potrebom da se održi i uveća sopstvena doslednost, doslednost ličnosti i ponašanja. Dva suprotstavljena gledišta označena su kao *teorija doslednosti* i *teorija samopoštovanja*. Zastupnici svake od ovih dveju teorija tvrde da se pozicija drugog teorijskog gledišta može, u stvari, *podvesti* pod njihovu sopstvenu poziciju.

Bez ulaženja u različite aspekte ovog pitanja, ono što je ovde važno da se istakne jeste da postoji prilična empirijska potvrda koja podupire *obe* strane argumenta, sugerišući zaključak da su *obe* ličnosne varijable, tj. *obe* motivacije samstva, veoma važne za ponašanje pojedinca u socijalnom svetu. Naime, pokazalo se da, zavisno od posebnih istraživačkih uslova, eksperimentatori različito oblikuju svoje eksperimente, a subjekti (učesnici) koje oni ispituju mogu da demonstriraju da je jedno ili drugo važnije. Pri tome, nije uvek jasno

koje su to bitne varijable koje determinišu njihovu relativnu važnost u ponašanju.

Epstajnova kognitivno-doživljajna teorija samstva objašnjava ljudsko ponašanje postojanjem četiri osnovna izvora motivacije. Kao što je rečeno, dva posebno važna motivaciona izvora su (1) potreba da se održi optimalan nivo samopoštovanja kao važnog konstituenta ili komponente ukupnog osećaja samstva i (2) potreba da se asimiluju podaci iskustva u jedan stabilan, skladan i dosledan lični konceptualni sistem. Pri tome, relativni značaj ovih dveju potreba zavisi kako od *pojedince* tako i od *posebnih okolnosti* u kojima se on nalazi. Tako, na primer, neka osoba će u nekoj nepovoljnoj okolnosti podleći samoprekoru ili samooptuživanju, ili će čak izvršiti suicid, dok će neka druga osoba u istoj ili sličnoj situaciji izabrati suprotnu, konstruktivnu i adaptivnu alternativu.

Kada je reč o *motiv samodoslednosti* treba reći da je za Epstajna potreba da se održi stabilnost i sklad ličnog konceptualnog sistema temeljno važna. Takva motivacija je zasnovana na doživljaju *pozitivnih* osećanja kada je iskustvo asimilovano ili kada su nedoslednosti u ličnom konceptualnom sistemu razrešene, kao i na pojavi *tenzije* i *anksioznosti* kada događaji ne uspevaju da budu usaglašeni sa tim sistemom. Zbog značaja održavanja lične teorije realnosti, Epstajn (Epstein, 1985) pretpostavlja da su pojedinci snažno motivisani da je brane kako bi očuvali njenu (a, to naravno znači i svoju sopstvenu) doslednost i stabilnost. Shodno stanovištu da je samstvo ili pojam o sebi složena organizacija znanja i uverenja, naša samosaznanja poseduju ovakve *kognitivne* motivacione implikacije. Pre Epstajna, ovakvo shvatanje je snažno zastupao Preskot Lecky (Lecky, 1969), koji je u svojoj uticajnoj teoriji samodoslednosti ličnosti razvio gledište da je očuvanje objedinjenog i samodoslednog konceptualnog sistema *najvažnija* potreba pojedinca. Pored toga, slično Epstajnu, Hejzel Markus (Markus, 1977) je iscrpnom razradom koncepta *sheme* samstva takođe sugerisala da pojedinci procesuju informacije koje su relevantne za samstvo; na taj način, oni nastoje da održe skladno i dosledno viđenje sebe samih, kako bi mogli da funkcionišu efikasno u složenoj socijalnoj realnosti.

Motiv samopoštovanja je verovatno najistaknutiji motiv u literaturi o pojmu samstva. Reč je o motivu koji predstavlja osnovu za

mnoštvo savremenih teorija i istraživanja u socijalnoj psihologiji i psihologiji ličnosti, u kojima se pokazuje važnost samopoštovanja i samoprihvatanja za razvoj ličnosti i ponašanje ljudi u socijalnom životu. Samopoštovanje je, dakle, važna motivaciona komponenta samstva. Određuje se kao stepen (visok ili nizak) u kome pojedinac vrednuje samog sebe. Ono je, dakle, *evaluativna* komponenta samstva i kao takva neodvojiva od samopoiimanja, za razliku od *samoocenjivanja*, koja je bez evaluativne komponente (up. Reber i Reber, 2010). Time se podrazumeva da postoje *pozitivna* i *negativna* psihološka stanja ili osećanja povezana sa ovim motivom; štaviše, podrazumeva se da pojedinci *nastoje* da uspostave, održe ili uvećaju svoje pozitivno psihološko stanje a da izbegnu suprotno, negativno psihološko stanje. Ta stanja ili osećanja (samoosećanja) zasnovana su, dakle, na subjektivnim uverenjima ili procenama pojedinaca u pogledu njihove sopstvene značajnosti i vrednosti kao ljudskih bića u socijalnom svetu.

Kao središnji postulat lične teorije realnosti, samopoštovanje je, naglašava Epstajn (Epstein, 1973, 1976, 1979), tesno povezano sa doživljajem emocija i otporno je na promenu; a, ukoliko ipak dođe do njegovog menjanja, može izazvati opsežne promene u ličnoj teoriji samstva, a time i u sveukupnoj strukturi ličnosti. Otuda nije iznenađujuće da mnogi psihoterapeuti upravo promenu u oblasti samopoštovanja smatraju *osnovnim* faktorom psihološkog napredovanja ili poboljšanja u toku psihoterapijskog tretmana. Naravno, promene na koje Epstajn misli jesu relativno trajne promene, odnosno promene *u osnovi* samopoštovanja. Jer, sasvim je sigurno da se kratkotrajne fluktuacije oko osnove samopoštovanja neke osobe mogu gotovo svakodnevno dešavati *bez* značajnih posledica za njenu ličnost i ponašanje.

Posmatrano sa tog stanovišta, postoje dva razloga zašto je jednom uspostavljeni opšti nivo samopoštovanja *otporan* na promenu. Najpre, samopoštovanje pojedinca je snažno prožeto *širokom* mrežom njegovih ličnih *uverenja* koja ima o sebi samom. Zbog toga je promena u samopoštovanju sklona da destabilizuje sveukupni sistem samstva i da, konsekvntno, izazove uznemirenost i anksioznost kod pojedinca. Da bi izbegao takva negativna psihološka stanja, pojedinac je prinuđen da izbegne krupne promene u svom postojećem samopoštovanju. Jedna zanimljiva posledica toga, prema Epstajnovom zapažanju, jeste da on neće samo odolevati umanjenjima svog samopoštovanja, nego

će isto tako odolevati i izrazitim *uvećanjima* u tom domenu. Do *kompromisa* dolazi između želje da se ima visoko samopoštovanje i želje da se očuva doslednost ili stabilnost u ličnom konceptualnom sistemu, tj. sistemu samstva. Kao rezultat, za pojedinca će biti najprihvatljivije samo relativno *male* pozitivne promene u njegovom opštem nivou samopoštovanja. Drugi razlog postojanja težnje stabilnosti samopoštovanja jeste što nagli, iznenadni gubitak ili smanjenje samopoštovanja uobičajeno deluje veoma stresno i uznemirujuće za pojedince. Jasno, s obzirom na to da je osnovni nivo visokog samopoštovanja poželjniji nego niski nivo samopoštovanja, pojedinci će biti motivisani da *održe* što viši i što stabilniji nivo samopoštovanja – onaj nivo koji ih neće izlagati nekim izuzetno snažnim, čestim i naglim umanjenjima u ovom motivu samstva. Ovde se, dakle, poželjna ravnoteža postiže između uvećanja osnovnog nivoa samopoštovanja i umanjnja mogućnosti njegovog naglog sniženja.

Izložene teorijske pretpostavke dobile su i svoju empirijsku potvrdu. Tako, u istraživanjima samopoštovanja u vezi sa reakcijama na pozitivna i negativna vrednovanja ili ocene u svakodnevnom životu, utvrđeno je da *ni* teorije samopoštovanja *niti* teorije doslednosti ne mogu same da objasne dobijene podatke o psihološkim konsekvencama takvih reagovanja. Naime, sprovedene studije sugerišu zaključak da subjekti sa visokim samopoštovanjem iskazuju veoma pozitivne emocionalne reakcije na povoljne ocene koje dobijaju od drugih ljudi, a veoma negativne reakcije na nepovoljne ocene. S druge strane, subjekti sa niskim samopoštovanjem govore o relativno blagim reakcijama i na poželjna i na nepoželjna vrednovanja ili ocene koje drugi ljudi daju o njima kao osobama (Epstein, 1980, 1985).

Epstajn (Epstein, 1980) smatra da se ovakvi istraživački nalazi mogu razložno objasniti pretpostavkom da ove dve ličnosne potrebe – doslednost i samopoštovanje – deluju *istovremeno*. On u ovome vidi potvrdu koja podupire njegovo gledište da pojedinci imaju potrebu da *ujedno* održe doslednost ili stabilnost svojih sistema samstva i da uvećaju svoje samopoštovanje, kao i to da se delovanje ovih dveju ličnosnih potreba mora razmatrati *zajedno*, kroz njihovu složenu uzajamnu povezanost, prilikom objašnjavanja i predviđanja aktualnog ponašanja pojedinca.

S obzirom na to da je samopoštovanje u osnovi *pređesvesni* postulat u ličnoj teoriji pojedinca, ono ima duboke efekte na emocije i pona-

šanje. A kao središnja komponenta u sistemu samstva ili pojma o sebi i kao širok postulat u ličnoj teoriji realnosti, samopoštovanje ima dalekosežne implikacije i tesno je povezano sa širokim mnoštvom stavova i ponašanja. Zbog svega toga, posmatrano iz perspektive celoživotnog razvoja pojedinca, regulacija samopoštovanja je od bitne važnosti tokom svih perioda njegovog života. Ovo je dosledno sa pretpostavkom da je ukupna procena samstva koncept od središnjeg značaja za ličnu teoriju pojedinca o sebi samom. Međutim, da naglasim Epstajnovu ključnu tvrdnju, reagovanje pojedinca na događaje koji imaju potencijal da utiču na njegovo sopstveno samopoštovanje determinisano je ne samo potrebom za samouvećanjem (engl. *self-enchancement*), nego *isto tako* i potrebom da se održi i uveća doslednost ili stabilnost ličnog konceptualnog sistema. Uopšteno govoreći, to na svoj način pokazuje da motivi samstva ili pojma o sebi uvek čine složenu psihološku dinamiku samstva, a posledično i ličnosti u celini.

DEO III

**DVA KONCEPTUALNO
BLISKA GLEDIŠTA**

11. Jedno teorijski blisko gledište: teorija ličnih konstrukata Džordža Kelija

Ponašanje je eksperiment.

Džordž Keli

Mada celovitiji prikaz Kelijeve originalne i uticajne teorije ličnosti zahteva mnogo više prostora, u kontekstu prethodno rečenog potrebno je ovde ukazati na određenu konceptualnu *sličnost* Epstajnovе kognitivno-doživljajne teorije samstva sa teorijom ličnih konstrukata Džordža Kelija, zbog čega se on, odmah spremno kažem, može razložno smatrati Epstajnovim neposrednim teorijskim prethodnikom. Uprkos specifičnom pojmovnom inventaru, sagledane u istom svetlu njihove teorijske pozicije i formulacije imaju mnogo toga zajedničkog. Štaviše, u nekim bitnim aspektima, a one se, moglo bi se reći, čak i preklapaju. Na ovom mestu, za potrebe ovog dela izlaganja, osvrnuću se samo na neke najvažnije postavke Kelijevog modela *čoveka kao naučnika*, one za koje držim da su blisko povezane sa osnovnim pretpostavkama Epstajnovе teorije i da, štaviše, čine njihovo idejno seme.

Najpre, Kelijeva (Kelly, 1955/1991) teorija ličnih konstrukata je veoma složena i obuhvatna teorija ličnosti, ali je suštinski zasnovana na jednostavnoj pretpostavci da je ljudsko ponašanje fundamentalno određeno onim što je on nazvao *ličnim konstruktima* – osobenim načinima anticipiranja sveta. U vreme kada se pojavila – sredinom pedesetih godina prošlog veka, u vreme kada je, kako navodi Hogan (Hogan, 1976), veliki talas evropske fenomenologije i egzistencijalizma zapljusnuo misao američkih psihologa i psihijatara – ova teorija ličnosti, kao i na njoj neposredno zasnovana metoda psihoterapije (u suštini, ona je primer teorije ličnih konstrukata u akciji), bila je umnogome radikalno drugačija od tada postojećih i preovlađujućih teorija i metoda psihoterapije. Uz primenu originalne terminologije, ona je pokušala da opiše pojedinca u njegovom svakodnevnom ži-

votu, da protumači načine na koje on osmišljava događaje u socijalnom svetu, načine na koje se psihološki aktivno odnosi prema svetu (Fransella, 1995). Ključni postulat ove teorije, izveden analogijom sa naučnom teorijom, jeste da su procesi osobe psihološki kanalisani načinima na koje ona anticipira događaje. Ova tvrdnja podrazumeva da su svi naši psihološki procesi, po svojoj prirodi, *anticipatorni*, da naziru ili predviđaju događaje ili moguće ishode. Kao i u svim naukama, anticipacija i predikcija i ovde imaju središnje mesto. Keli je, dakle, izveo naziv svoje teorije iz *osnovne* jedinice analize – lični konstrukt – koju je definisao kao bipolarnu dimenziju koja predstavlja pojedinačnu dihotomnu distinkciju – npr., srećan/tužan, prijatan/neprijatan, itd. Polazište čini pretpostavka da svaki pojedinac razvija jedinstveni sistem hijerarhijski povezanih ličnih konstrukata za interpretaciju i anticipaciju događaja u svom životu. Ti konstrukti služe kao osnova opaženih sličnosti i razlika između događaja na koje su primenjeni. Ličnost se u ovoj teoriji sastoji iz ličnih konstrukata, a ljudsko ponašanje je konceptualizovano kao *pitanje*. Jedino kroz konkretna iskustva sa svetom pojedinci mogu dobiti odgovore, koji postaju njihovi lični konstrukti – njihovo sopstveno viđenje sveta. Pri tome, svako lično gledište pojedinca, svaki lični konstrukt koji je formirao, predstavlja jedno *približavanje* istini u, da tako kažem, rešavanju jednačine između sveta i sebe samog. Već iz ovoga se vidi da je Džordž Keli – poput nekih drugih teoretičara ličnosti kao što su, na primer, Gordon Olport i teoretičari humanističke orijentacije, kao i noviji konstruktivistički i konstrukcionistički teoretičari – svojom jedinstvenom teorijom ponudio jedno aktivno i stvaralačko viđenje osobe, shvatanja osobe kao aktera (delatnika) i kreatora (a ne kao reaktivnog bića i obične kreature) svoje sopstvene sudbine, osobe sa konstruktivnim i stvaralačkim svojstvima i težnjama. Jer, prema ovom modelu osobe – osobe kao naučnika – mi stvaramo našu sopstvenu realnost i u tom kreativnom nastojanju mi ujedno stvaramo nas same.

Koristeći se modelom ili metaforom *naučnika*, Keli (Kelly, 1970, 1970a) je sugerisao da svako od nas, poput naučnika, nastoji da predvidi i kontroliše događaje, odnosno svoju socijalnu sredinu. Iz toga ishodi da smo mi stalno uključeni u proces vrednovanja i prevrednovanja naših iskustava i da nastojimo da upotrebimo sopstvena tumačenja fenomena da bismo bolje razumeli i kontrolisali događaje

u svetu oko nas. U tom nastojanju, delujući kao „laički naučnici“, odnosno kao „intuitivni naučnici“, mi stvaramo ili konstruišemo naše sopstvene „teorije“ o ljudskom ponašanju i događajima u realnom svetu, i „testiramo“ hipoteze zasnovane na tim ličnim teorijama. Na osnovu „dokaza“, svet onda postaje predvidljiviji ili nam postaje jasno da moramo menjati naše koncepte ili konstrukte o svetu, naša „oruđa“ pomoću kojih mislimo o svetu, da bismo mogli efikasno da funkcionišemo kao osobe u tom svetu (videti takođe: Epting, 1984). To je kognitivno obeležje nas kao ljudskih bića.

Kao i kada je reč o epstajnovskom modelu (metafori) *čoveka - teoretičara*, ovde je takođe potrebno napomenuti da nas je Keli shvatio kao naučnike u veoma posebnom i ograničenom smislu. To je važno imati na umu zbog toga što lako možemo da se *ne* složimo sa Epstajnom i Kelijem kada metaforično kažu da je svaki čovek teoretičar, odnosno naučnik. Naime, kao pojedinci i zdravorazumski „naučnici“ („istraživači“) u svakodnevnom životu, jasno je da se mi oslanjamo na naše prilično *personalizovano* viđenje ili konstruisanje realnosti kada donosimo sudove o raznim događajima i iskustvima. Ti *lični* sudovi i procene, kao i njihove eventualne revizije u novom svetlu, obično nisu otvoreni za kritičke poglede drugih ljudi. Ako se tako može reći, oni su uglavnom deo naše „privatne kognicije“. Osim toga, kao i povodom Epstajna, naši lični konstrukti nikada nisu *tako* objektivno i jasno definisani kao što su to teorijski konstrukti – tj. pojmovi stvoreni za svrhe teorije – koje primenjuju naučnici u svojim strogo i promišljeno dizajniranim empirijskim istraživanjima. Kao i lične teorije o sebi, lični konstrukti su uvek u procesu, u nastajanju, u promeni. Jer, poznavanje ili razumevanje sebe ne događa se odjednom, iako postoje takvi trenuci u životu pojedinca. Drugim rečima, samopoimanje je složen i dinamičan proces – put i putovanje do odgovora na suštinsko pitanje samstva i ličnog identiteta „Ko sam ja?“, uključujući i pitanje „Ko (kakav) želim (treba) da budem?“

Za naše „lične teorije“ (jedinствене sisteme konstrukata) se isto tako može reći da ne zadovoljavaju stroge *kriterijume* koje postavlja konvencionalna, akademska nauka. Tako, kao što Rihlak (Rychlak, 1977) primećuje povodom Kelijeve metafore naučnika, pravi naučni izazov dolazi onda kada se preduzme korak *validacije* teorijskih postavki. I mada potencijalno postoji takva spremnost, nije svako spre-

man niti voljan da to u svakodnevnoj praksi i učini – i to na stvarno nepristrasan, potpuno objektivan, način. To takođe može da objasni razliku između naučnika i „običnog“ čoveka: za razliku od ovog poslednjeg, naučnik je *dužan* da primenom odgovarajućih sredstava i postupaka utvrdi da li je određena teorijska tvrdnja istinita ili lažna, da li ostaje ili se odbacuje.

A opet, naša subjektivna viđenja realnosti i nas samih su *zdravorazumske* prirode, pa su otuda i mogućnosti pogrešnog, iskrivljenog i predrasudama opterećenog viđenja velike. Ipak, kao i Epstajn, Keli smatra da postoje određene *sličnosti* između „običnih“ ljudi („neprofesionalnih“ ili „laičkih“ naučnika) i ljudi koji učestvuju u naučnom stremljenju („akademske“, „profesionalne“ naučnike). Otuda, razumevanje tih sličnosti između „formalne“ i „lične“ nauke može biti od pomoći da bolje razumemo i procenimo ovaj teorijski model. Međutim, kao što opravdano upozorava Rikmen (Ryckman, 1978), trebalo bi da budemo obazrivi u prihvatanju ove analogije sa naučnikom; jer, kao što je naglašeno u uvodnim razmatranjima, svaka analogija, svaka metafora, ima svoja sopstvena ograničenja. Naravno, to podjednako važi i za konceptualno i metaforično bliski Epstajnov model čoveka-teoretičara, tačnije čoveka-kao-ličnog teoretičara o svetu i sebi samom.

Kao i druge psihološke teorije, psihologija ličnih konstrukata predstavlja primenu određene osnovne *filozofske* pretpostavke (jer, kao što je još Olport tačno primetio, filozofija ličnosti je neodvojiva od psihologije ličnosti). Uopšteno govoreći, Kelijeva teorija i terapija zasnivaju se na filozofskoj poziciji ili premisi poznatoj kao *konstruktivni alternativizam*. Uprkos svojoj osobenosti, ovaj koncept je jasan i lako razumljiv. U njegovom središtu je ideja *promene*: sistemi ličnih konstrukata se mogu menjati i na taj način se može promeniti naše opažanje sveta, kao i naše ponašanje u svetu. Upoređujući traganje pojedinca za značenjem sa programskim naporima naučnika-istraživača, Keli je pretpostavio da je pojedinac, poput naučnika, usmeren ka sve boljem i obuhvatnijem razumevanju iskustva kroz proces stalnog potvrđivanja i nepotvrđivanja anticipacija. Tako, koncept konstruktivnog alternativizma polazi od ključne pretpostavke da su događaji sa kojima se svakodnevno suočavamo predmet mnoštva naših ličnih *konstrukcija*. Mi smo ograničeni jedino svojom kreativnom imaginacijom prilikom „formulisanja“ različitih *mogućnosti* sopstvenog života.

Prema Kelijevoj temeljnoj zamisli, dakle, mi imamo sposobnost da menjamo ili zamenjujemo naše sadašnje *tumačenje*, odnosno *konstruisanje* događaja sa kojima se u životu suočavamo. Jer, kada stvaramo sisteme ličnih konstrukata, mi tumačimo događaje; ta tumačenja su za nas realnost i mi postupamo u skladu sa njima. Sva naša sadašnja viđenja sveta i nas samih u tom svetu otvorena su za sumnju i proveru istinitosti; ona su podložna preispitivanju, prevrednovanju i, konsekventno, zameni. U tom smislu, uvek možemo da menjamo naš sopstveni um, a naše ponašanje je konceptualizovano kao *pitanje*. Jedino doživljavanjem sveta možemo dobiti odgovore, koji postaju naši lični konstrukti, odnosno naša viđenja sveta. Pri tome, kao što sam već istakao, svako gledište, svaki lični konstrukt, predstavlja samo jedno isprobavanje, jedno interpretativno bavljenje značenjima individualno relevantnih događaja u životu svake osobe.

Važno je naglasiti da u Kelijevoj psihologiji ličnih konstrukata (koja ima klinički ili psihoterapijski izvor) postoji osnovni *dijalektički* naglasak, u opštem značenju tog izraza koje podrazumeva suprotnost, protivrečnost i dvojnost značenja. Tako, Keli pretpostavlja da svaki pojedinac razmišlja terminima *bipolarnih* ličnih konstrukata – načina na koje su iskustva organizovana terminima sličnosti i kontrasta. Ličnost pojedinca je sastavljena iz mnoštva takvih dimenzija ličnih konstrukata – kao što je, na primer, viđenje ljudi kao onih koji vole *nasuprot* onima koji odbacuju, kao introvertnih *nasuprot* ekstravertnima, kao srećnih *nasuprot* tužnima, i sl. Ti konstrukti su načini osmišljavanja socijalnog sveta.

Ovo „unutrašnje“ gledište dopušta mogućnost da *unutrašnje* mentalne reprezentacije, odnosno lične konstrukcije, utiču na naše razumevanje okolnosti u kojima se nalazimo. To jasno sugerise osnovno uverenje da nam se svet (realnost) ne pokazuje „automatski“ i neposredno, nego da uvek biva *lično* konstruisan konceptima kojima mislimo o svetu. Realnost je, dakle, uvek predmet našeg ličnog konstruisanja i to onoliko mnogo različitih konstrukcija koliko smo u stanju da smislimo. Svaki dati događaj je otvoren za mnoštvo alternativnih tumačenja. Ovo je Vinč (Winch; u: Shotter, 1981, str.121) sažeto iskazao na sledeći način: „Svet *je* za nas ono što je prezentovano kroz naše koncepte o svetu“. Mada, naravno, postoji ono što označavamo kao „objektivna realnost“ ili kao „stvarni svet“, „spoljašnji“ za naša

opažanja i razumevanja, kao individualne osobe obdarene svešću mi saznajemo taj spoljašnji, realno postojeći svet i događaje u njemu posredstvom naših sopstvenih, dakle suštinski idiosinkratičkih, *značenja* i *tumačenja*. A to, dalje, znači da mi u našem svakodnevnom životu, u „eksperimentu života“, saznajemo svet tako što sa njim ostvarujemo, na svoj osobeni način, određeni odnos, aktivno doprinoseći njegovoj spoznaji svojim interpretacijama ili konstrukcijama događaja.

Iako se obično određuje kao kognitivna teorija ličnosti, Kelijeva teorija je, u osnovi, *fenomenološke* prirode. Mada je on nastojao da istakne da teorija ličnih konstrukata nije fenomenološka, istina je da su u njenom okviru čovekova lična viđenja i tumačenja spoljašnjeg sveta od vrhunske važnosti. Štaviše, za Kelija su doživljavanje i konstruisanje deo istog procesa. S tim u vezi, Fej Fransela (Fransella, 1995) ističe da Kelijeva obuhvatna i složena teorija ličnosti uključuje, u stvari, teoriju o ljudskom doživljavanju. Jer, u njoj se polazi od toga da konstruisanje nije moguće bez doživljavanja, kao ni doživljavanje bez konstruisanja. Prema njenom tumačenju, ovo ujedno znači da je Kelijeva teorija suštinski teorija o procesu, o promeni. Dakle, konstruktivni alternativizam i fenomenologija ovde idu ruku pod ruku. Mi doživljavamo i stvaramo sebe u istom procesu samokonstruisanja, koji se stalno iznova ponavlja. Pri tome, važno je ono što je istinito za pojedince, a ne neka „spoljašnja istina“. Otuda se Kelijeva filozofska pozicija može shvatiti kao preteča današnjeg naglaska sve većeg broja teoretičara na *konstruktivizmu* kao pristupu razumevanju ljudskih bića. Govoreći sa filozofskog stanovišta, to znači da je na delu psihološka primena *kantovskog* modela čoveka, sa osobenim naglaskom na ličnoj aktivnosti pojedinca – pojedinca koji stalno tumači događaje onako kako ih vidi kroz *svoj* jedintveni par naočara ili, u Kelijevoj terminologiji, kroz svoje lične konstrukte. Prema ovom modelu, osoba je “čovek - naučnik” koji pokušava da razume svet u kojem jeste i sebe samog u tom svetu, i koji pri svemu tome, i svoju prošlost, svoju ličnu istoriju, istražuje, iznova sagledava i preispituje – sâm ili uz pomoć svog terapeuta. Jer, ponekad se pokazuje da su njegove sadašnje teškoće povezane sa ranije formiranim ličnim konstrukcijama o svetu, drugima i sebi samom. Kao što Fej Fransela (1978) u svom tumačenju Kelijeve teorije i terapije primećuje:

Njegovo ponašanje se može shvatiti kao postavljanje pitanja tom svetu na način sličan onome kako je za Galileja eksperiment bio pitanje po-

stavljeno prirodi. Nikakvi motivacioni pojmovi nisu neophodni Keliju da bi objasnio čovekovo traganje za odgovorima, jer čovek je živ i prema tome stalno u stanju promene.

(Fransela, 1978, str.110)

Kao i Epstajn, dakle, Keli zastupa jedan više *aktivni*, delatni pristup saznanju i ličnosti uopšte. Slično nekim psiholozima humanističke orijentacije, on veruje da mi nismo bića koja pasivno reaguju na zbivanja u životu, nego da smo bića koja se aktivno odnose prema svetu – često na inventivan, kreativan način.

Prema Gergenovom tumačenju (Gergen, 1984), Kelijeva teorija ličnih konstrukata predstavlja primer *voluntarističke*, delatne orijentacije u istraživanju samstva i razumevanju osobe u celini. Ovakvo određenje podrazumeva shvatanje da pojedinac poseduje *izbor* u svojoj konstrukciji samstva i da kroz svoju moć samorefleksivnosti može *autonomno* da vrši pregled tih samokonstrukcija i da ih po volji reinterpretira, pa i menja. A, i sama *psihoterapija* je određena u ovom konstruktivističkom duhu. Naime, psihoterapijska promena je shvaćena kao planirana aktivnost terapeuta sa ciljem da dovede do *rekonstrukcije* postojećeg maladaptivnog sistema konstrukata pojedinca. Zahtev za *promenom* u pojedincu nameće se kada je (a) sistem konstruisanja pojedinca suočen sa novim životnim događajima, a pokazuje se da nije od pomoći ili da više nije primenjiv, i (b) kada novoformirani lični konstrukti nisu u skladu sa već postojećim konstruktima pojedinca (više o ovome, videti npr. u: Bannister and Fransella, 1971; Epting, 1984; Fransella, 1995; Hogan, 1976; Kelly, 1970, 1955/1991, 1970a; a na srpskom, u: Fransela, 1978; Stojnov, 1990, 2003; Šoter, 1978).

11.1. Epstajn i Keli – sličnosti i razlike njihovih teorijskih modela

Najpre, neophodno je primetiti da je, u poređenju sa Kelijevom teorijom ličnih konstrukata, Epstajnova teorija o samstvu i ličnosti još uvek manje prisutna u literaturi iz ove oblasti, i to nepravedno. Posle početnog intenzivnijeg interesovanja proučavalaca samstva ili pojma o sebi, čini se da je, iako heuristički vredna teorija, danas ostala neka-

ko u senci, nezasluženo zapostavljena. Jedan od razloga je verovatno to što je, najvećim delom, ona ostala više na *prelazu* iz faze teorijskog programa i razrade ključnih postavki i pojmova ka fazi istraživanja i provere izloženih tvrdnji odgovarajućim empirijskim podacima. Međutim, to ne znači da je Epstajnova teorija ostala bez uticaja na druge istaknute teoretičare samstva i ličnosti, posebno tokom poslednje četvrtine dvadesetog veka. S druge strane, izrasla iz kliničke prakse, Kelijeva teorija ličnih konstrukata je verovatno najviše razrađena od svih kognitivnih teorija o samstvu i ličnosti, a njene ključne ideje značajno su uticale na teoriju i praksu psihoterapije. Ona se već potvrdila u nauci o ličnosti kao jedna od vrednih teorijskih alternativa i dobila je zasluženo mesto u pregledima savremenih teorija ličnosti.

Drugo, treba istaći Epstajnovu (Epstein, 1980) sopstveno priznanje da Kelijeva teorija ima mnogo *zajedničkog* sa njegovom teorijom o samstvu, ali da među njima takođe postoje i važne *razlike*. Tako, Keli u svojim kognitivistički prožetim formulacijama pridaje *manju* ulogu pojmu samstva, nesvesnim motivima, emocijama i potrebi da se održi ujedinjen konceptualni sistem pojedinca. A to je, videli smo, od središnje važnosti za Epstajnovu kognitivno – doživljajnu teoriju samstva. U Kelijevoj teoriji primarni naglasak na ljudima kao racionalnim “naučnicima” koji testiraju konstrukte umnogome je nauštrb osećanja. Doduše, uprkos ovom isticanju *racionalnih* aspekata ličnosti, ima mesta za tvrdnju da Kelijeva teorija *može* da obuhvati ideju da ljudi prilično variraju u pogledu emocionalnosti ili „osećajnog tona“ svojih konstrukata. Bez sumnje nije teško zamisliti dve osobe sa ekvivalentnim skupovima elemenata, od kojih jedna stvara konstrukte kao što su plahovit – tih, snažan – slab, dobar – loš, dakle konstrukte koji imaju naglašen emocionalni ton. Druga osoba, opet, može da iznedri konstrukte kao što su intelektualan – neintelektualan, pouzdan – nepouzdan, kontrolisan – nekontrolisan, znači konstrukte koji su mnogo „hladniji“ po svom emocionalnom tonu. Ali to nije dovoljno da bi se moglo reći da se ljudskoj emocionalnosti ovde pridaje važna uloga.

U vezi s ovim što je rečeno u prethodnom pasusu, treba reći da je Keli u jednom kasnijem radu (uzgred, primetimo da njegova bibliografija nije obimna) izneo zapažanje da klasična distinkcija koja razdvaja konstrukte kognicije i emocije predstavlja prepreku za „senzitivno“ psihološko istraživanje. Jer, sa takvom podelom ljudskog

iskustva, psihološkom istraživaču je teško da ima *holističke* aspiracije u svom proučavanju ličnosti i ponašanja. Priklonivši se tako zastupnicima holističkog pristupa, Keli je istakao da upravo takve holistički usmerene istraživačke strategije „mogu udahnuti novi život psihologiji kao nauci“ (Kelly, 1969, str. 140).

U celini posmatrano, Kelijev pretežni naglasak na racionalnosti je, u krajnjem, ipak jednostran. Kao što Rikmen (Ryckman, 1978) s pravom primećuje, njegova teorija teži da zanemari važnost iracionalnih misli i želja koje ponekad, bez sumnje, utiču na naše ponašanje. Frojdovska psihoanaliza nam je to ubedljivo pokazala. Mi nismo potpuno racionalna bića i neprikosnoveni vladari svoje sudbine. Naši postupci, pogledi i odluke mogu biti, više ili manje, nesvesno motivisani, vođeni nesvesnim uzrocima ili razlozima. Frojd je, znamo snažno naglasio tvrdnju podržanu različitim doslednim nalazima, da često ne poznajemo dovoljno sebe, da možemo biti stranci samima sebi, bez dovoljno postignute samosvesti ili samorazumevanja. Kelijeva teorija nudi jedan više „intelektualizovan“ način konceptualizovanja ljudskog psihosocijalnog funkcionisanja. Jer, ljudi često ne postupaju kao racionalni naučnici koji teže predviđanju. Oni nisu uvek spremni da nepristrasno i kritički procenjuju neki dokaz. Još važnije je da, čak i kada procenjuju dokaz, oni ponekad ostaju izvan njegovog uticaja. U jednoj kratkoj kritičkoj opasci Epstajn kaže da je Kelijev čovek donekle sličan kompjuterizovanom robotu, koji konstruiše svet jedino sa ciljem da *anticipira* buduće događaje – „kao da je glavni zadatak u životu da se reši intelektualna zbrka“. S druge strane, za razliku od ovog modela čoveka kao „robotu bez srca, a sa kompjuterom u glavi“ (Epstein, 1987), Epstajnov čovek je više emocionalan; on se koristi svojim intelektom da bi učinio svoj život u optimalnoj meri *emocionalno* zadovoljavajućim. Jer, u kognitivno-doživljajnoj teoriji, emocija, neposrednost doživljaja i nesvesna motivacija igraju podjednako važnu ulogu kao i „hladna“, racionalna kognicija – formulisanje koncepta i hipoteza, i njihova empirijska provera u stvarnosti. Ovde, dakle, nema dubokog jaza između intelektualnog i emocionalnog, razumskog i osećajnog u čoveku.

Teorijama koje su ponudili Keli i Epstajn zajednički je način na koji se pristupa proučavanju ličnosti. Uprkos određenim tvrdnjama o ličnosti koje su opšte, važeće za sve ljude (npr., u pogledu kognicije

i motivacije), njihove teorije su, u osnovi, ipak *idiografske* prirode. Verujući u primat psihološkog *razumevanja* pojedinca i u *jedinstvenu* organizaciju pretpostavljenih strukturalnih delova ličnosti, tj. u idiosinkratičke konstrukcije pojedinca o sebi i svetu, i uvažavajući širok spektar individualno-psiholoških razlika, svaka od ovih teorija, na svoj način, nastoji da objasni kako jedinstveni pojedinci vide, konceptualizuju, organizuju i osmišljavaju *svoj* svet i sebe same u tom svetu. To jest, u njima se ističe da je za razumevanje ponašanja pojedinca nužno rekonstruisati *njegov sopstveni* sistem konstrukata i postulata. Jer, njihovo zajedničko polazište čini uverenje da svaka osoba poseduje *osobeni* način viđenja sveta stvarnosti – tj., da ima svoju ličnu teoriju (Epstajn) ili sistem konstrukata (Keli). Osobe se, dakle, razlikuju jedna od druge po svojim ličnim teorijama o sebi i svetu ili po osobenim konstrukcijama događaja neprekidnom toku životnih zbivanja.

Pored izloženih zapažanja, mogli bismo u nastavku takođe primetiti da su njihove teorije više *subjektivističke* i *holističke* prirode. Jer, za njihove ključne pojmove – „teorija samstva“ ili „teorija o sebi“ (Epstajn) i „lični konstrukt“ (Keli) – može se reći da predstavljaju *holističke* jedinice ličnosti i njenog proučavanja. Zajednička pretpostavka je da umesto analize osoba sa stanovišta spoljašnjeg, objektivnog posmatrača treba nastojati da se one razumeju i tumače sa *njihovog* sopstvenog stanovišta. Dakle: uključivanjem *subjektivne* tačke gledišta, odnosno preko ličnih teorija i konstrukata kao okvira za tumačenje sebe i postojećih socijalnih iskustava. Znači, fokus je na subjektivnoj svesti, na tome kako ljudi sâmi vide, doživljavaju i poimaju svet i sebe same. To je, onda, *doživljajni*, odnosno *fenomenološki* pristup: on se, dakle, usredsređuje na „fenomene“, tj. na „stvari“ ili događaje kakvi *nama samima* izgledaju, odnosno kakvi nam se pojavljuju ili prikazuju u subjektivnom iskustvu, podrazumevajući pri tome da svaki opis (samoopis) predstavlja oblik tumačenja (samotumačenja). Ovo je u skladu sa uvidima iz hermeneutičke tradicije na koje se oslanja savremena *interpretativna fenomenologija*, zainteresovana prvenstveno za tumačenje jedinstvenih, idiosinkratičkih *značenja* koja leže u osnovi ljudskog iskustva (o ovome poslednje rečenom, videti npr. Vilig, 2016). A, ukoliko bi se ipak moglo govoriti o nekoj razlici u pristupima Kelija i Epstajna, ona je ovde više stvar *stepena*; fenomenološki naglasak na doživljajnom svetu pojedinca je, čini se, veći u Epstaj-

novoj ličnoj teoriji realnosti. Moglo bi se reći da je njegova teorija „prevela“ gledišta fenomenoloških psihologa na jezik kognitivistički obojene psihologije samstva i ličnosti.

Osim toga, *motivacione* osnove njihovih modela osobe kao *teoretičara* (Epstajn) i osobe kao *naučnika* (Keli) pokazuju jasnu konceptualni bliskost. Tako, slično Epstajnu, prema kojem pojedinci induktivno izvode svoja predsvesna uverenja na temelju emocionalno značajnih iskustava, u teoriji Džordža Kelija to je prvenstveno potreba da se anticipira i kontroliše socijalna sredina, da se naziru javljanja budućih događaja i da se time redukuje osećaj nesigurnosti a da se uveća ovladavanje svetom. Kao i u Epstajnovoj teoriji, *krajnja* svrha ostvarenja ove potrebe jeste, široko govoreći, osiguravanje sopstvenog opstanka pojedinca. A povrh toga, *validaciju* ličnih konstrukata Keli vidi kao glavni cilj svakog ljudskog bića. Kao i Epstajn, Keli je tvrdio da se validnost svake teorije, pa tako i lične teorije o sebi i realnosti, može proceniti prema tome koliko je korisna za rešavanje problema ili za pružanje odgovora na određena lično važna pitanja. On veruje da ljudsko ponašanje ne odražava primarno instinktivne želje, posledice spoljašnjeg pokretpljenja ili naučene tendencije odgovora; pre i iznad svega, ono odslikava pokušaje da se osmisli i/ili da se ispravno anticipiraju događaji u socijalnom svetu.

Slično gledište, videli smo, zastupa i Epstajn, govoreći o proverljivosti (testabilnosti) i praktičnoj korisnosti lične teorije samstva i realnosti uopšte. Jedna važna razlika je jedino u tome što Epstajn, u poređenju sa Kelijem, čini se, mnogo više, mnogo snažnije naglašava *potrebu* pojedinca za unutrašnjom *doslednošću* i njegovu potrebu za očuvanjem organizacije i sklada svoje lične teorije kao hijerarhijski uređene i konceptualno srede celine. U njegovoj teoriji to je posebno važan *motiv* samstva i ličnosti koji pokreće ljudsko ponašanje. Epstajnov *princip jedinstva* označava težnju da se očuva lična teorija samstva koja je unutrašnje dosledna. Takva dosledna teorija o sebi, o svom samstvu, rečeno je, služi očuvanju unutrašnjeg konceptualnog jedinstva i integriteta ličnosti pojedinca, njegovog ličnog identiteta. Narušavanje ovog principa ima za posledicu konceptualnu dezorganizaciju koja ugrožava samoidentitet pojedinca i njegovo viđenje sveta (realnosti). Princip jedinstva je suštinski sličan motivu samodoslednosti (up. takođe Sirgy, 1986). U tom pogledu, Epstajnova teorija je

mного bliža ranijim teorijskim formulacijama Preskota Lekija (Lecky, 1969) o očuvanju samstva kao cilja po sebi, tj. o *samosvednosti* kao sržnom motivu ličnosti. Uopšteno govoreći, međutim, obe teorije su u širem okviru *kognitivistički* i *fenomenološki* obojene psihologije motivacije. Naglasak je na kognitivno-doživljajnim procesima, koje ovi teoretičari primenjuju u svojim konceptualizacijama samstva i ličnosti uopšte.

I Epstajn i Keli odbacuju biološku orijentaciju medicinske tradicije i biheviorizam koji je bio karakterističan za raniju američku psihologiju. Oni zauzimaju jedan mnogo više *kognitivistički* pristup proučavanju ličnosti, u kojem je ključna ideja da svaka osoba tokom svog života gradi jedan strukturisani skup, odnosno hijerarhijski organizovan *sistem* ličnih konstrukata ili teorija o svetu i sebi za organizovanje i razumevanje svog sopstvenog iskustva, kao i za anticipaciju (predviđanje) i kontrolu budućeg iskustva, kako bi postigla što viši stepen ličnog (ličnosnog) sklada – a to ujedno znači i usklađenosti sa spoljašnjim svetom. Istina, bliže posmatrano, Keli je tvrdio da ukoliko jednostavno pretpostavimo da je čovek aktivan jer je živ, onda su motivacioni koncepti koji objašnjavaju ljudsku aktivnost nepotrebni. Na taj način, on je kritički odbacio (umnogome na osnovu svog psihoterapijskog iskustva) tradicionalni psihološki koncept motivacije za objašnjenje čoveka kao predmeta (objekta) psihološkog proučavanja. Međutim, kao što su mnogi tumači Kelijevog pristupa primetili (npr. Hogan, 1976; Fransella, 1995; Stojnov, 2003), Keli u tome nije ostao potpuno dosledan, jer je u njegovoj teoriji ipak sačuvana motivacija kao psihološki konstrukt, i to kao *implicitna* teorija ljudske motivacije. Jer, kao živa bića, ljudi su „prirodno“ motivisani; oni su aktivni, delatni, iznutra pokrenuti jednostavno zbog toga što su *živi*, zato što *postoje*. Za Kelija, dakle, čovek je jedan oblik kretanja; tako, i njegov sistem ličnih konstrukata nikada nije pasivan, u stanju mirovanja, i fiksiran – on je uvek aktivan, dinamičan, svrhovit i otvoren za preispitivanje i promenu.

U fokusu interesovanja Epstajnovе i Kelijeve teorije je *osećaj samosvesti* i kapacitet da razmišljamo o sebi samima, kao i njihova uloga u našem upravljanju našim sopstvenim životom i u našem delotvornom snalaženju u složenom socijalnom svetu u kojem jesmo. I, mada u svojim radovima Keli u manjoj meri naglašava pojam sam-

stva, njegova teorija je ipak u bitnom idejnom doticaju i, štaviše, „savezništvu“ sa Epstajnovom konceptualizacijom samstva kao teorije. To je zbog toga što ona temeljnu odliku ljudskosti takođe vidi u *kogniciji* i *doživljaju* – to jest, u neprekidnom nastojanju ljudskih bića da u aktivnom odnošenju sa svetom razumeju, organizuju i daju smisao sopstvenom iskustvu, i da nametnu svetu dimenzije *značenja* da bi se on mogao protumačiti. I Keli i Epstajn veruju da je to posebno važan deo i/ili odlika psihološkog iskustva *biti osoba*; otuda oni subjektivno iskustvo, odnosno lični doživljaj, o kojem govorimo iz perspektive prvog lica jednine, smatraju legitimnim izvorom psiholoških podataka. A kada je reč o samstvu, u njihovim radovima se snažno sugerise da bi psihološko interesovanje za samstvo trebalo da bude interesovanje za jedinstvene pojmove i uverenja koja osoba ima o sebi samoj, odnosno za lične teorije i konstrukte o sebi. To takođe znači: za način na koji pojedinac vidi i poima sebe samog.

Ovakva unutrašnja „prisnost“ teorijskog pristupa i perspektive, sličnost u njihovim polaznim pretpostavkama o ljudskog prirodi, kao i ona u pogledu korišćenih metafora koje im leže u osnovi i služe za izražavanje ključnih psiholoških zamisli o ličnosti navodi na pomisao da u Epstajnovoj teoriji izgleda nema mnogo originalnog, stvarno novog. Pa bi se stoga moglo postaviti pitanje da ona možda nije samo jedna „varijacija“ Kelijeve teorije ličnosti. U vezi s ovim, treba naglasiti nekoliko stvari. Najpre, istina je da je Epstajn snažno naglasio da uprkos tome što je lična teorija samstva kognitivna teorija, ona je suštinski *emocionalno* razvijena i rukovodi se nekim osnovnim *motivima* ličnosti, koji su izvor ključnih uverenja ili postulata kao temelja ličnog konceptualnog sistema pojedinca. Isto tako, u njegovoj teoriji je učinjen važan iskorak naglašavanjem da se najvažnije kognitivno funkcionisanje, tj. procesovanje ili obrada informacija o sebi i realnosti, odvija na *predsvesnom* (ili „presvesnom“) nivou mentalnog funkcionisanja, nivou na kojem ljudi više automatski tumače realnost. Izraženo terminima frejdske psihoanalize, to je srednji nivo između svesnog i nesvesnog, nivo na kojem se relativno lako mogu dozvati u um naša sećanja, (po)misli, ideje, predstave, težnje, namere, osećaji i osećanja, pa i neki snovi. Koristeći metaforu sante leda za opisivanje topografije ljudskog uma, Freud je predsvesno (predsvesni um) prikazao kao deo ledenog brega koji je vidljiv neposredno ispod površine

vode. To je nivo koji obuhvata sadržaje koji trenutno nisu u polju sve-
sti, ali to obično mogu postati bez većih teškoća. Prema Epstajnu, to
je nivo ili oblast ljudskog uma gde se odvija kognitivno-doživljajno
„teoretisanje“ pojedinca o svetu i sebi samom.

Osim toga, moglo bi se reći da je ovakvom kognitivno-doživ-
ljajnom teorijom Epstajn značajno doprineo razvoju *socijalno-kogni-
tivnog* pristupa samstvu kao sve razrađenijeg i uticajnijeg pristupa
istraživanju načina na koji pojedinci vrše svakodnevno procesovanje
informacije u vezi sa njihovim samstvom. Zbog svega toga, s dobrim
razlogom se može zaključiti da sličnost između Epstajnovе i Kelijeve
teorije nije sličnost u svakom pogledu; to je sličnost u *izvesnom* pogle-
du, dakle uz dovoljno zadržavanje teorijske osobenosti. Štaviše, ume-
sto procenjivanja ovih dveju teorija njihovim upoređivanjem u pogle-
du sličnosti ili originalnosti, kao i heurističke validnosti, obuhvatnosti
ili pomoću drugih poznatih epistemoloških merila evaluacije teorija,
ispostavlja se da je možda plodnije posmatrati ih u drugačijem klju-
ču: kao *komplementarne* teorije, koje uprkos određenim zajedničkim
osnovnim odlikama ipak poseduju *samosvojnost* razrađenih teorijskih
gledišta. Dakle: treba ih videti pre kao konceptualno bliske teorije lič-
nosti i ponašanja, ili, da upotrebim taj izraz, kao “sestrinske” teorije.
Teorije sa osobenim pojmovnim inventarom i modelom čoveka kao,
metaforično, ličnog naučnika ili implicitnog teoretičara o realnosti i
sebi samom.

11.2. Um je uvek aktivan: Epstajn i Keli u svetlu Džejmsove filozofsko-psihološke misli

Posmatrano iz istorijske perspektive, dakle u svetlu razvoja psi-
holoških ideja, moglo bi se, ako povežemo niti, reći da teorije koje
su izgradili Epstajn i Keli dele jedan važan intelektualni uticaj (ili,
makar, podsticaj), potekao iz ranije spomenutih vrednih uvida filo-
zofsko-psihološke misli „oca američke psihologije“ i, prema mnogim
ocenama, najistaknutijeg američkog psihologa – Vilijama Džejmsa.

Recimo odmah da u tom podsticanju ili prožimanju ideja nije reč
samo o Džejmsovoj uticajnoj konceptualizaciji samstva, o njegovoj
fenomenologiji samstva i analizi dva glavna značenja pojma samstva,

koja je bez sumnje pripremila („raščistila“, rekao bi Liri; up. Leary, 1990) teren za naredne generacije teoretičara i istraživača samstva („skrivnog samstva“, kako se izrazio Džejms; up. James, 1890/1983), od početnih konceptualnih elaboracija Džordža Mida, preko razmatranja Gordona Olporta, do doprinosa savremenih proučavalaca u ovom području ličnosti i socijalnog ponašanja. Isto tako, nije toliko reč ni o Džejmsovoj „toleranciji“ u opštem teorijskom pristupu – odnosno, o njegovoj otvorenosti za *eklektičnost*. A ona je da naglasimo, karakteristična za *funkcionalizam* kao psihološki sistem koji se, za razliku od strukturalizma kao psihologije mentalnih elemenata ili sadržaja svesti, prvenstveno interesuje za mentalne operacije ili funkcije u iskustvu, za pitanje *kako* i *zašto* svest postoji, tj. *čemu* um služi ili koja je *svrha* psihičkih procesa i ponašanja, i kakvi su njihovi učinci (npr. Hothersall, 2002). Dodajmo i to da su na Džejmsovu funkcionalističku psihologiju snažan trag ostavile popularne i uticajne ideje realistične filozofije *pragmatizma* (koju je Džejms opisao kao „filozofiju bez prevare“; up. Hothersall, 2002), teorije istine i metode, jednog „empiričkog stava“ (kao tipično američke filozofske koncepcije, u kojoj je Džejms izrazio praktični duh američke kulture ili stila življenja), a delom i Darwinova biološka teorija evolucije sa njenim naglaskom na značaju *adaptacije* za opstanak organizama u njihovoj postojećoj sredini. Eklektičnost kao odlika Džejmsove psihologije čini se da posebno prožima Epstajnov pristup gradnji psihološke teorije samstva i ličnosti, a u manjoj meri i Kelijevu psihologiju ličnih konstrukata. U tom pogledu su ovi teoretičari, a posebno Epstajn, bliski Gordonu Olportu. Jer, u svom teoretisanju o ličnosti pojedinca Olport se zalagao za eklektički pristup – za džejmsovsku „pojmovnu otvorenost duha“ i za „razumni eklektizam“ (up. Olport, 1997).

Ovde prvenstveno naglašavamo da se idejna spona može prepoznati u modelima i njihovim ključnim metaforama koje su ponudili Epstajn i Keli – „čovjek kao teoretičar“ i „čovjek kao naučnik“. Kao što je na prethodnim stranicama istaknuto, u njihovim teorijskim formulacijama primarni predmet razmatranja su načini (lično teoretisanje, odnosno konstruisanje) na koje pojedinci kao živi, aktivni, svrhoviti i motivisani delatnici, koristeći svoje kreativne mogućnosti u svom svakodnevnom životu nastoje da svojim organizovanim ličnim konceptualnim sistemima sa raznim nivoima apstrakcije (koje oni stalno

elaboriraju, isprobavaju, testiraju, unapređuju ili revidiraju) razumeju ili osmisle realnost, svoje iskustvo, događaje ili pojave u svom životu, kao i sebe same. Na taj način, postavljajući u svakodnevnom iskustvu pitanja i tražeći na njih odgovore (koje katkad nalaze, a katkad na njih čekaju), oni teže da u sopstvenom iskustvu ujedno očuvaju i uvećaju unutrašnju samodosljednost (doslednost sistema postulata, odnosno sistema ličnih konstrukata), svoj unutrašnji (ličnosni) sklad i samopoštovanje, da izgrade nove mogućnosti, vidike i vrednosti. A, to onda znači i da ublaže ili otklone postojeće psihosocijalne teškoće ili probleme i da uvećaju svoju emocionalnu i socijalnu dobrobit, odnosno ono što se u novije vreme označava terminom „subjektivna“ ili „psihološka“ dobrobit (ili: blagostanje; engl. *well-being*) – uopšteno, optimalno psihološko funkcionisanje ili optimalno iskustvo pojedinca.

Prateći korene ovih psiholoških ideja moglo bi se reći da se u teorijama Epstajna i Kelija prepoznaju uticaji Džejmsove filozofije *pragmatizma*, pravca ili stava u filozofiji koji se okreće konkretnostima, činjenicama i praktičnom delanju (Džejms, 1991), i stanovišta *funkcionalizma*, gledišta koje um i ponašanje razmatra kroz njihove funkcije i praktičnu korisnost za pojedinca i njegovo psihosocijalno funkcionisanje. Za Džejmsa, a u modernijim terminima i za Epstajna i Kelija, mentalni procesi su funkcionalne aktivnosti ljudskih bića, koja primarno nastoje da se prilagode i održe u spoljašnjem svetu. Znači, funkcija ili svrha svesti (uma) je da vodi ljude ka *adaptaciji* radi njihovog sopstvenog opstanka i lične psihološke dobrobiti. U kontekstu Džejmsove misli, time su praktična pitanja sačuvana za naučnu psihologiju, a ona metafizičke prirode prepuštena su disciplini filozofije. Čini se da ova podela predmeta akademskog interesovanja odražava Džejmsovu sopstvenu intelektualnu podeljenost – posvećenost ili odanost kao filozofa i kao psihologa. Kasniji proučavaoci (videti npr. Johnson and Henley, 1990) vešto su „pomirili“ ovu Džejmsovu misaonu podvojenost tako što su ga nazvali „prefinjenim“ izrazom „filozofski psiholog“.

Bliže posmatrano, za Epstajnovu i Kelijeve temeljne pretpostavke i sugerisane metafore koje destiluju njihovu suštinu može se razložno reći da su na tragu ideja koje je Džejms (James, 1890/1981) iscrpno i sistematično izložio u svom kapitalnom delu *Principi psihologije*, delu koje je značajno proširilo opseg psihologije (u vreme kad

je psihologija još uvek bila jedna nauka na počecima svoga razvoja, bez svoje jasno utvrđene strukture) i izvršilo ogroman uticaj na brojne potonje generacije teoretičara u psihologiji – pre svega, u američkoj psihologiji. Tako, kao što je ranije u knjizi istaknuto, središnji deo njegovih *Principa psihologije* (određenije rečeno, njegovo klasično poglavlje o svesnosti samstva) sadrži razvoj teorije o procesima i stanjima svesti, svesnom ili subjektivnom iskustvu i samopoimanju – uključujući odeljke o „empirijskom samstvu“ ili o „mene“ (engl. „me“) i o konstituentima samstva (materijalno, socijalno i duhovno samstvo, kao i „čisti ego“ ili „mislilac“), kao i o samoosećanju i osećaju ličnog identiteta. Poglavlje o *svesnosti samstva*, kojem prethodi poglavlje o *toku misli*, uključuje njegovo široko određenje čovekovog samstva kao „*ukupnog zbira svega što on može nazvati svojim*“ (izvorni italik; up. James, 1890/1981, str.291). Isto tako, ono sadrži i razmatranje prožeto detaljnim deskripcijama onoga što je on nazvao „tokom svesti“ (što je verovatno najpoznatija od svih Džejmsovih metafora koje je koristio da izloži svoje ideje) i ističe ključnu tvrdnju da je ljudski um (shvaćen kao funkcionalni, adaptivni mentalni procesi) po sebi *uvek* aktivan, „u pokretu“, uvek otvoren za (modernim kognitivističkim terminom rečeno) „procesovanje“ ili „obradu“ iskustvenih podataka, a svaka misao sama po sebi praktična i prilagodljiva.

Odredivši psihologiju kao nauku koja pruža opis i objašnjenje različitih stanja i procesa svesti kao takvih, proučavao je svesno subjektivno iskustvo pomoću introspektivne analize sopstvenih mentalnih iskustava, svesnih iskustava (više o tome, videti npr. Hothersall, 2002; Radonjić, 1975; Leary, 1990). Mentalni život pojedinca opisao je kao nešto što je stalno delatno i promenljivo, kao tok psiholoških fenomena „iznutra“ – dakle, kao sveukupno subjektivno iskustvo koje neprekidno teče kao jedna celina, kao jedan „tok svesti“. U njegovom sistematično povezanom opisu i analizi ljudske svesti iskazana je ključna ideja da *tekuća misao predstavlja mislioca*, podrazumevajući pod „mišljenjem“ svaki fluidni oblik svesti, misao koja teži ličnoj formi i koja se „odvija“ ili „nastavlja“ (James, 1890/1981, str.224-225). Osim toga, istaknuta je razlika između *saznavanja*, kao nečega što se nalazi u primarnim činjenicama svesti, i „*znanja o (nečem)*“ ili „diskurzivnog znanja“. U vezi s ovim poslednjim, prema tumačenju Herberta Šnajdera (Šnajder, 1971), ovaj deo Džejmsove teorije sve-

sti može se opisati kao njegovo izlaganje „znanja o“ saznavanju, pri čemu je svest, u stvari, identičnost između onoga koji misli i prolazne misli.

Kao i za Epstajna, a posebno za Kelija, za Džejmsa je *nepostojanje ponavljanja* sama srž ili suština života. Ovu fluidnu i promenljivu prirodu iskustva on je nazvao „tokom svesti“. To je glavni pojam i ključna metafora u Džejmsovoj psihologiji, jezička kovanica kojom je on izrazio svoje temeljno shvatanje da svest nije statična i fragmentisana. Ona nije rasparčana na delove bez ikakve povezanosti; ona teče kao jedna celina. Dakle, svest je *tok*; ona nam izgleda kao da se nikada ne prekida i kao da se nikad ne ponavlja na isti način. Otuda je Džejms smatrao da su reči „tok“ ili „reka“ metafore koje najbolje opisuju pravu prirodu svesti, odnosno prirodu mentalnog života. Prema Borstinu (Borstin, 2003, str.225), Džejms je ovom jednostavnom ali živom i sugestivnom metaforom „proces razmišljanja otrgao od tajnovitosti teologije i sitničavosti sholastike“. Dodajmo i to da je metaforična fraza „tok svesti“ imala odjeka ne samo u psihologiji (izuzev, naravno, u biheviorizmu kao pristupu i pravcu u psihologiji zasnovanom na ekstraspekcionističkoj tvrdnji da je jedini predmet psihološkog proučavanja vidljivo i merljivo ponašanje), nego i u književnosti dvadesetog veka – posebno u delima tako velikih pisaca kao što su Džejms Džojls, Marsel Prust, Virdžinija Vulf i Vilijam Fokner.

A, posmatrano iz istorijske perspektive ono što razlikuje ovakav opis svesnog iskustva od opisa i pristupa Vunta i Tičenera upravo je to što je u svojim rzmatranjima mentalnog života Džejms odbacio „mentalnu hemiju“, odnosno atomizam ili elementarizam kao način (model) naučnog mišljenja, nastojeći da opiše ključne odlike *sveukupnog* polja svesti. Time je on anticipirao osnovne principe dva uticajna pravca ili pristupa u psihologiji dvadesetog veka – fenomenološke i geštalt-psihologije (npr. Hothersall, 2002; Radonjić, 1975). Svest je tekući, kontinuirani proces sa svojim sopstvenim „temama“; u njima postojeći fokusi pažnje dobijaju svoje značenje. U određenom trenutku, *sadržaj* svesti je, u stvari, faza ličnog „toka“ – stalnog promenljivog ili neprekidnog toka svesti, odnosno toka misli. Otuda, prema Džejmsu, predmet psihologije ne treba da bude traganje za delovima ili elementima svesti.

Pored aktivnosti i prilagodljivosti svesti, njenih procesa i stanja, zbog čega nam ona pruža mogućnost da se, više ili manje uspešno, pri-

lagođavamo svojoj sredini ili realnim okolnostima u kojima živimo, kao i njene promenljivosti i neprekidnosti, pa i selektivnosti svesti u odnosu na mnoštvo njenih potencijalnih objekata (jer, rođeni smo u svetu koji je Džejs metaforično opisao kao „jednu veliku rascvetanu, zujavu zbrku“; up. Hothersall, 2002), postoji još jedno važno svojstvo svesti za koje se takođe može reći da je imalo odjeka u predloženim „novim teorijama“ Epstajna i Kelija. Reč je o tome da je svest lična, individualna; ona nije deo neke opšte svesti ili svesti grupe. „Tok svesti“ ima uvek *lično* obeležje. Svako stanje svesti teži da bude deo *lične svesti*; unutrašnja stanja ili iskustva svesti se stalno istančano menjaju i smenjuju u okviru lične svesti. Ne postoji svest ili misao uopšte, upravo kao ni osećanje ili htenje. Prema Džejsu (James, 1890/1981, str. 225), svest (misao) teži ličnoj formi: ona je uvek *nečija* – moja, vaša, njena (njegova) ili njihova. U tom smislu se za Vilijama Džejsa s pravom kaže da je, pored Vilijama Šterna, postavio temelje personalističkoj psihologiji (up. npr. Hol i Lindzi, 1983, str. 164).

Upravo je tako i sa dinamičnim sistemom ličnih konstrukata osebe, sa njenim kognitivnim (konceptualnim) repertoarom (Keli), kao i sa njenom ličnom teorijom o svetu i sebi samoj, o svom samstvu (Epstajn). Kao načini viđenja sveta i samstva, lične teorije i lični konstrukti su konceptualna sredstva („alatke“) koja uvek nose neponovljivi otisak, lični pečat ili potpis individualne osebe koja ih gradi jer, ona su tvorevine nje same. U njima se prepoznaje njen jedinstveni „glas“, neponovljivi *glas* osebe koja ih u procesu ličnog saznavanja stvara i preispituje u svom svakodnevnom suočavanju sa životom. Upoređujući ovo sa radom teoretičara u nauci, moglo bi se reći da je tako i u naučnom teoretisanju, barem kad je reč o psihologiji kao nauci. Naravno s ovim se ne bi svi složili – posebno zastupnici objektivističkog pristupa i ideje o potpunoj nepristrasnosti i vrednosnoj neutralnosti teoretičara i istraživača. Međutim, ta ideja je prisutna među nekim istaknutim proučavaocima u psihologiji. Počev od ranih nagoveštaja Henrija Marija, personološkog teoretičara ličnosti zainteresovanog prvenstveno za ljudsku motivaciju, zamisao da se *ličnost* tvorca teorija upliće u njegovu teoriju bila je predmet razrade pojedinih psihologa, pa i provere psihometrijskim sredstvima. Ukratko, reč je o pretpostavci da lični doživljaji, opažanja, sećanja, identifikacije i sl. oblikuju naučnikovo viđenje sveta i njegovu ličnost. Njegovo „lično saznanje“

i saznanje koje se stiče tokom formalnog obrazovanja složenim razvojnim procesima „bivaju sažeti u jednu celinu, koja sve to okuplja i ‘vraća svetu’ u vidu posebne tvorevine – naučnog pogleda“ (Popović, 1982, str. 5).

U teorijama Epstajna i Kelija razumevanje sebe, drugih i sveta uopšte uvek je stvar osobe same, njenog ličnog iskustva, subjektivnog doživljaja i kognitivno-ličnosnog nastojanja, njenog (sopstvenog, ličnog, privatnog) konstruisanja (i alternativnog rekonstruisanja) ili teoretisanja (i revidiranja postojećih ličnih teorija). U procesu validacije svojih ličnih poimanja i samopoimanja, osoba se stalno prilagođava i uklapa u realnost sveta (zadatak koji se ne ostvaruje uvek lako i uspešno), usklađuje se i menja – u svetu koji se i sam neprekidno menja. Džejmsov „tok svesti“ kao i „svesnost samstva“ (uključujući „prošireno samstvo“), ima lično obeležje, odnosi se na sve što nazivamo subjektivno našim sopstvenim i lično važnim (James, 1890/1981) – dakle, slično kao što su i lične teorije o sebi i sistemi konstrukata lične, jedinstvene prirode, kognitivni-doživljajna izražavanja pojedinačne ličnosti. Sve ovo jasno upućuje na zaključak da Džejms, Keli i Epstajn u ovom važnom smislu dele temeljnu usmerenost na *idiografski* ili *idiosinkratički* pristup izučavanju pojedinca i njegovog samopoimanja, njegovog ujedno izdeferenciranog i integrisanog samstva – pristup orijentisan na *tumačenje* pojedinačnog značenja događaja i sklopa ličnosti, na *razumevanje* onoga što je psihološki osobeno ili jedinstveno, što je neponovljivo i neuopštljivo, karakteristično samo za određenog pojedinca. A, iskazano terminologijom Henrija Marija, dodajmo da je to ujedno *personološki* usmeren pristup koji teži tumačenju i razumevanju psihološke posebnosti svake osobe, njenog osobenog samopoimanja i viđenja svog socijalnog sveta.

12. Samstvo kao sistem shema o sebi: gledište Hejzel Markus

12.1. Uvod: shema kao važna kognitivna struktura

Mnoštvo i raznovrsnost socijalne stimulacije koja je dostupna u bilo koje vreme mnogo su veći nego što to osoba može da procesuje ili čak da ima u fokusu svoje uobičajene pažnje. Zbog toga su pojedinci prinuđeni da budu *selektivni* u onome što opažaju, uče, pamte ili zaključuju u bilo kojoj situaciji. Selektivne težnje ove vrste nisu nasumične. One zavise od nekih unutrašnjih kognitivnih struktura, koje pružaju mogućnost pojedincu da sa izvesnim stepenom efikasnosti procesuje datu socijalnu informaciju, uključujući i onu povezanu sa samstvom. Te strukture za kodovanje i reprezentovanje informacije o svetu, drugima i nama samima konceptualizovane su u savremenoj psihologiji kao sheme, skriptovi, prototipovi, okviri, lične teorije i sl.

Filozofi i psiholozi su davno prepoznali da su procesi konstrukcije značenja suštinska karakteristika ljudske individualnosti. Glavna promena paradigme u psihologiji (koja odlikuje period od šezdesetih godina prošlog veka) odražavala je kognitivističko udaljavanje od jednostavnih stimulus-odgovor jedinica za opisivanje percepcije i ponašanja *ka* priznavanju da ljudska bića unose *značenje* i *organizaciju* u skoro svaki novi susret u fizičkoj i socijalnoj sredini (Singer and Salovey, 1991).

Sa razvojem kognitivnog pristupa savremena psihologija je uspeła da pruži relativno iscrpno razumevanje procesa pomoću kojih ljudi *pridaju* značenje događajima i individualnim razlikama u socijalnom znanju i samosaznanju, koje leži u osnovi različitih doživljavanja objektivno sličnih okolnosti od strane različitih osoba. Razne kognitivističke teorije u socijalnoj psihologiji dele glavni fokus razmatranja na razumevanju načina kako kognitivno (mentalno) strukturiramo i procesujemo (obrađujemo) informaciju koja dolazi iz socijalne sredi-

ne. Važno svojstvo ovih teorija predstavlja shvatanje da se socijalno ponašanje ne može odgovarajuće razumeti bez bližeg poznavanja *kognitivne* aktivnosti koja uvek posreduje i prati ljudsko socijalno ponašanje (Zlatanović, 2011, 2011a).

Organizovane, aktivne kognitivne strukture, strukture znanja, označavaju se izrazom „sheme“¹. Ovaj izraz je najpre predložio Kant u svojoj filozofskoj analizi dolaženja do znanja, a u psihologiji se prvo pojavio u radovima Bartleta, kasnije Pijažea i njegovih saradnika, i u novije vreme u brojnim radovima istraživača socijalne kognicije. Važno je odmah naglasiti da je tipično kognitivnistički pojam *sheme* pružio početni „teren“ za podsticajni susret socijalnih i kognitivnih istraživača u psihologiji. Danas je taj pojam u standardnoj upotrebi ne samo u modernoj kognitivnoj psihologiji, nego i u disciplini socijalne psihologije, a posebno u području socijalne kognicije – pristupa usredsređenog na istraživanje načina na koje ljudi misle o sebi i socijalnom svetu.

Posmatrano iz istorijske perspektive, ovaj izraz se, rečeno je, prvi put pojavio u psihološkoj upotrebi početkom tridesetih godina prošlog veka u ranim formulacijama Frederika Bartleta o prirodi ljudskog pamćenja (Kaprra i Červone, 2003; Matlin, 1998). Tako, organizovanu masu našeg iskustvenog pamćenja on je označio izrazom „schema“ ili, u množini, „sheme“. Komentarišući ovo važno otkriće, Hant (Hunt, 1993) kaže:

Bartletova ideja je poslednjih godina doživela obnovu i dalju razradu. Sheme – takođe poznate kao “okviri” i “skriptovi” – sada se razmatraju kao “pakovanja” integrisane informacije o raznim temama, sačuvana u pamćenju, na koja se oslanjamo prilikom tumačenja aluzivne i fragmentarne informacije, iz koje se obična konverzacija – a još više ka-
zivanje u pisanoj formi – sastoji.

(Hunt, 1993, str. 530–531)

¹ Izvorno, izraz *shema* (ili, u svakodnevnom govoru, *šema*; grč. *σχίμα*) znači: držanje, ponašanje, oblik, forma; slika, uzor; nacrt, skica, svaki obrazac koji služi kao uzorak i uputstvo za sređivanje, istraživanje i prikazivanje nečega; osnovni nacrt, pregled (Vujaklija, 1980). A na drugom mestu (Filipović, 1984) čitamo: *Shema* je posrednik između unutrašnjeg i spoljašnjeg smisla. Kant smatra da je shema proizvod mašte koja stvara pojmu odgovarajuću sliku. U kolokvijalnom govoru znači jednostavnu skicu koja za razumevanje nečega prikazuje ono najvažnije, pa otuda služi u didaktičke svrhe.

Kasnije, ovaj konstrukt su takođe koristili kognitivni teoretičari i terapeuti kao temelj njihovog modela načina na koji je depresija pod uticajem misli i uverenja, i načina na koji je ličnost zaista pod uticajem shematskih reprezentacija koje su naučene iz socijalne sredine (Magnavita, 1998). Kao što neki autori u ovoj istraživačkoj oblasti primećuju (npr., Singer and Salovey, 1990), verovatno najvažnija *klinički* relevantna posledica shematskog procesovanja jeste *istrajnost* sheme čak i kada postoji suprotan dokaz. Zbog toga što je primarna funkcija shema da omoguće da opšte znanje bude primenjeno u *specifičnim* slučajevima (situacijama), efikasnije je prihvatiti opšti slučaj. Prednosti shematskog procesovanja se gube ako se shema mora revidirati da bi se objasnio svaki detalj nove situacije na koju se nailazi. Tako, sheme često traju čak i *pored* dokaza za suprotno. Osim toga, pažnja i traganje za informacijom često su *iskrivljeni* u pravcu potvrđivanja izvorne sheme (Fiske and Taylor, 1991).

Na primer, Turk i Salovej (Turk and Salovey, 1985) su opisali slučaj paranoidnog pacijenta, čija shema za kriminalce je sadržavala odliku „osoba sa naočarima“. Ovaj pacijent je verovao da je svako ko nosi naočari sklopio zaveru protiv njega; da bi dokazao svoje uverenje, donosio je svom terapeutu slike beskrupuloznih pojedinaca koji su nosili naočari. Takvu njegovu shemu nije bilo moguće lako potkopati navođenjem suprotnih primera. Zanimljivo je da se ovaj *efekat istrajnosti* postojeće sheme može takođe pokazati na primeru kognitivne aktivnosti sâmihi kliničkih psihologa i psihijatara. Naime, utvrđeno je da su oni u svom radu često skloni da se uporno drže *početne* dijagnoze, zasnovane na malom dokazu, zbog toga što ova shema usmerava njihovu pažnju ka potvrdnoj informaciji a dalje od dokaza koji nije saglasan sa izgrađenom dijagnostičkom shemom (više o ovome, vidi: Meehl, 1960; Turk and Salovey, 1985a). A opet, kao što je u oblasti stavova i njihove promene pokazao socijalni psiholog Teser (Tesser, 1978), kada pojedinac ima zreli i iscrpni, odnosno dobro razrađenu, shemu za neku „stimulusnu“ oblast, jednostavno mišljenje o nekom bliskom pitanju teži da polarizuje sudove u pravcu koji je već naznačen ili podstaknut tom razvijenom kognitivnom shemom.

Uvođenjem i razradom pojma sheme kao važne kognitivne strukture – strukture znanja o osobi, temi, objektu i sebi samom – snažno je sugerisana ideja da mi nemamo nasumični, zbrkani, neorganizovani

skup misli ili ideja o svetu. Drugim rečima, elementi našeg kognitivnog sveta ne postoje u nekom nasumičnom i sasvim nepovezanom poretku. Umesto toga, oni su međusobno povezani u strukture *višeg* reda koje, budući takve, snažno utiču na to koju informaciju primećujemo, promišljamo i pamtimo, Dakle, mi organizujemo naše znanje u *sheme*, koje nam pomažu da razumemo, objasnimo i predvidimo nova iskustva i naše sopstveno ponašanje (Cantor and Kihlstorm, 1987). Tako, na primer, kada mislimo o lekaru, u svesti imamo veliki broj međusobno povezanih misli. Po svom karakteru, neke od tih misli mogu biti definicione (npr., osoba koja je stekla odgovarajuću diplomu), a druge mogu biti više idiosinkratičke (npr., bogat, ugledan, uspešan i sl.). Itd.

Kognitivni psiholozi su ukazali na to da naši kognitivni procesi „barataju“ saznavnim jedinicama koje su *veće* od reči, pojmova i rečenica; na primer, da naše znanje obuhvata informaciju o bliskim ili poznatim situacijama, događajima i drugim skupovima stvari koje znamo. Te *generalizovane* vrste znanja o situacijama i događajima oni nazivaju shemama (Matlin, 1998). U tom smislu se kaže da sheme predstavljaju polaznu tačku za „odozgo – naniže“ ili teorijom vođeno procesovanje informacije, nasuprot „odozdo – naviše“ ili podacima vođenoj kogniciji (Singer and Salovey, 1990).

Treba napomenuti da u psihološkoj literaturi postoji izvesna pojmovna zbrka između konstrukta sheme i drugih teorijskih pojmova kao što su *ciljevi*, *motivi*, *potrebe* i sl. Ovakvi motivacioni pojmovi mogu se jasno inkorporisati u opštije kategorije shema. Na primer, shema samstva (shema o sebi) pojedinca može obuhvatiti zamisao da se jednoga dana postane čuveni istraživač („cilj“). Ili, još bliže, shema o kuglanju može uključivati shvatanje da je cilj pogoditi sve kegle. Fiske i Tejlor (Fiske and Taylor, 1991) sugerišu da motivacija može da determiniše dostupnost, prijemčivost, neke posebne sheme. Na primer, ako smo gladni („potreba“), naša shema o mestima za ishranu može da preplavi našu svest bez mnogo napora. U jednom više psihodinamičkom kontekstu, takvi fenomeni su istraživani u oblasti perceptivnih procesa tokom pedesetih i šezdesetih godina prošlog veka, i nazivani su „perceptivna budnost ili odbrana“.

Pojam sheme je, izgleda, bio sasvim prikladan za socijalne psihologe zato što su oni već upotrebljavali mnoštvo pojmova *sličnih* ovom pojmu. Reč je o takvim važnim socijalno – psihološkim pojmovima kao

što su stereotip, norma, vrednost, stav i implicitna teorija ličnosti. Neki istraživači socijalne kognicije razvili su klasifikacije shema sa ciljem da se pomogne utvrđivanju konceptualnih *sličnosti* među različitim temama. Tako, predložene su kategorije kao što su osoba, uloga, događaj, crta ličnosti i socijalna grupa. Klasifikacije su takođe razvijene sa tačke gledišta *kognitivnih* procesa; sa te tačke, sheme se klasifikuju preko njihovih konceptualnih *svojtava*. Na primer, moguće je da se napravi razlika između „centralne tendencije“ (koja predstavlja „tipičan“ primer), „šablona“ (koji pruža sistem za novu informaciju) i „proceduralnih shema“ (koje organizuju i obezbeđuju obrazac za predstojeće ponašanje ili delanje). To su tri posebne grupe shema (Fiske nad Taylor, 1991).

Definicija pojma sheme

Ovaj pojam se u oblasti socijalne kognicije različito definiše. Prema jednom određenju, shema je mentalna struktura koju ljudi upotrebljavaju da bi organizovali svoje znanje o socijalnom svetu (Aronson, Wilson, and Akert, 1999). Prema drugom, shema je sveukupno tumačenje situacije koje utiče na opažanje i pamćenje, i koje dovodi do rekonstrukcija u skladu sa tim globalnim načinom viđenja situacije (Sartain, North, Strange, and Chapman, 1973). Shema se takođe definiše kao organizovana, aktivna kognitivna struktura znanja koja ne služi samo za pojašnjavanje nejasnih informacija, nego ona isto tako odlučuje o tome na koje informacije ćemo obraćati pažnju i kako ćemo popunjavati praznine kada smo suočeni sa delimičnim, nepotpunim informacijama (Kaprara i Červone, 2003). Često se ističe da je najlakše definisati sheme preko njihovih posledica za kognitivno procesovanje, imajući u vidu da dokaz za njihovo postojanje dolazi iz mnogih oblasti eksperimentalne literature o pamćenju.

Prethodnim definicijama dodaću i jedno psihološko-rečničko određenje. U Makmilanovom *Rečniku psihologije* (Sutherland, 1989), ovaj izraz je definisan kao organizovani mentalni model bilo čega (npr. , klase objekata ili klase povezanih događaja), koji osobi omogućava tumačenje novih podataka u okvirima postojećeg znanja, izvođenje zaključaka i planiranje. U rečniku se takođe primećuje da je izraz *shema* često nejasan i neodgovarajuće korišćen u psihološkoj literaturi, jer ga psiholozi često koriste za objašnjenje a da pri tome ne određuju bliže samu *prirodu* sheme.

Konačno, korisno je spomenuti i određenje sheme koje je još sredinom prošlog veka razvio Pijaže sa saradnicima u svojoj teoriji stadijuma kognitivnog razvoja. Ispitujući intelektualni razvoj dece od rođenja do postizanja intelektualne zrelosti, Pijažeova „ženevska škola“ je razmatrala *sheme* i *specifične sheme*: „*Shema* označava opštu strukturu akcija i operacija (na primer, shema koja omogućava sređivanje elemenata u uređeni niz). *Specifična shema*, nasuprot tome, jeste samo uprošćeno slikovno reprezentovanje ishoda neke specifične akcije“ (Pijaže i Inhelder, 1978, str. 162).

U gotovo svim pokušajima definisanja pojma sheme implicitna je pretpostavka da neki aspekti našeg znanja nisu samo dostupni, nego su i veoma razrađeni i organizovani. Zatim, da paralelno sa umnožavanjem našeg iskustva u svetu, tokom svog života mi postepeno izgrađujemo takve *kompleksne* kognitivne strukture – sheme – koje su *više* od skupa informacija i činjenica: one su međusobno povezane, organizovane mreže znanja (Fiske and Taylor, 1991). Osim toga, moderne kognitivne i socijalno – psihološke definicije sheme naglašavaju da je to *opšta* struktura znanja o nekoj *oblasti* (domenu) – uključujući specifikaciju njenih glavnih atributa, odnosa među tim atributima, kao i specifične primere. Tako, prema Tejloru i Krokeru (Taylor and Crocker, 1981), sheme pružaju kriterijume izbora za regulisanje pažnje, pružaju fokus i strukturu za kodovanje, skladištenje i oživljavanje informacije u *nekoj* oblasti; uz to, specifičnije, one dopuštaju posmatraču da brzo identifikuje stimulse, da ih grupiše u odgovarajuće jedinice i da bira strategiju za dobijanje dalje informacije u svrhu rešavanja problema ili doseganja određenog cilja.

U određenjima ovog pojma se takođe ističe da su bogatstvo i kompleksnost ovih struktura znanja toliko veliki da mi često nismo u stanju da izrazimo naše sveukupno shematsko znanje, koje se odnosi na određeni tip osobe ili događaja. Na primer, naša uopštena shema (ili, preciznije rečeno, *skript*) za posete stomatologu može da obuhvati ne samo *očigledne* činjenice vezane za sâmu stomatološku ordinaciju, nego i *suptilne* detalje o okruženju, kao što je očekivano ponašanje stomatologa. A opet, u mnogim slučajevima mi i ne pomišljamo da nabrojimo ove finije karakteristike, čak i ako bi nas neko pitao da pričamo o toj temi. One nam postaju očigledne ili upadljive jedino u situacijama kada je naša postojeća shema *narušena*; na primer, ako

je ponašanje našeg stomatologa, na neki način, neočekivano – ako on zeva, smeje se (a to pred nama ranije nije radio) ili izgleda anksiozno za vreme intervencije (Abelson, 1981).

Kakvo je delovanje ovakvih kognitivnih shema?

Kognitivne sheme *sveobuhvatno* utiču na naše pamćenje složenih događaja, na naše razmišljanje i ponašanje, usmeravajući naše misli o osobama i situacijama. Kada posmatramo događaje, mi ne skupljamo informacije pasivno. Umesto toga, mi smo *aktivni* obrađivači (procesori) informacija: te informacije aktivno *pripajamo* u već postojeće mentalne okvire koji predvode naše naknadne zaključke, očekivanja i ponašanja.

Na primeru, to izgleda ovako. Ako se na nekom socijalnom skupu priča, služi hrana i piće, i sluša glasna muzika, mi znamo da je u pitanju neka neformalna zabava. Stoga, naša *očekivanja* u vezi sa tim događajem su pod uticajem ili dejstvom *opštih* uverenja o tipovima ponašanja koji se očekuju i koji su odgovarajući u takovj situaciji. Povrh toga, kognitivne sheme utiču ne samo na naša tumačenja, nego i na naše postupke. Tako, istraživanja su pokazala da shema koja se odnosi na prosocijalno ponašanje utiče na nivo donacije koja se daje drugim ljudima; takođe, da sheme mogu da utiču na ponašanje ne samo direktno, nego i posredstvom uticaja na procese samopohvaljivanja koji regulišu motivaciju (Kaprara i Červone, 2003).

Teorije o kognitivnoj shemi ističu da ljudi koduju informaciju u svom pamćenju i koriste je da bi razumeli i zapamtili *nove* primere sheme. Specifično, sheme upravljaju našim prepoznavanjem i razumevanjem novih primera tako što pružaju *očekivanja* onoga što bi trebalo da se dogodi. Otuda, kao što istraživači kognicije primećuju, sheme koriste *odozgo – naniže* (eng. *top – down*) procesovanje kao princip kognitivnih procesa – procesovanje koje ističe uticaj konceptata, očekivanja i pamćenja na kognitivne procese (nasuprot drugom principu, „odozdo – naviše“ procesovanju, koje, kao što je rečeno, ističe važnost informacije iz sâmog stimulusa). Štaviše, takve sheme nam omogućuju da *predvidimo* šta će se desiti u nekoj novoj situaciji. U većini situacija, ta predviđanja će biti tačna. Jer, uopšteno govoreći, sheme su heurističko sredstvo koje je uglavnom tačno (Norman, 1982).

Istina, sheme ponekad mogu da nas zavedu, čineći da naše zaključivanje bude pogrešno. Ali takve greške obično imaju smisla u

okviru takve sheme. U celini, kognitivni procesi su uglavnom efikasni i tačni, a naše greške su tipično racionalne. One se često mogu trasiirati do upotrebe *racionalne* strategije. Na primer, ljudi često zasnivaju svoje odluke na *lakoći* sa kojom se neki primeri pojavljuju u našoj svesti. Takva strategija često vodi u pravcu donošenja ispravne odluke, ali ponekad ona može da stvori i grešku. Štaviše, mnoga *ograničenja* našeg procesovanja informacije mogu biti korisna. Tako, mada ponekad možemo da zažalimo što nismo u stanju da zapamtimo neku informaciju više od nekoliko sekundi, to je ipak od koristi. Jer, ukoliko bismo u svom pamćenju držali sve informacije zauvek, naše pamćenje bi onda bilo beznadežno zbrkano, izmešano sa činjenicama koje nam više nisu korisne (Matlin, 1998).

Prilikom kognitivne obrade informacija podstaknute shemom, mi rutinski prevazilazimo date informacije. Specifičnije, informacijama iz sredine mi *pridodajemo* znanje koje je uskladišteno u našem pamćenju i na taj način postizemo razumevanje našeg socijalnog sveta. Znači da je primena prethodnog znanja uopšteno od koristi. Osim što doprinosi našem razumevanju socijalnih situacija, ona takođe omogućava da vršimo brze procene složenih situacija. Međutim, ova vrsta „kognitivne ekonomije“ ima svoju cenu: primena shema koje nisu sasvim primerene situaciji sa kojom se susrećemo može dovesti do *površnih* socijalnih procena (Nisbett and Ross, 1981; Wilson and Brekke, 1994).

Naposletku, kada je reč o univerzalnosti shema, istraživački nalazi sugerišu da su mnoge sheme koje imamo *univerzalne*, bar kada se radi o pripadnicima iste kulture. Jer, postoji *zajedničko* znanje o kulturalnim obrascima i ritualima, o socijalnim institucijama i tradicionalnim obrascima interpersonalnih interakcija, što omogućava i olakšava socijalno funkcionisanje u svakodnevnom životu. Isto tako, neke sheme su *jedinstvene* ili *partikularističke*, to jest takve sheme mogu posedovati samo *neki* pojedinci (Markus, Hamill, and Sentis, 1987). Otuda, čak i u okviru istog kulturalnog i socijalnog konteksta, postoje bitne individualne razlike u *stepenu* u kojem ljudi razvijaju znanje o konkretnim vidovima socijalnog života. Primer koji ilustruje to individualno razlikovanje je znanje u oblasti politike („političko znanje“). Neki ljudi poseduju malo znanja o političkim procesima, dok se drugi odlikuju razvijenim shemama u vezi sa politikom. Istraživanja su

pokazala da su ljudi koji imaju izgrađene sheme o politici u stanju da adekvatno identifikuju ideološke pozicije političara, a uz to i da se bolje prisete političkih događaja (npr. Fiske, Lau, and Smith, 1990; Krosnick, 1990). Pri tome se naglašava da osoba može posedovati kognitivne sheme vezane za politiku *nezavisno* od njenog političkog stava. Tako, mogu da postoje sheme za političke demokrate, liberalne, konzervativce, itd. (Kaprara i Cervone, 2003).

Na kraju ovog odeljka spomenimo da se u ovoj oblasti teoretisanja i istraživanja specifičnije govori o *relacionim shemama*. Tako, naglašava se da se sheme koje ljudi koriste u svakodnevnom životu ne sastoje jedino od izolovanih znanja o drugima i sebi samima. Pored takvog shematizovanog znanja, pojedinci takođe razvijaju sheme o interpersonalnim interakcijama, o svojim odnosima sa drugim pojedincima. Te sheme su takođe uključene u procesovanje socijalne informacije. Ovde je važno naglasiti da informacije o interpersonalnim odnosima mogu biti integrisane sa znanjem o sebi i drugima u socijalno-kognitivnu shemu, koju je Boldvin (Baldwin, 1992) označio terminom „relaciona shema“. Reč je o tome da internalizovane predstave o interpersonalnim odnosima koji se ponavljaju *predvode* ljudska očekivanja, tumačenja i emocionalna reaganja u socijalnim situacijama (Horowitz, 1991).

12.2. Konceptualizacija samstva posredstvom pojma sheme

Saznavanje nas samih kroz sheme samstva

Kada se to od njih traži, ljudi obično mogu da opišu sebe u odnosu na veliki broj karakteristika ličnosti. To jasno pokazuju primeri različitih istraživanja ličnosti. Uopšteno govoreći, ljudi su u stanju da odgovaraju na pitanja ponuđena u raznim psihološkim upitnicima i inventarima ličnosti. A opet, ukoliko nisu konkretno upitani, mnoge karakteristike ličnosti koje poseduju obično im retko padaju na um. Sa tačke gledišta pojedinca, karakteristike ličnosti se međusobno razlikuju i nemaju podjednaku ličnu važnost. Razumljivo: neke karakteristike ličnosti smatramo bitnijim za naš doživljaj samstva, dok su druge

u tolikoj meri nebitne i periferne da o njima obično i ne razmišljamo – naravno, osim ako nam psiholog ne postavi takvo pitanje (Kaprara i Červone, 2003).

Ljudi teže da razvijaju relativno složena znanja o tim središnjim, lično posebno važnim, karakteristikama ličnosti. Pokušaji da se organizuje, sumira ili objasni sopstveno ponašanje u posebnom domenu proishode stvaranjem kognitivnih struktura o samstvu. U psihologiji novijeg vremena te organizovane strukture ličnog znanja, znanja o nama samima, zasnovane na našim prošlim iskustvima kao osoba u socijalnom svetu, označavaju se terminom *scheme samstva* (scheme o sebi; self-scheme; engl. *self-schemas*).

Teoretičari i istraživači u ovoj oblasti ističu da mi organizujemo naše samosaznanje na prilično isti način na koji organizujemo naše znanje o spoljašnjem svetu. To činimo tako što stvaramo kognitivne *scheme* o sebi samima, *scheme* izgrađene u procesu samopoimanja. Znači, mi nemamo zbrkani, nepovezani i neuređeni skup misli o sebi. Umesto toga, mi organizujemo naša sopstvena viđenja ili poimanja sebe u skladne *scheme*, koje utiču na to kako *tumačimo* nove događaje ili iskustva u vezi sa nama samima. Pogledajmo to na jednom primeru. Pretpostavimo da je neka osoba, recimo, izgubila partiju šaha od svog dobrog prijatelja. Njena reakcija na tu situaciju zavisice od *prirode* njenih *shema* koje ima o sebi, o svom samstvu. Tako, ukoliko njena *shema* samstva uključuje definiciju nje same kao osobe koja je takmičarske i sportske *prirode*, ona će biti sklona da se zbog doživljenog poraza oseća loše i možda će tražiti da se što pre odigra nova šahovska partija. Međutim, ako njena *shema* samstva uključuje poimanje sebe kao osobe koja je više kooperativne *prirode*, gubitak šahovske partije za nju neće biti od velikog ličnog značaja.

Scheme samstva i definicija

Postoji veći broj definicija ovog pojma, od kojih će ovde biti izložene samo one koje se najčešće navode u literaturi iz ove istraživačke oblasti.

Hejzel Markus, koja je predložila ovaj pojam i sa svojim saradnicima najviše radila na njegovom definisanju i istraživanju, formulisala je pojam o sebi kao *skup shema samstva* koje organizuju prošla iskustva i koriste se za prepoznavanje i tumačenje relevantnih stimu-

lusa u socijalnoj sredini (Markus, Smith, and Moreland, 1985). Shema samstva je definisana kao „kognitivna generalizacija o samstvu, izvedena iz prošlog iskustva, koja organizuje i usmerava procesovanje informacija u vezi sa samstvom koje su sadržane u socijalnim iskustvima pojedinca“ (Markus, 1977, str. 64). To je dinamička struktura znanja koja utiče na usvajanje i tumačenje novih informacija o sebi i drugima. Ona je razvijena da bi se razumelo, objasnilo ili integrisalo ponašane pojedinca u posebnim domenima i pruža pojedincu sidro ili oslonac (tzv. „okvir reference“) za donošenje sudova i procena o drugim ljudima (Markus and Smith, 1981), kao i veštinu (vičnost; engl. *expertise*) u posebnim socijalnim domenima (Markus, Smith, and Moreland, 1985).

Prema drugim definicijama, shema samstva je hijerarhijski organizovan skup znanja, uskladišten u dugotrajnom pamćenju pojedinca; to je lista opštih i specifičnih termina ili odlika karakterističnih za pojedinca, izvedenih iz životnog iskustva sa ličnim podacima (Derry and Kuiper, 1981). Ovaj pojam se definiše i kao skup uverenja o samstvu kroz koji se filtriraju tumačenja ponašanja i socijalnih interakcija drugih ljudi (Cantor, Mischel, and Schwartz, 1982), a takođe i kao opšta informacija o sopstvenoj psihologiji koja oblikuje složen, lako dostupan verbalni pojam o sebi koji vodi ili usmerava procesovanje informacije o samstvu (Fiske and Taylor, 1991). A u udžbenicima iz socijalne psihologije se kaže da su sheme samstva organizovane strukture znanja o nama samima, zasnovane na našim prošlim iskustvima, koje nam pomažu da razumemo, objasnimo i predvidimo sopstveno ponašanje (npr., Aronson, Wilson, and Akert, 1999). Uopšteno, reč je o shemama koje stvaramo o nama samima, o strukturama znanja u ličnosti koje usmeravaju naše ponašanje u socijalnom svetu i procesovanje (obradu) podataka iskustva koji su nam lično važni. One se tiču nas samih, naših samopoimanja u socijalnom kontekstu.

Sheme samstva, pojedinac i socijalni kontekst

U okvirima ovog kognitivističkog pristupa samstvu i savremenog modela ljudskog procesovanja informacije Hejzel Markus je, samostalno i sa svojim saradnicima, u velikom broju teorijskih i empirijskih radova izložila i istražila konceptualizaciju samstva kao *sistema shema* koje pojedinac ima o sebi samom, o svom samstvu. U svojoj

osnovi, ključna pretpostavka koja je inspirisala teorijsku razradu zamisli o *samstvu-kao-shemi* suštinski se ne razlikuje od pretpostavke koja čini polazište Epstajnovog pokušaja određenja samstva – njegovog, na metafori teorije zasnovanog, gledišta o *samstvu-kao-teoriji* (Zlatanović, 2011a) A ta pretpostavka glasi: za razumevanje sebe samih i svojih socijalnih iskustava ljudi u svakodnevnom životu upotrebljavaju određene kognitivne sheme. I lične teorije o samstvu (Epstajn) i sheme o samstvu (Markus) jesu kognitivne sheme ili generalizacije o samstvu, izvedene iz prošlih socijalnih iskustava pojedinca.

Svoj kognitivno-socijalni pristup samstvu Markusova je sažeto izložila u sledećem pasusu:

Sheme samstva su generalizacije ili teorije o samstvu, razvijene na osnovu ponovljenih sličnih generalizacija i procena ponašanja koje vrše drugi ljudi i osoba sama, a koje za rezultat imaju jasno izdiferenciranu ideju o tome kakva je ona osoba u pogledu nekog posebnog domena ponašanja. Ove strukture pružaju pojedincima mogućnost da razumeju svoja sopstvena socijalna iskustva i da integrišu širok raspon informacija o samstvu u smislaone obrasce. Isto tako, one usmeravaju pažnju na ponašanje koje pruža informaciju o tim aspektima samstva.

(Markus and Smith, 1981, str.240)

U ovom gledištu o samstvu shema samstva je, dakle, shvaćena kao kognitivna generalizacija o samstvu koja organizuje i vodi procesovanje informacije u vezi sa samstvom; a takva informacija je sadržana u socijalnom iskustvu pojedinca. Ova vrsta sheme predstavlja organizaciju reprezentacija ranijih ponašanja pojedinca; znači da je ona izgrađena iz kognitivnih reprezentacija njegovih *prošlih* iskustava. Prema teorijskim uvidima Markusove (Markus, 1977), s obzirom na to da se pojedinci jasno razlikuju po svojim iskustvima iz prošlosti, onda je razložno očekivati da postoje *individualne razlike* u shemama samstva. Jer, sheme samstva su konstruisane iz informacija koje je pojedinac procesovao u svojoj prošlosti.

Sheme samstva se sastoje iz dve široke klase kognitivnih reprezentacija: s jedne strane, iz informacije apstrahovane iz *specifičnih* epizodičnih događaja i situacija koje uključuju pojedinca i, s druge, iz *opštije* informacije izvedene iz izloženosti događajima i situacijama koje se *ponovljeno* javljaju i u kojima je pojedinac predmet samoprocene i procene od strane drugih ljudi. Iz ove perspektive, sheme sam-

stva se mogu razumeti kao odraz *nepromenljivosti* koje su ljudi vremenom otkrili u svom socijalnom ponašanju. Jednom uspostavljene, te sheme koje imamo o sebi funkcionišu kao *selektivni* mehanizmi koji determinišu obraćanje pažnje na informaciju, na njeno strukturisanje i na pridavanje važnosti toj informaciji (Markus, 1977).

Kao što ćemo kasnije u pregledu istraživanja shema samstva bliže pokazati, sheme samstva pružaju *okvir oslonca* za donošenje sudova i procena o drugim ljudima u socijalnoj sredini. To, onda, pretpostavlja da opažanje drugih ljudi podrazumeva *uključenost* samstva na važne načine. I više od toga, moglo bi se reći da se ovo gledište zasniva na pretpostavci da je samstvo ključni element u opažanju socijalnog sveta, da ono ima bitnu ulogu u procesu socijalnog opažanja (Markus and Sentis, 1982). Tako, posmatrano iz ove perspektive, sheme samstva pružaju interpretativni okvir za pojedinca, okvir koji dopušta pojedincu da izvodi zaključke iz oskudne informacije ili da brzo protumači složene sekvence socijalnih zbivanja. Pri svemu tome:

Koncept sheme samstva podrazumeva da je informacija o samstvu u nekoj oblasti kategorizovana ili organizovana i da je rezultat ove organizacije prepoznatljiv obrazac, koji se može upotrebiti kao osnova za buduća prosuđivanja, odlučivanja, zaključivanja ili predviđanja o samstvu.

(Markus, 1977, str.64)

U socijalnoj interakciji, ove sheme utiču na *opažanje osobe* tako što vode i ograničavaju proces dobijanja informacije na način da se vrši *izbor* informacija koje su relevantne za samstvo. Osim toga, sheme samstva utiču na opažanje drugih ljudi tako što doprinose većoj *pouzdanosti* u sudove i zaključke o njima koji su zasnovani na informaciji relevantnoj za samstvo (Fong and Markus, 1982).

U svojoj kognitivističkoj konceptualizaciji samstva, odnosno pojma o sebi, Markusova preuzima i dalje razrađuje kognitivističko razumevanje *shema* kao središnjih kognitivnih jedinica u ljudskom sistemu procesovanja informacije. Govoreći o shemama kao struktura znanja u ličnosti, videli smo da su one deo „kognitivne ekonomije“ : sheme su osnova *selektivnosti* koja deluje u toku procesovanja (obrade) informacija. Tako, prema mišljenju istaknutog kognitivnog psihologa Ulrika Nejsera, posmatrači teže da prikupljaju informacije *samo* za ono za šta *već* imaju izgrađene sheme, a da zanemaruju

ostatak informacije (Neisser, 1976; Šoter, 1978). Kognitivnisti bi rekli da je to jednostavna logika procesa opažanja. Određenije, kaže se da zbog prisutnog obilja socijalne stimulacije (informacije), pojedinci su prinuđeni da budu psihološki *selektivni* u onome što opažaju, pamte ili o čemu donose zaključke u bilo kojem socijalnom kontekstu.

Kao i drugi kognitivni, odnosno socijalno-kognitivni, teoretičari i istraživači u ovoj oblasti, Markusova takođe ističe da te selektivne težnje ljudi nisu nasumične, nego da zavise od unutrašnjih kognitivnih struktura za kodovanje i reprezentovanje informacije. Takve strukture znanja – sheme, skriptovi, prototipovi, lične teorije, okviri, itd. – omogućuju pojedincu da procesuje datu informaciju sa izvesnim stepenom efikasnosti.

Slično shemama uopšte, sheme samstva su osnova za opažanje našeg *sopstvenog* ponašanja. Skloni smo da obraćamo pažnju na određene odlike našeg ponašanja, a da zanemarujemo neke druge odlike. Na primer, možemo da obraćamo pažnju na naše telesne karakteristike, na naš fizički izgled ili na aspekte našeg „telesnog samstva“, i da pri tome zapažamo oblik i boju kose, boju očiju, debljinu i sl. Sheme samstva takođe uključuju neke finije i složenije generalizacije o našem ponašanju: da smo, recimo, obično nervozni pred grupom ljudi, da gotovo patološki kasnimo, da smo kreativni, ambiciozni.

Prema Markusovoj (Markus, 1977), uticaj kognitivnih struktura na selekciju i organizaciju informacija je verovatno najočigledniji kada procesujemo informaciju o nama samima. U stvari, većina informacija koje procesuje pojedinac odnose se na *njegovo* sopstveno samstvo. Mnoštvo kognitivnih struktura je uključeno u procesovanje ove informacije. Međutim, u ranijim istraživanjima samstva bilo je nedovoljno pažnje za strukture koje se koriste u kodovanju sopstvenog ponašanja i u procesovanju informacije o ponašanju drugih osoba. Istraživanja koja je o *samoopažanju* sproveo Bem (Bem, 1972) i istraživanja o *samonadgledanju* (engl. *self-monitoring*) koja je sproveo Snajder (Snyder, 1974) jasno su pokazala da je pojedinac aktivan, konstruktivan procesor informacije. Ipak, primećuje Markusova, u njihovom teoretisanju i istraživanju nisu bile implicirane nikakve specifične kognitivne strukture; a takve kognitivne strukture su, smatra ona, sheme samstva.

Važna karakteristika ovih shema, kao i kognitivnih shema uopšte, jeste njihova *dvojna* priroda: smeha samstva je ujedno i *struktura* i

proces. Ovo je dosledno sa shvatanjem brojnih teoretičara i istraživača u kognitivnoj psihologiji i kognitivnoj nauci o važnosti i *sadržaja* i *funkcije* shema. U tom smislu, na primer, Nejser naglašava da shema nije samo plan, nego je i izvršilac plana. A Markusova upravo u tome vidi razlog zašto se shema pokazuje konceptualno korisnim analogom za ličnosni pojam samstva. Naime, ona ima kapacitet da *ujedno* predstavlja ono što je još Vilijam Džejmz označio kao dva povezana, ali konceptualno posebna, aspekta samstva – samstvo kao *subjekt* i samstvo kao *objekt*, odnosno samstvo kao *saznavalac* (ili: *delatnik*) i samstvo kao ono što je *saznato* (dakle, kao *objekt saznanja*) (James, 1890/ 1981; Markus and Sentis, 1987; Markus and Wurf, 1987; takođe: Zlatanović, 2002, 2016).

Strukturalno, sheme samstva su relativno stabilne, trajne i dobro razvijene strukture znanja za procesovanje informacije o nama samima, a ujedno i o drugim ljudima. Osim što učestvuju u procesu *interpretativne* aktivnosti pojedinca, one isto tako služe za *integrisanje* širokog opsega informacija o samstvu u smislaone obrasce. Tako, ovakvo viđenje samstva naglašava da sheme integrišu celokupnu informaciju o samstvu u datom *domenu* ponašanja u sistematski okvir koji se koristi prilikom svakodnevnog kognitivnog procesovanja događaja u objektivnom svetu stvarnosti koji su relevantni za samstvo (Zlatanović, 2011a).

Isto tako, one *usmeravaju* pažnju na ponašanje koje pruža informaciju o aspektima samstva u vezi sa nekim domenom ponašanja. Pretpostavka je da će pojedinac koji je razvio shemu o nekom *posebnom* aspektu samstva (npr., o telesnoj težini) imati *integrisan* veliki broj posebnih kognitivnih reprezentacija, opaženih kao relevantne za telesnu težinu, u jednu *objedinjenu* kognitivnu strukturu. Ta kognitivna struktura, ili struktura znanja, biće aktivirana kao *celina* kada se pojedinac fokusira na svoju telesnu težinu. Reprezentacije mogu da obuhvate skupne *nazive* kao što su vitak ili debeo, *predstave* o tome kako izgleda telo u poređenju sa drugim ljudima, ili mnoštvo specifičnih znanja o ishrani i njenom odnosu prema telesnoj težini. S druge strane, pojedinac koji nije razvio takvu shemu (*ashematičar* u pogledu telesne težine) neće opisivati ili procenjivati stimulse u pogledu relevantnosti za telesnu težinu i baviće se informacijom koja je relevantna za težinu umnogome drugačije od *shematičara* (dakle: pojedinca koji ima shemu o tom aspektu samstva).

Znači, rezultat formiranja sheme samstva je dobro izdiferencirano shvatanje (ideja) o tome kakva je neko osoba u pogledu *mnoštva* domena ponašanja. Tako, Markusova (Markus, 1977) pretpostavlja da ukoliko osoba ima razvijenu shemu samstva u posebnoj domenu, ona bi trebalo da bude u stranju (*a*) da proceni novu informaciju u pogledu njene relevantnosti za taj domen ponašanja, (*b*) da procesuje informaciju o svom samstvu u datom domenu sa relativnom lakoćom ili sigurnošću, (*c*) da pribavi bihevioralni (ponašajni) dokaz iz tog domena, (*d*) da predvidi svoje buduće ponašanje u tom domenu, i (*e*) da bude otporna na informaciju o sebi koja je u suprotnosti sa postojećom, odnosno preovlađujućom shemom samstva. S druge strane, ukoliko je osoba imala relativno malo iskustva u datom domenu socijalnog ponašanja ili nije obraćala pažnju na ponašanje u datom domenu onda nije verovatno da će imati razvijenu i artikulisanu shemu samstva.

Osoba razvija shemu *samo* o onim aspektima svog socijalnog ponašanja koji su za nju sâmu, na neki način, posebno važni. Tokom svog života osoba postaje svesnija posebnih odlika sopstvenog izgleda, temperamenta, karaktera, sposobnosti i svojih preferencija. Prikupljanjem i taloženjem ovakvog ličnog znanja, znanja o sebi, i postizanjem kognitivne reprezentacije svog iskustva u raznim domenima ponašanja, osoba postaje „ekspert“ o sebi samoj u tim bihevioralnim domenima. Ona počinje da razume da *je*, recimo, stidljiva, društvena, debela, samopouzdana ili kreativna, a istovremeno počinje da *zna* mnogo toga o tome šta znači biti „stidljiv“, „društven“, „samopouzdan“, „kreativan“, „debeo“, itd. (Markus and Sentis, 1982). Te generalizacije o samstvu, kao što sam već istakao, funkcionišu kao selektivni mehanizmi u daljem procesovanju koji proishode fokusiranom pažnjom u procesovanju sledećih informacija koje su od važnosti za njeno samstvo. Kao što ćemo kasnije u radu videti, *vičnost* (ekspertiza) koja se povećava tokom organizacije znanja o samstvu u datoj oblasti utiče na procesovanje informacije relevantne za tu oblast (domen) ponašanja.

Kada je reč o *sadržaju* strukture samstva, Markusova pretpostavlja da je *srž* strukture samstva sastavljena iz fundamentalnih ili najvažnijih reprezentacija samstva (Markus and Sentis, 1982). Samstvo vremenom postaje sve više izdiferencirano sa iskustvom pojedinca i postepeno se razvija u veliku i složenu strukturu ličnog znanja. U *sržno samstvo* mogu biti uključene reprezentacije *osnovnih* identi-

fikujućih odlika samstva – kao što su nečije ime, reprezentacija fizičkog izgleda, reprezentacija drugih posebnih odlika samstva kao što su polna i rođaćka uloga ili reprezentacija odnosa sa veoma značajnim drugim osobama. Uz to, opšta *afektivna* procena samstva je takođe reprezentovana u ovom sržnom samstvu. To su *univerzalne* sheme koje svaka osoba razvija u izvesnom stepenu.

Pored ovih univerzalnih shema samstva koje čine jezgro sistema samstva, većina ljudi ima širok opseg shema ili struktura koje su više *posebne* ili *osobene*; one su sklone da budu razvijene od strane samo *nekih* pojedinaca. Tu spadaju, na primer, sheme koje se odnose na karakteristike kao što su nezavisnost, prijateljstvo ili finansijsko stanje. Neki ljudi misle o sebi kao o bogatim i nezavisnim pojedincima; oni strukturiraju svoje misli o sebi kao o bogatim i nezavisnim pojedincima; oni strukturiraju svoje misli o sebi samima i o drugima oko tih središnjih dimenzija. Međutim, nemaju svi ljudi sheme samstva u tim domenima; stoga, oni ne mogu da koduju socijalno ponašanje u tim terminima. Konačno, jasno je da struktura samstva može isto tako da uključuje veliki deo *perifernog* znanja tog tipa – kao što je, recimo, ono sadržano u izjavama „Ja najbolje radim kada je lepo vreme“, „Boli me glava od preglasne muzike“, i sl.

12.3. Istraživanje shema samstva

U istraživanjima sa ciljem da se utvrdi da li ljudi poseduju izgrađene sheme samstva u odnosu na određeni *atribut ličnosti* korišćene su uglavnom dve metode: metoda vremena reagovanja i metoda merenja uspešnosti pamćenja. Zbog prednosti o kojima će biti reči, metoda vremena reagovanja je mnogo više korišćena u tim istraživanjima. To je razlog što će ovde biti prikazana istraživanja shema samstva u kojima je primenjena ova metoda. Što se druge metode tiče – metode merenja uspešnosti pamćenja – njena se suština sastoji u sledećem: ukoliko posle izlaganja velike liste termina, koji se odnose na karakteristike ličnosti, subjekti ponove više termina povezanih sa određenom karakteristikom, to onda ukazuje na to da oni poseduju relativno razvijeno shematsko znanje u odnosu na tu karakteristiku (npr. Rogers, Kuiper, and Kirker, 1977).

Brojne studije o shemama samstva (npr. Markus, 1977; Markus and Smith, 1981; Markus, Crane, Bernstein, and Siladi, 1987; Rogers, 1977, 1981; Rogers, Kuiper, and Kirker, 1977) snažno su ukazale na to da sheme samstva imaju duboki sistematski uticaj na način na koji se informacija o samstvu organizuje i koristi. Te studije su pokazale da sheme samstva utiču na procesovanje informacije o samstvu u *mnoštvu* domena – kao što su ličnost, polna uloga, fizički izgled, itd. Pojedinci koji imaju sheme samstva o nekom posebnom domenu mogu brzo, pouzdano i dosledno da donose sudove o sebi. Te shematske kognitivne strukture relevantne za samstvo utiču na *pamćenje* sopstvenih misli, osećanja i ponašanja, kao i na *predviđanja* sopstvene budućnosti.

Sheme samstva nastaju iz procesa sticanja znanja o samstvu. Ovaj proces dovodi do razumevanja posebnih odlika dispozicije i ponašanja pojedinca. Na primer, neke osobe vide (određuju) sebe kao introverte. Pri tome, mnogi imaju svoje lične „teorije“ o tome zašto su oni introvertni, tj. u čemu se ogleda njihova introvertnost. Oni mogu da anticipiraju okolnosti koje će najjasnije pokazati njihovu introverziju i veoma često oni traže ili konstruišu situacije koje su saglasne sa takvim viđenjem ili poimanjem sebe. Druge osobe, opet, mogu izgraditi ovakvo znanje i razumevanje u pogledu svoje kreativnosti, nezavisnosti i sposobnosti da pruže podršku ili negu, na primer (Markus, Smith, and Moreland, 1985).

U brojnim istraživanjima shema samstva Markusova je sa saradnicima koristila *dvostruki* kriterijum za identifikovanje *shematskih* karakteristika pojedinaca. Učesnici su najpre procenjivali sebe na bipolarnim dimenzijama crta, a zatim su procenjivali lični značaj svake dimenzije. Oni koji su imali sheme za datu karakteristiku, imali su i relativno ekstremne (visoke ili niske) samoprocene na datoj dimenziji i te attribute su identifikovali kao prilično za njih važne. Na ovaj način se mogu razlikovati osobe koje imaju sličan skor na dimenziji crta, ali različito procenjuju te karakteristike u odnosu na njihov značaj za sopstveni pojam o sebi. Na primer, u jednoj studiji (Markus and Sentis, 1980), dizajniranoj da se ispita efekat shema samstva na vreme procesovanja sudova o samstvu i prepoznavanja informacije relevantne za samstvo, identifikovane su tri grupe žena. One su se razlikovale u svojim shemama koje su se odnosile na karakteristiku *nezavisnosti*:

(1) grupa “shematičara” sa shemom o nezavisnosti (osobe koje su tu dimenziju odredile kao lično važnu i koje su sebe procenile kao nezavisne); (2) grupa „shematičara“ sa shemom o zavisnosti (osobe koje su tu dimenziju procenile kao lično važnu i koje su sebe procenile kao zavisne); i (3) grupa koja nije posedovala shemu („ashematične“ osobe, koje su sebe procenile kao da se nalaze na *sredini* te bipolarne dimenzije i kojima ova dimenzija nije lično značajna, odnosno nije važan aspekt njihovog samstva ili pojma o sebi).

Dinamička priroda shema samstva utvrđena je u različitim zadacima procesovanja (obrade) informacija. Tako, u procesovanju lične značajnosti niza prideva koji opisuju *crte* ličnosti, subjekti koji su imali nezavisne sheme *brže* su identifikovali prideve o nezavisnosti, nego prideve o zavisnosti; s druge strane, subjekti sa shemama o zavisnosti su mnogo brže identifikovali prideve o zavisnosti od prideva o nezavisnosti. Subjekti koji nisu posedovali takve sheme („shematičari“) nisu se razlikovali po *vremenu reakcije* u izboru prideva o zavisnosti – nezavisnosti, dok subjekti koji su imali sheme se nisu razlikovali u vremenu reakcije izbora prideva koji *nisu* bili vezani za karakteristiku nezavisnosti.

Osim toga, kada je od tih subjekata zatraženo da ponude *ponašanja* koja su *primeri* za te crte, „nezavisni“ subjekti su bili u stanju da pruže *više* primera o nezavisnom ponašanju a „zavisni“ subjekti više primera o zavisnom ponašanju. Isto tako, kada su vršena *predviđanja* verovatnoće njihovog uključivanja u nezavisne i zavisne aktivnosti, subjekti sa shemama („shematičari“) su se razlikovali po svojim predviđanjima za ove kategorije ponašanja, dok se subjekti koji nisu imali sheme („ashematičari“) nisu razlikovali u svojoj subjektivnoj proceni verovatnoće uključivanja u jedan tip ponašanja nasuprot drugom. Konačno, kada im je data *pogrešna* povratna informacija vezana za test, koja nije bila saglasna sa njihovom ličnom slikom o sebi, subjekti sa shemama su – u poređenju sa subjektima bez shema – bili više skloni da *odbače* tu informaciju (Markus, 1977).

Korišćenje mere *vremena reakcije* u studijama Markusove i njenih saradnika, kao i nekih drugih istraživača u ovoj oblasti, smatra se veoma vrednim doprinosom istraživanju ličnosti. Jer, mera vremena reakcije pruža mogućnost istraživaču ne samo da izmeri *uverenja* koja ljudi imaju, nego ujedno i da proceni *brzinu* ili *lakoću* sa kojom se ta

uverenja javljaju. To je važno jer će, bez obzira na njihov sadržaj, uverenja koja se retko pojavljuju u umu pojedinca verovatno igrati malu ulogu u svakodnevnom funkcionisanju njegove ličnosti. Pored toga, mere vremena reakcije takođe imaju *prednost* u tome što njih nije moguće svesno kontrolisati. Osoba ne može jednostavno da odluči da ubrza sopstvene mentalne procese. Kao što je iz prakse psiholoških empirijskih istraživanja poznato, istraživačka mera je korisnija ukoliko je manje podložna subjektivnosti ispitanika ili njegovoj želji da sebe predstavi u pozitivnijem, odnosno poželjnijem svetlu. Konačno, prednost predstavlja i to što tehnike zasnovane na vremenu reakcije koriste dobro utvrđene principe mentalne hronometrije iz eksperimentalne psihologije. Zbog toga se ovaj tip istraživanja smatra primerom premošćavanja jeza između kognitivne psihologije i psihologije ličnosti (Kaprara i Cervone, 2003).

Imajući u vidu ove istraživačke prednosti možemo razumeti zašto je u brojnim studijama ove vrste korišćena uglavnom mera vremena reakcije. Za ilustraciju, navešću još nekoliko primera. Tako, na primer, u jednom istraživanju je utvrđeno da ljudi brže reaguju na prideve koji su *ekstremno* slični ili različiti od njihovog ličnog doživljaja sebe kao osobe, nego na prideve (crte ličnosti) koji ih opisuju samo umereno s obzirom na njihov izgrađeni samodoživljaj (Kuiper, 1981). Ovim tipom istraživanja je takođe utvrđeno da pojedinci koji sebe procenjuju kao visoko ženstvene (feminine) i nisko muževne (maskuline), ili koji su posredstvom liste prideva identifikovani kao ženstvene osobe, pokazuju sklonost da reaguju *brže* kada se susretnu sa pridevima koji ukazuju na feminine crte ličnosti (Markus, Crane, Bernstein, and Siladi, 1982; Mills, 1983).

U jednom drugom istraživanju sheme samstva za *polnu ulogu* (Markus, Crane, and Siladi, 1978), pojedinci koji su imali *maskuline* sheme samstva i pojedinci koji su imali *feminine* sheme samstva upoređivani su sa pojedincima koji su klasifikovani kao *androgini* (ashematični pojedinci u ogledu stereotipa polne uloge). Maskulini shematičari su bili mnogo *brži* u biranju maskulinih prideva, nego prilikom biranja femininih prideva. Uz to, oni su bili mnogo *pouzdaniji* da je reč o pridevima koji ih zaista opisuju, nego što je to slučaj sa pridevima o femininosti. Nasuprot tome, feminini shematičari su bili *brži* i *pouzdaniji* u svojim izborima prideva o femininosti. Naposljetku,

među androginim subjektima *nije* bilo razlike u vremenu procesovanja prideva koji se odnose na maskulinitet i femininitet.

Utvrđeno je takođe da su žene koje imaju sheme za telesnu težinu skone da *brže* reaguju na prideve koji su u vezi sa gojaznošću i telesnim izgledom, kao i da postoji povezanost između shema koje se odnose na dijete i napora koji su usmereni na gubitak težine (Markus, Hamill, and Sentis, 1987). Analiza vremena reagovanja se pokazala korisnom i za razumevanje povezanosti između ličnog i tuđeg gledišta o nečijoj ličnosti. Tako, na primer, neka istraživanja su ukazala na to da se sheme koje ljudi razvijaju o sebi (njihove sheme samstva) značajno poklapaju sa shematskim znanjem koje drugi ljudi imaju o njima – odnosno, da postoji konvergencija između tih shema u procesovanju informacije koja je relevantna za određenu crtu ličnosti (npr. Fuhrman and Funder, 1995).

Važno je naglasiti da je u ovim studijama shema samstva ključna pretpostavka da je shema samstva sposobna da u procesovanju socijalne informacije proizvede efekte *raspoloživosti* neke kategorije (Kuiper, 1981; Kuiper and Derry, 1981) i da se termini koji opisuju nečije *samstvo* procesuju *brže* zbog toga što su relevantne dimenzije na raspolaganju i „spremne da deluju“ (Rogers, 1981). Ovo je u saglasju sa istraživanjem o *dostupnosti kategorije*. Ono ukazuje na to da veća dostupnost (pristupačnost) neke perceptivne kategorije specifično iskrivljuje opažanja osobe (Wyer and Srull, 1984), kao i to da se neki od tih efekata mogu sprečiti i da takođe mogu da postoje *trajno* dostupne kategorije, koje su različite kod različitih subjekata (Higgins and King, 1981). U nekim od prethodno navedenih studija, Markusova i njeni saradnici (npr. Markus, 1977; Markus, Crane, Bernstein, and Siladi, 1982) su pokazali da prilikom donošenja sudova o sebi subjekti manifestuju kraću latenciju *da* – odgovora za kategorije koje su visoko relevantne za samstvo. Prema njihovom tumačenju, kratke latencije u odgovorima su „empirijske manifestacije kognitivne raspoloživosti“ (Crane and Markus, 1982, str.1196).

U istraživanjima shema samstva koja primenjuju metodu vremena reagovanja, istraživači često kategorišu ljude isključivo na osnovu činjenice da li poseduju *ekstremno* visoku ili nisku samoprocenu atributa koji se procenjuje, umesto da ih procenjuju na *dvostrukom* kriterijumu: *ekstremnosti* i samoprocenjenog *značaja* lične karakteristike – onako

kako je Markusova predložila još u svojim ranim radovima u ovoj oblasti. Istraživanja ovog tipa još uvek dovode do pozitivnih rezultata, zbog toga što su ekstremnost i samoprocenjena značajnost uopšteno povezani. Tako, u studijama koje su pravile razliku između shematičnih i ashematičnih subjekata utvrđena je visoka *pozitivna* korelacija (rangirana od 0,78 do 0,89) između *ekstremnosti* karakteristika ličnosti i njihove *važnosti* za samoodređenje (samodefiniciju). Dakle, pokazano je da ukoliko pojedinci procenjuju sebe ekstremno u nekom domenu, taj domen je očigledno viđen kao važan za samoodređenje, i obrnuto. Na primer, studije su dokumentovale da opisivanje sebe ekstremno na maskulinim karakteristikama i njihovo procenjivanje kao važno za samoprocenu biva praćeno relativno ekstenzivnim znanjem o sopstvenoj maskulinitetu u poređenju sa onima koji ne procenjuju sebe ekstremno i koji ne veruju da su te karakteristike važne za njihov pojam o sebi (Markus, Crane, Bernstein, and Siladi, 1982; Markus, Crane, and Siladi, 1978).

Kao što neki istraživači primećuju, mada prisutnost sheme i ekstremnost posedovanja crte ne moraju nužno da kovariraju – oni to obično čine. Ovo je razumljivo, jer ljudi uglavnom razvijaju shematsko lično znanje u oblastima u kojima se *razlikuju* od drugih ljudi (Kaprara i Červone, 2993). Ovo je pokazano u velikom broju različitih istraživanja sadržaja i procesa u doživljaju samstva kroz *socijalno poređenje* – kada se fokusiramo na aspekte nas samih koji nas čine različitim od drugih ljudi. Tako, na primer, utvrđeno je da karakteristike koje *odstupaju* od norme, koje su dakle neobične (neobičajene), teže da budu primećene i da se u socijalnoj kategorizaciji smatraju značajnom informacijom o osobi koja te karakteristike poseduje. Ovo se pripisuje takozvanom „*efektu osobenosti*“ (videti npr. McGuire and McGuire, 1988; Nelson and Miller, 1995).

Pored toga, istraživanja u kojima su mereni *spontani* samoopisi subjekata – njihov „*spontani pojam o sebi*“, odnosno materijal koji osoba saopštava kada se u nespecifičnom kontekstu od nje traži da odgovori na zadatak tipa „Recite nam nešto o sebi“ – ukazuju na to da *karakteristični* kvaliteti teže da postanu *izraženiji* u takvim spontanijim pojmovima o sebi. Takvi posebno istaknuti kvaliteti skloni su da budu deo *sadržaja* koji je dostupan osobi kada razmišlja o sebi samoj, o svom samstvu – da budu deo njenog „*prostora samstva*“ (engl. „*self-space*“) (McGuire and McGuire, 1982). Na primer, utvrđeno je da

deca pokazuju tendenciju da razmišljaju o sebi terminima fizičkih karakteristika ako imaju relativno ekstremni skor na tim karakteristikama; tako, ridokosi učenici su navodili svoju boju kose upadljivo češće od drugih ispitanika (McGuire and Padawar-Singer, 1976).

Ovaj efekat je takođe demonstriran u velikom broju istraživanja koja su nastojala da utvrde odnos između *samstva* i *etničke, polne i kulturalne* pripadnosti pojedinaca. U jednoj studiji, na primer, nađeno je da je etnička pripadnost izraženija kada je etnička grupa *manjinska*, to jest da je istaknutost etniciteta u spontanom pojmu o sebi funkcija etničke različitosti u socijalnoj sredini (McGuire, McGuire, Child and Fujioka, 1978). U zadatku da u kratkom vremenskom roku opišu sebe, studenti su bili više skloni da opišu sebe terminima karakteristika koje ih *izdvajaju* od drugih studenata – karakteristika koje ih stavljaju u manjinu unutar grupe. Na primer, afro- i hispano-američki studenti češće su navodili svoju rasu nego belci. Nalazi drugih studija spontanog pojma o sebi takođe su pokazali da je *pol* istaknutiji u samoprocenama kada su pripadnici suprotnog pola većina u nečijem domaćinstvu. Na primer, studenti muškog pola koji su bili jedini muškarci u njihovom domu – oni koji su živeli jedino sa majkom i sestrom (sestrama) – spominjali su svoj pol *češće* nego studenti čiji pol ih nije izdvajao od članova njihovih porodica (McGuire, McGuire and Winton, 1979).

Kulturalna konstrukcija samstva

U novije vreme, Markusova je sa saradnicima sprovedla veliki broj interesantnih *kros-kulturalnih* istraživanja *kulturalne konstrukcije samstva i emocija*, i njenih implikacija za socijalno ponašanje. Polazeći od osnovnog uverenja socijalno-kognitivnog pristupa da svaka osoba primenjuje mnoštvo složenih shema za osmišljavanje svog socijalnog iskustva, ta komparativna istraživanja različitih kultura pokazala su da organizacija samstva u ličnosti osobe može biti pod uticajem kulturalnih sistema vrednosti. Nalazi ovih studija usredsređenih na kulturalne varijacije u samopoimanju snažno su pokazali da sheme samstva odražavaju socijalni kontekst osobe koji je okružuje, kao i to da širi kulturalni faktori takođe oblikuju aspekte individualnog samstva ili pojma o sebi (Markus and Kitayama, 1991, 1994, 1994a).

To je u skladu sa dokazima brojnih kros-kulturalnih studija o tome da mi vidimo svet i sebe same kroz naše sopstvene kulturalne

prizme, koje stičemo i internalizujemo u procesu socijalizacije (Laungani, 2007). Primenjujući pojam sheme samstva u istraživanjima ove vrste, Hejzel Markus je sa saradnicima ujedno doprinela širenju polja današnje socijalne psihologije – razvoju moderne kulturalne socijalne psihologije, odnosno kulturalne psihologije ili sociokulturalne psihologije (Markus and Hamedani, 2007) – kao i bogatstvu novijih istraživanja u kros-kulturalnoj psihologiji usmerenih na samstvo i identitet.

Proširujući svoje teorijsko-istraživačko interesovanje sa razmatranja osobe (samstva, shema samstva) u socijalnom kontekstu na razmatranje osobe i samopoimanja u širem socio-kulturalnom kontekstu, Markusova je sa saradnicima u istraživanjima interakcije između psihološkog sistema i sociokulturalnog sistema, tj. kros-kulturalnih razlika u samopoimanju, prihvatila *sociokulturalni pristup*, ili *pristup sociokulturalnih modela*, prema kojem značenje i razumevanje koji se grade i dele intersubjektivno u jednoj kulturi imaju važnu ulogu u stvaranju i održavanju realnosti. Pri tome, u fokusu njene novije istraživačke pažnje je *interakcija* između „sistema samstva” i „sociokulturalnog sistema”; drugim rečima, između ličnih shema samstva i kulturalnih shema – odnosno, široko prihvaćenih modela o svetu među pripadnicima jedne kulture (društva) koji igraju ogromnu ulogu u njihovom razumevanju sveta i svog ponašanja u njemu. S obzirom na to da je, prema ovom pristupu, „zajedničko značenje” od središnje važnosti za njihovo postojanje, *sociokulturalni modeli* se mogu odrediti kao intersubjektivne kognitivne sheme. Ovaj koncept potiče iz kulturalne i kognitivne antropologije, kao i iz sociokulturalne psihologije, a odnosi se na kulturalno izvedene i odabrane ideje (implicitne i eksplicitne) i prakse (neformalne i formalne) o onome što je realno, istinito, lepo, dobro i ispravno – i o onome što nije – prisutne u datom kontekstu. Tako, kao dinamični modeli koji doprinose *uzajamnom* konstituisanju kulture i uma, sociokulturalni modeli pružaju oblik i pravac individualnom iskustvu – na primer, percepciji, kogniciji, emociji, motivaciji i postupcima pojedinca (Markus and Kitayama, 1991; Markus and Hamedani, 2007).

U ovim istraživanjima je utvrđeno, na primer, da u japanskoj kulturi, koja više ističe socijalne uloge i obaveze nego lične attribute pojedinca, ljudi pokazuju *sporije* vreme reagovanja u poređenju sa Amerikancima kada opisuju sebe, posebno kada govore o svojim

pozitivnim karakteristikama. Ovde se naglašava važnost *kulturalnog konteksta*, jer su sheme samstva i emocije pod snažnim uticajem kulturalnih obrazaca. Tako, u zapadnoj kulturi se *emocije* vrednuju kao osnova i stvarna garancija *autentičnosti* – naš najbolji vodič ka sopstvenom stvarnom, istinitom samstvu. U poređenju sa nekim drugim (istočnim) kulturama, današnja evro-američka (zapadna) kultura se značajno razlikuje po svom naglasku na individualnosti, na diferencijaciji individualnog samstva od drugih osoba, na autonomiji i pravima pojedinca, i na individualističkim vrednostima uopšte.

U zapadnoj kulturi samstvo se shvata *individualistički* kao autonomno, nezavisno, dok se u istočnoj kulturi (npr., u Japanu) ono više shvata *kolektivistički* – kao povezano sa drugim ljudima i značajno zavisno od odnosa sa drugim ljudima, odnosno od njihovih samstava. Na primer, kad se traži da dovrše rečenice koje počinju sa „Ja sam...“ u odgovoru na pitanje „Ko sam ja?“, ispitanici iz azijskih kultura su više skloni da navedu svoju pripadnost *socijalnim grupama* – kao što su porodica, neko udruženje ili religijska grupa – nego ispitanici iz zapadnih, na individualističkim vrednostima zasnovanih, kultura (Zlatanović, 2011a).

Glavna psihološka distinkcija ili suprotnost Istoka i Zapada ovde se, dakle, očituje u sâmoj kulturalnoj konstrukciji samstva. Na Zapadu se samstvo primarno *individualistički* konceptualizuje kao „*Ja – samstvo*“ – kao autonomna pojedinačna psihološka struktura ličnosti, kao središte doživljaja emocija i kao izvor misli, odluka i delanja. Ovako pojmljeno samstvo je odvojeno od drugih samstava. Otuda je u zapadnom društvu – čija je jedna od najistaknutijih odlika tzv. *kult individualizma* – važno postati jedinstven, nezavisan i samoinicijativan pojedinac koji je snažno motivisan da potvrđuje svoje samstvo; a ako je potrebno, i onaj koji se takmiči u postignuću sa drugim pojedincima, odnosno njihovim samstvima. Nasuprot tome, u Japanu, Koreji i u mnogim ne-zapadnim kulturama samstvo se više *interpersonalno* određuje kao „*Mi – samstvo*“ – kao samstvo koje, pre i iznad svega, potiče iz veza sa članovima porodice, saradnicima na poslu i socijalnom grupom. U *razvoju* samstva ovde se više naglašava značaj usklađivanja sa drugima, življenje u skladnim interpersonalnim odnosima, socijalna uključenost i negovanje kooperativnih težnji i socijalne harmonije (Markus nad Kitayama, 2003, 2007).

Navedene kulturalne razlike u određenju samstva označavaju se u psihološkoj literaturi kao dva suprotna viđenja samstva: *nezavisno viđenje samstva* – karakteristično za zapadne kulture (kao što su SAD), koje predstavlja način definisanja sebe terminima sopstvenih unutrašnjih misli, osećanja i postupaka, a ne terminima misli, osećanja i postupaka drugih ljudi – i *međusobno zavisno viđenje samstva*, karakteristično za mnoge azijske i druge ne-zapadne kulture, koje podrazumeva način doživljavanja i definisanja sebe i svog osećanja samovrednosti terminima odnosa i veza sa drugim ljudima, kao i priznavanje da je sopstveno ponašanje često determinisano mislima, osećanjima, stavovima i postupcima drugih ljudi. U prvom poimanju se više vrednuju jedinstvenost i nezavisnost samstva kao i druge *individualističke* vrednosti, dok se u drugom viđenju samstva više cene kooperativnost i povezanost sa drugim ljudima, međusobna zavisnost, kao i druge *kolektivističke* vrednosti (iscrpnije o ovome, videti npr.: Kitayama and Markus, 1994; Markus and Cross, 1990; Markus and Kitayama, 1991, 1994; Markus, Kitayama and Heiman, 1996).

Primitimo na kraju ovog odeljka da su ova kros-kulturalna istraživanja, u stvari, nastavak i proširenje jednog ranijeg – „klasičnog“, kako se izrazio Makadams (McAdams, 2006, str.320) – istraživanja Markusove (Markus, 1977) o dimenziji „nezavisnost – zavisnost“ u shemama samstva među američkim studentima. To istraživanje je pokazalo da neke osobe imaju shemu o snažnoj nezavisnosti, druge imaju shemu o snažnoj zavisnosti, a neke su u tom pogledu „ashematične“ – to jest, nemaju nijednu od te dve sheme, nemaju kognitivnu strukturu za „nezavisnost – zavisnost“ koja bi vodila njihovo procesovanje informacije o samstvu. Ovo je takođe u skladu sa glavnim nalazima istraživanja shema samstva: (1) ljudi uobičajeno veoma *efikasno* procesuju informaciju koja je posebno važna za njihove sheme samstva; (2) neki domeni iskustva su više povezani sa samstvom neki su manje povezani ili relevantni, a neki nimalo; (3) postoje individualne razlike u pogledu sadržaja i strukture shema samstva (Markus, 1977, 1983; Markus and Smith, 1981).

12.4. Samstvo-kao-shema i samstvo-kao-teorija

U vezi sa predloženom konceptualizacijom samstva kao *sistema shema samstva* potrebno je radi dodatnog osvetljenja primetiti nekoliko teorijski važnih stvari, prvenstveno u odnosu na Epstajnovu sugerisanu metaforu *teorije* za samstvo ili pojam o sebi – odnosno, za ljudsko samopoimanje.

Najpre, ono što se u ovom gledištu o samstvu razmatra jeste priroda *organizacije* znanja o samstvu i njene implikacije za svakodnevno socijalno ponašanje pojedinca. Ključni pojam u tom razmatranju je, videli smo, pojam kognitivne sheme. A, kao što je istaknuto, sheme se mogu shvatiti na različite načine. O njima se može misliti kao o svojevrsnim kognitivnim „filterima“ ili „šablonima“, kao o kognitivnim strukturama koje reprezentuju opšte znanje osobe o datom konceptu ili domenu koncepta (Fiske and Taylor, 1981). Teorija Hejzel Markus spada u *socijalno-kognitivne* pristupe ličnosti – pristupe koji naglašavaju da se ljudska adaptacija postiže shematskim procesovanjem socijalne informacije. Naglasak je na shemama kao kognitivnim strukturama, odnosno na kogniciji u socijalnom kontekstu.

Pojam sheme ovde je primenjen na samstvo, na pojam o sebi, na samopoimanje osobe u socijalnom svetu. Te organizovane strukture znanja u ličnosti osoba koristi za kognitivno „pojednostavljeno“ ili „štedljivo“ osmišljavanje svog socijalnog iskustva koje je, više ili manje, relevantno za njeno samopoimanje. Dakle, shema samstva je poput svih drugih kognitivnih shema, jer ona takođe *pojednostavljuje* pridošlu informaciju i premošćuje jaz zbog nedostatka određene informacije (McAdams, 2006). Svaka osoba stvara sopstveno viđenje sebe, a to ovde, drugim rečima, znači da izgrađuje sheme koje *strukturišu* procesovanje informacije koja se tiče samstva i *usmeravaju* njeno ponašanje u skladu sa postojećim ličnim sistemom shema o samstvu. Otuda, ona je sklona da u svom svakodnevnom iskustvu traži, uoči i primi onu informaciju iz socijalne sredine koja *potvrđuje* njeno viđenje sebe kao osobe, a da zanemari ili propusti da procesuje informaciju koja joj se čini ili nevažnom ili pretećom (ugrožavajućom) za samstvo ili pojam o sebi (npr. Markus and Sentis, 1982). Ovakvo shvatanje osobe kao motivisanog „shematičara“ u saglasju je sa Epstajnovim viđenjem osobe kao „ličnog teoretičara“; a, ako idemo dalje, i sa Ke-

lijevim viđenjem osobe kao „naučnika“. I ovde je, dakle, reč o kognitivnim sredstvima koja služe osobi da održi ili uveća jedinstvo, sklad i doslednost ličnosti, odnosno njenog ličnog konceptualnog sistema. SHEME, koncepti, postulati, konstrukti i lične teorije o samstvu čine sržni deo tog sveukupnog konceptualnog sistema ličnosti, jer se tiču našeg samopoimanja, našeg pojma o sebi.

Ovo kognitivističko viđenje samstva takođe ima teorijsku prethodnicu u radovima kognitivno orijentisanih teoretičara ličnosti Sarbina i Kelija, a čini se još više u izloženom Epstajnovom gledištu o samstvu kao ličnoj teoriji koju pojedinac ima o sebi, o samstvu-kao-teoriji. Ovi teoretičari su eksplicitno razmatrali samstvo kao kognitivnu strukturu ili skup struktura znanja u ličnosti koje organizuju, modifikuju i integrišu funkcije neke osobe u svrhu njenog optimalnog psihosocijalnog funkcionisanja. Prema sopstvenom priznanju Markusove (Markus and Smith, 1981), njena definicija samstva kao sistema shema značajno se temelji na idejama ovih teoretičara i istraživača ličnosti, s tim što je *specifičnija* u pogledu mogućnog sadržaja i funkcije samstva. Osnovna ideja Markusove je jasno snažno kognitivistička, čini se mnogo *više* nego što je to slučaj sa teorijama Epstajna i Kelija. Njena teorija prikazuje osobu kao *shematičara*, osobu sa utvrđenim skupom (sklopom) shema kao organizovanih obrazaca misli i ponašanja koje ona koristi za razumevanje i osmišljavanje sebe i socijalnog sveta. To je takođe opšta pretpostavka u kognitivnoj psihologiji, a posebno u oblasti socijalne kognicije i socijalno-kognitivnim pristupima ličnosti.

Bliže posmatrano, kao što sam već ukazao, ono što se ovim načinom poimanja samstva nudi suštinski se dodiruje sa Epstajnovom konceptualizacijom samstva posredstvom metafore *teorije*. Njeno gledište se, s razlogom, može dovesti u neposrednu vezu sa ovim konceptualnim predlogom. Naime, moglo bi se reći da je Hejzel Markus ponudila sličan način razumevanja samstva, koji je, doduše, osavremenjen primenom moderne kognitivističke metafore *kompjutera* (što je, videli smo, drugo ime za sistem procesovanja informacije) i modernih, tipično kognitivističkih pojmova koji su izvedeni iz nauke o kompjueterima – mreže pojmova kao što su *shema, informacija, procesovanje* itd.

I sâm Epstajn se u jednom radu kratko osvrnuo na ovu konceptualnu sličnost, ili makar bliskost u njihovim pristupima samopoimanju.

On primećuje da postoji prilično saglasje u teorijskim objašnjenjima između gledišta o samstvu koje je Markusova ponudila i njegove kognitivno-doživljajne teorije samstva. S tim u vezi, međutim, on iznosi sledeće zapažanje:

Suštinski, Markusova (Markus, 1977) je *ponovila* moju teoriju sa jednom kozmetičkom promenom, nekim glavnim propustima i jednim važnim odstupanjem, za koje mislim da je veoma ograničavajuće. *Kozmetička promena* je to što se ona poziva na „sheme“, dok sam se ja ponekad pozivao na sheme, ali mnogo češće na implicitna uverenja. Kao stvar *propusta*, ona je izostavila iz moje teorije emocionalni aspekt kognicije, razmatranje nivoa procesovanja, sa naglaskom na značaju održavanja sklada ličnog konceptualnog sistema, i pretpostavki da su mreže shema organizovane u teorije o samstvu i teorije o svetu, koje su, opet, organizovane u sveukupnu teoriju realnosti.

(Epstein, 1991, str.5; moj italik)

Uz to, *važno odstupanje*, koje spominje Epstajn, odnosi se na to da je Markusova uvela metodologiju koja se oslanja na *direktni* samoizveštaj ili samoopis pojedinca za utvrđivanje shema samstva, koje automatski organizuju njegovo iskustvo i predvode socijalno ponašanje. A to onda znači da je njen naglasak prvenstveno na *svesnim*, verbalno kodovanim shemama. S druge strane, sheme koje je Epstajn naglasio u svojoj teoriji nisu nužno verbalno kodovane, a i kada jesu, one nisu nužno pristupačne direktnom samoopisu ili samoizveštavanju od strane pojedinca. On smatra da sheme moraju biti zaključene iz ponašanja pojedinca ili na osnovu njegovih *emocija*. Kao što smo videli, njegovo uverenje je da upravo to pruža „posebno obećavajući“ pristup istraživanju subjektivnog sveta samstva.

Posmatrano u širem kontekstu razvoja psiholoških ideja, ono što je karakteristično za ovo gledište o samstvu kao sistemu shema jeste pokušaj razumevanja samstva u okviru *kompjuterskog* modela uma. Dakle, važan izdanak tzv. kognitivne revolucije u psihologiji, *procesovanje informacije*, u gledištu Markusove o shemama samstva primenjeno je kao jedan novi model za razumevanje ljudske kognicije koji svoje postavke zasniva na *analogijama* sa računarima. Ključna pretpostavka ovog modela glasi: ljudski um poseduje strukture slične „programu“ računara, čija je funkcija automatsko procesovanje prispelih informacija. Prema jednom davno izloženom metaforičnom

poređenju (Neisser, 1976), kognitivna shema je poput „formata“ u jeziku kompjuterskog programiranja. Format specifikuje da informacija mora biti određene vrste da bi se mogla skladno obraditi („protumačiti“), omogućujući programu kompjutera da se efikasno bavi određenom informacijom a da zanemari ostale informacije.

Nastao pod uticajem razvoja kompjuterske tehnologije, kao i sa uverenjem u ljudske racionalne i konstruktivne moći, moderni kognitivizam je iznedrio brojne teorijske modele, pojmove i istraživačke metode, izvedene iz metafore kompjutera ili sistema informacionog procesovanja (Zlatanović, 2011). A kao što Markusova (Markus, 1977) jezgrovito kaže, središnja tačka pristupa informacionog procesovanja u psihologiji jeste ideja da pojedinac svojim kognitivnim sposobnostima *aktivno* traži informaciju, deluje na tu informaciju i prilagođava svoje ponašanje u skladu sa unutrašnjom reprezentacijom tog znanja.

Pored konceptualne bliskosti sa Kelijevim i Epstajnovim teorijskim gledištima, model samstva zasnovan na shemi koji je ponudila Hejzel Markus u skladu je s ovim novijim teorijskim razvojem i uvidima, u kojima se naglašava ideja da se ljudi mogu razumeti kao racionalni delatnici, odnosno kao aktivni *shematičari*, koji, koristeći sheme kao mentalna oruđa, traže i procesuju socijalnu informaciju, a posebno informaciju koja je od važnosti za njihovo samstvo. Njeno gledište pruža jedan od mnogih načina mišljenja o shemama i o samstvu. Iz ove perspektive, dakle, pojedinac je viđen kao aktivan, konstruktivan procesor informacije o sebi u socijalnom kontekstu. U najkraćem, to je teorija samstva koja govori o samstvu u procesovanju (obradi) socijalne informacije – o samstvu kao sistemu složenih shema, apstraktnih personalizovanih kognitivnih struktura ili struktura znanja koje pojedinac ima o sebi kao socijalnom biću. Oslanjajući se na kapacitet za procesovanje informacije, te „sheme samstva“ pojedinac koristi za opažanje, organizovanje i razumevanje informacije o sebi i socijalnom svetu (ili, bolje rečeno, o sebi *u* socijalnom svetu). Uprkos razlikama, takvo shvatanje je, šire posmatrano, umnogome slično Kelijevom konceptu „ličnog konstrukta“ i Epstajnovom konceptu „lične teorije samstva“, koji opisuju načine na koje osobe, kao bića sa kapacitetom za reprezentovanje događaja u svom svakodnevnom životu, *organizuju* svoje attribute samstva ili postulate o samstvu u procesu svog samorazumevanja. Ti koncepti služe osobi kao sred-

stva za rešavanje problema u svakodnevnom životu, problema koji su za nju *lično* posebno važni. U tome, rečeno je, ona postupa na način koji se metaforično može uporediti sa radom naučnika, koji pokušava da reši probleme koji su više impersonalni. I jedan i drugi stvaraju i proveravaju relevantne pretpostavke i, u skladu s tim, revidiraju svoje koncepte. Isto tako, i jedan i drugi organizuju svoja posmatranja u određene sheme, koje se onda dalje organizuju u mrežu širih shema koje se u ovom gledištu nazivaju *teorijama*. Ukoliko sveukupno iskustvo pojedinca ne bi bilo uređeno na takav način, ako ne bi imalo takvu konceptualnu organizaciju, onda se pojedinac ne bi mogao ponašati delotvorno u složenom socijalnom svetu sa bezbrojnim, i često konfliktnim, zahtevima (npr. Epstejn, 1973).

Tako, posmatrano u celini, model samstva kao teorije (Epstajn) i model samstva kao sheme (Markus) imaju idejne korene u Kelijevoj teoriji ličnih konstrukata, a još dalje u Lekijevoj teoriji o motivu samodoslednosti ili doslednosti sopstvenog samstva – osnovnog motiva ličnosti. Bilo da je metaforično shvaćena kao lični naučnik, kao lični teoretičar, ili kao lični shematičar koji primenjuje kognitivne sheme u svom samopoimanju, u ovim modelima osoba je suštinski prikazana kao aktivna, živa i angažovana u procesu celoživotnog prilagođavanja, kao konstruktivna, samomotivisana, praktična i uvek otvorena za složeni proces samopoimanja, za samospoznaju koja vodi razumevanju i restrukturisanju sebe i svog života.

Sažimajući rečeno, sržna metafora *teorije* povezuje ova shvatanja samstva ili pojma o sebi u jednu zajedničku predstavu o čoveku. U osnovi, to je personalističko-konstruktivistička predstava o osobi koja – koristeći svoje samostvorene, hijerarhijski organizovane kognitivne (konceptualne) strukture znanja o sebi i realnosti – uvek iznova nastoji da pruži i preispita svoje odgovore na suštinska pitanja samstva i ličnog identiteta, i koja pri tome ne postavlja samo pitanje „Ko *sam* ja?“ ili „Ko (kakva) sam bila i ko (kakva) sam sada?“; nego i pitanje „Ko (kakva) bih *mogla* biti?“ ili „Ko (kakva) *želim* biti u budućnosti?“. Dakle, posredi je predstava o osobi kojoj su njeno „postojeće samstvo“ i „moguće samstvo“, ili njeno „stvarno“ i „zamišljeno“, „realno“ i „idealno“, „aktualno“ i „hipotetičko“ samstvo, njena sadašnjost i budućnost, lično jednako važni za samorazumevanje, za relativno trajno samopoimanje u socijalnom svetu.

Bibliografija

- Abelson, R.P. (1981). Psychological status of the script concept. *American Psychologist*, 36, 715 – 729.
- Adler, A. (1978). *Individualna psihologija: praksa i teorija*. Beograd: Prosveta.
- Ajzen, I. , and Fishbein, M. (1980). *Understanding attitudes and predicting social behaviour*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Antović, M. (2009). *Lingvistika, muzikalnost, kognicija*. Niš: Kulturni centar.
- Aronson, E., Wilson, T.D. and Akert, R.M. (1999). *Social psychology*. New York, NY: Longman.
- Baldwin, M.W. (1992). Relational schemas and the processing of social information. *Psychological Bulletin*, 112, 461-484.
- Bannister, D. (1983). The internal politics of psychotherapy. U: D. Pilgrim (Ed.), *Psychology and psychotherapy: Current trends and issues*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Bannister, D. and Fransella, F. (1971). *Inquiring man: The theory of personal constructs*. Baltimore: Penguin.
- Bauman, Z. (2001). Identity in the globalizing world. *Social Anthropology*, 9 (2), 121-129.
- Bem, D.J. (1972). Self-perception theory. *Advances in Experimental Social Psychology*, 6, 1–62.
- Ber, V. (2001). *Uvod u socijalni konstrukcionizam*. Beograd: Zepter Book World.
- Berk, L. E. (2015). *Dječija razvojna psihologija*. Jastrebarsko: Naklada Slap.
- Berger, D. M., (1987). *Clinical empathy*. New Jersey, NJ: Jason Aronson Inc.
- Berzonsky, M.D. (1989). The self as a theorist: Individual differences in identity formation. *International Journal of Personal Construct Psychology*, 2 , 363-376.

- Blasi, A. (1991). The self as subject in the study of personality. *U: D. Ozer, J.M. Healy, Jr. , and A.J. Stewart (Eds.), Self and emotion. Perspectives in personality* (Vol. 3, Part A). London: Jessica Kingsley.
- Blasi, A. (2003). Neither personality nor cognition: An alternative approach to the nature of the self. *U: M.J. Chandler, C. Lalande, and E.C. Lightfoot (Eds.), Theories of self and self as theory*. New York: Erlbaum.
- Blekkburn, S. (1999). *Oksfordski filozofski rečnik*. Novi Sad: Svetovi.
- Borstin, D. Dž. (2003). *Svet traganja: istorija čovekovih neprestanih težnji da razume svoj svet*. Beograd: Geopoetika.
- Bremer, M.B. and Gardner, W. (1996). Who is this „we“? Levels of collective identity and self representations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 83-93.
- Brody, H. (1987). *Stories and sickness*. NeW York: Yale University Press.
- Brubaker, R. and Cooper, F. (2000). Beyond “identity”. *Theory and Society*, 19, 1-47.
- Brysaert, M. and Rastle, K. (2009). *Historical and conceptual issues in psychology*. Harlow: Pearson Education Limited.
- Cantor, N. and Kihlstrom, J.F. (1987). *Personality and social intelligence*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice – Hall.
- Cantor, N. Mischel, W. and Schwartz, J.C. (1982). A prototype analysis of psychological situation. *Cognitive Psychology*, 14, 45-77.
- Cook, M. (2013). *Levels of personality* (3rd ed.). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Crane, M. and Markus, H. (1982). Gender identity: The benefits of a self-schema approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 43, 1195-1197.
- Crevier, D. (1993). *AI: The tumultuous history of the search for artificial intelligence*. New York, NY: Basic Books.
- Crossley, M. L. (2000). *Rethinking health psychology*. Buckingham: Open University Press.
- Crossley, M. L. (2000a). *Introducing narrative psychology: Self, trauma and the construction of meaning*. Buckingham: Open University Press.
- Derry, P.A. and Kuiper, N.A. (1981). Schematic processing and self-reference in clinical depression. *Journal of Abnormal Psychology*, 90, 286-297.

- Dobžanski, T. (1982). *Evolucija čovečanstva*. Beograd: Nolit.
- Draaisma, D. (2000). *Metaphors of memory: A history of ideas about the mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Džejms, V. (1991). *Pragmatizam*. Beograd: Grafički atelje "Dereta".
- Eagleton, T. (2008). *The meaning of life: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Edinger, E.F. (1974). *Ego and archetype*. Baltimore: Penguin Books.
- Epstein, S. (1973). The self-concept revisited, or a theory of a theory. *American Psychologist*, 28, 404-416.
- Epstein, S. (1976). Anxiety, arousal, and the self-concept. U: I.G. Sarason and C.D. Spielberger (Eds.), *Stress and anxiety* (Vol.3). Washington, DC : Hemisphere.
- Epstein, S. (1979). The stability of behavior: I. On predicting most of the people much of the time. *Journal of Personality and Social Psychology*, 37, 1097-1126.
- Epstein, S. (1980). The stability of behavior: II. Implications for psychological research. *American Psychologist*, 35, 790-806.
- Epstein, S. (1980a). The self-concept: A review and the proposal of an integrated theory of personality. U: E. Staub (Ed.), *Personality: Basic issues and current research*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Epstein, S. (1981). The unity principle versus the reality and pleasure principles, or the tale of the scorpion and the frog. U: M.D. Lynch, A.A. Norem – Hebeisen, and K. Gergen (Eds.), *Self-concept: Advances in theory and research*. Cambridge, MA: Ballinger.
- Epstein, S. (1983). The unconscious, the preconscious, and the self-concept. U: J. Suls and A. Reenwald (Eds.), *Psychological perspectives on the self* (Vol. 2). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Epstein, S. (1983a) The stability of confusion: A reply to Mischel and Peak. *Psychological Review*, 90, 179 – 184.
- Epstein, S. (1985). The implications of cognitive-experiential self-theory for research in social psychology and personality. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 15:3, 283-310.
- Epstein, S. (1987). Implications of cognitive self-theory for psycho-pathology and psychotherapy. U: N. Cheshire and H. Thomae (Eds.), *Self, symptoms and psychotherapy*. Chichester: Willey.
- Epstein, S. (1990). Cognitive-experiential self-theory. U: L. A. Pervin (Ed.), *Handbook of personality: Theory and research*. New York: The Guilford Press.

- Epstein, S. (1991). The cognitive self, the psychoanalytic self, and the forgotten selves. *Preliminary Draft*, 4, 1-12.
- Epstein, S. (1991a). Cognitive-experiential self-theory: Implications for developmental psychology. U: M.R. Gunnar and L.A. Sroufe (Eds.), *Self processes and development*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Epstein, S. (1991b). Cognitive-experiential self-theory: An integrative theory of personality. U: R.C. Curtis (Ed.), *The relational self: Theoretical convergences in psychoanalysis and social psychology*. New York: The Guilford Press.
- Epstein, S. and O'Brien, E.J. (1985a). The person – situation debate in historical and current perspective. *Psychological Bulletin*, 98, 513-537.
- Epstein, S. and Erskine, N. (1983). The development of personal theories of reality from an interactional perspective. U: D. Magnusson and V.L. Allen (Eds.), *Human development: An interactional perspective*. New York: Academic Press.
- Epting, F.R. (1984). *Personal construct counseling and psychotherapy*. Chichester: Wiley.
- Erikson, E.H. (2008). *Identitet i životni ciklus*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Filipović, V. (Ur.) (1984). *Filozofijski riječnik*. Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske.
- Fishbein, M. and Ajzen, I. (1975). *Belief, attitude, intention, and behaviour: An introduction to theory and research*. Reading, MA : Addison – Wesley.
- Fiske, S.T. and Taylor, S.E. (1991). *Social cognition*. New York, NY: McGraw-Hill.
- Fiske, S.T. Lau, R.R., and Smith, R.A. (1990). On the varieties and utilities of political expertise. *Social Cognition*, 8, 31-48.
- Fong, G.T. and Markus, H. (1982). Self-schemas and judgments about others. *Social Cognition*, 1, 191-204.
- Frank, A. (1995). *The wounded storyteller: Body, illness and ethics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fransela, F. (1978). *Potreba za promenom*. Beograd: Nolit.
- Fransella, F. (1995). *George Kelly*. London: Sage Publications.
- From, E. (1978). *Bekstvo od slobode*. Beograd: Nolit
- Fuhrman, R.W. and Funder, D.C. (1995). Convergence between self and peer in the response-time processing of trait-relevant information. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 961-974

- Gentner, D. and Grudin, J. (1985). The evolution of mental metaphora in psychology: A 90-year retrospective. *American Psychologist*, 40, 181-192.
- Gergen, K.J. (1984). Theory of the self: Impasse and evolution. *Advances in experimental social psychology*, Vol. 17, 49-115.
- Golubović, Z. (1997). *Antropologija u personalističkom ključu*. Beograd: Gutenbergova Galaksija.
- Grassi, E. (1981). *Moć mašte*. Zagreb: Školska knjiga.
- Greenwald, A.G. (1975). Consequences of prejudice against the null hypotheses. *Psychological Bulletin*, 82, 1-20.
- Greenwald, A.G. and Pratkanis, A.R. (1984). The self. U: R.S. Wyer and T.K. Srull (Eds.), *Handbook of social cognition*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Hall, S. (1996). Who needs identity? U: S. Hall and P. du Gay (Eds), *Questions of cultural identity* (1-17). London: Sage Publications.
- Harré, R. (1985). The language game of self-ascription: A note. U: K.J. Gergen and K.E. Davis (Eds.), *The social construction of the person*. New York: Springer-Verlag.
- Harter, S. (1988). The construction and conservation of the self: James and Cooley revisited. U: D.K. Lapsley and F.C. Power (Eds.), *Self, ego, and identity: Integrative approaches*. New York: Springer-Verlag.
- Higgins, E. T. (1987). Self-discrepancy: A theory relating self and affect. *Psychological Review*, 94, 319-340.
- Higgins, E.T. and King, G.A. (1981). Accessibility of social constructs: Information processing consequences of individual and contextual variability. U: N. Cantor and J. Kihlstrom (Eds.), *Personality, cognition, and social interaction*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Hogan, R. (1976). *Personality theory : The personological tradition*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice – Hall, Inc.
- Hol, K.S. i Lindzi, G. (1983). *Teorije ličnosti*. Beograd: Nolit.
- Hornaj, K. (1966). *Naši unutrašnji konflikti*. Titograd: Grafički zavod.
- Horowitz, M.J. (1991). Person schemas. U: M.J. Horowitz (Ed.), *Person schemas and maladaptive interpersonal patterns*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hothersall, D. (2002). *Povijest psihologije*. Jastrebarsko: Naklada Slap.
- Hunt, M. (1993). *The story of psychology*. New York, NY: Doubleday.

- Jalom, I. (2011). *Gledanje u sunce: prevazilaženje užasa od smrti*. Novi Sad: Psihopolis institut.
- Jalom, I. (2011a). *Čari psihoterapije: otvoreno pismo novoj generaciji terapeuta i njihovim klijentima*. Novi Sad: Psihopolis institut.
- James, W. (1890/1981). *The principles of psychology*. New York: Dover Publishing.
- James, W. (1890/1983). The hidden self. U: F.Burkhardt (Ed.), *Essays in psychology* (247-268).Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Johnson, M.G. and Henley, T.B. (Eds) (1990). *Reflections on 'The principles of psychology': Villiam James after a century*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Jung, K.G. (1977). *Duh i život*. Novi Sad: Matica srpska.
- Kaprara, Đ.V. i Červone, D. (2003). *Ličnost: determinante, dinamika i potencijali*. Beograd: Dereta.
- Kasiopo, Dž. T. i Patrik, V. (2014). *Usamljenost: ljudska priroda i potreba za društvenom povezanošću*. Beograd: Clio.
- Kelly, G.A. (1955/1991). *The psychology of personal constructs* (2 vol.). London: Routlege.
- Kelly, G.A. (1969). Humanistic methodology in psychological research. U: B. Maher (Ed.), *Clinical psychology and personality: Selected papers of George Kelly*. New York, NY: Wiley.
- Kelly, G.A. (1970). A brief introduction to personal construct theory.U: D. Bannister (Ed.), *Perspectives in personal construct theory*. London: Academic Press.
- Kelly, G.A. (1970a). Behaviour is an experiment. U: D. Bannister (Ed.), *Perspectives in personal construct theory*. London: Academic Press.
- Kenyon, G. and Randall, W. (1997). *Restorying our lives: Personal growth through autobiographical reflection*. Westport, CT: Praeger.
- Kitayama, S. and Markus, H.R. (Eds.) (1994). *Emotion and culture: Empirical studies of mutual influence*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Kristjansson, K. (2010). *The self and its emotions*. Cambridge, NY: Cambridge University Press.
- Krosnick, J.A. (1990). Expertise and political psychology. *Social Cognition*, 8, 1-8.
- Kuiper, N.A. and Derry, P.A. (1980). The self as a cognitive prototype: An application to person perception and depression. U: N. Cantor &

- J.F. Kihlstrom (Eds.), *Personality, cognition, and social interaction*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Kun, T.S. (1974). *Struktura naučnih revolucija*. Beograd: Nolit.
- Larsen, R.J. i Buss, D.M. (2008). *Psihologija ličnosti: područja znanja o ljudskoj prirodi*. Jastrebarsko: Naklada Slap.
- Laungani, P.D. (2007). *Understanding cross-cultural psychology: Eastern and western perspectives*. London: Sage Publications.
- Leary, D.E. (1990). William James on the self and personality: Clearing the ground for subsequent theorists, researchers, and practitioners. U: M.G. Johnson and T.B. Henley (Eds), *Reflections on 'The principles of psychology': William James after a century* (101-137). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Lecky, P. (1969). *Self-consistency: A theory of personality*. New York, NY: Island Press.
- Linville, P.W. (1985). Self-complexity and affective extremity: don't put all your eggs in one basket. *Social Cognition*, 3, 94-120.
- Linville, P.W. (1987). Self-complexity as a cognitive buffer against stress-related illness and depression. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 663-676.
- Loevinger, J. (1987). The concept of self or ego. U: P. Young -Eisendrath and J.A. Hall (Eds), *The book of the self: Person, pretext, and process* (88-94). New York, NY: New York University Press.
- Luger, G. F. (1994). *Cognitive science: The science of intelligent systems*. San Diego, CA: Academic Press.
- Magnavita, J. J. (2002). *Theories of personality: Contemporary approaches to the science of personality*. New York, NY: Wiley.
- Markus, H. (1977). Self-schemata and processing information about the self. *Journal of Personality and Social Psychology*, 35, 63-78.
- Markus, H. (1980). The self in thought and memory. U: D.M. Wegner & R.R. Vallacher (Eds.), *The self in social psychology*. New York, NY: Oxford University Press.
- Markus, H. (1983). Self-knowledge: An expanded view. *Journal of Personality*, 51:3, 543-565.
- Markus, H. and Kitayama, S. (1991). Culture and self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98, 224-253.
- Markus, H. and Cross, S. (1990). The interpersonal self. U: L.A. Pervin (Ed.), *Handbook of personality: Theory and research*. New York, NY: Guilford Press.

- Markus, H. and Sentis, K. (1982). The self in social information processing. U: J. Suls (Ed.), *Psychological perspectives on the self* (Vol. 1). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Markus, H. and Smith, J. (1981). The influence of self-schemas on the perception of others. U: N. Cantor and J. Kihlstrom (Eds.), *Personality, cognition, and social interaction*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Markus, H. and Wurf, E. (1987). The dynamic self-concept: A social psychological perspective. *Annual Review of Psychology*, 38, 299-337.
- Markus, H. Crane, M. and Siladi, M. (1978). *Cognitive consequences of androgyny*. Paper presented at the meeting of the Midwestern Psychological Association, Chicago.
- Markus, H. Crane, M. Bernstein, S., and Siladi, M. (1982). Self-schemas and gender. *Journal of Personality and Social Psychology*, 41, 38-50.
- Markus, H. Hamill, R. and Sentis, K.P. (1987). Thinking fat: Self-schemas for body weight and the processing of weight relevant information. *Journal of Applied Social Psychology*, 17, 50 -71.
- Markus, H. Smith, J. , and Moreland, R.L. (1985). Role of the self-concept in the perception of others. *Journal of Personality and Social Psychology*, 49:6, 1494-1512.
- Markus, H. R. and Kitayama, S. (1994). A collective fear of the collective: Implications for selves and theories of selves. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 20, 568-579.
- Markus, H. R. and Hamedani, M.Y.G. (2007). Sociocultural psychology: The dynamic interdependence among self systems and social systems. U: S. Kitayama and D. Cohen (Eds), *Handbook of cultural psychology* (3-40). New York, NY: Guilford Press.
- Markus, H. R. and Kitayama, S. (1994a). The cultural construction of self and emotion: Implications for social behaviour. U: S. Kitayama and H.R. Markus (Eds), *Emotions and culture: Empirical studies of mutual influence*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Markus, H. R. Kitayama, S. and Heiman, R. J. (1996). Culture and “basic” psychological principles. U: E.T. Higgins and A. Kruglanski (Eds), *Social psychology: Handbook of basic principles* (857-913). New York, NY: Guilford Press.
- Martin, R. and Barresi, J. (2006). *The rise and fall of soul and self: An intellectual history of personal identity*. New York, NY: Columbia University Press.

- Maslov, A. H. (1982). *Motivacija i ličnost*. Beograd: Nolit.
- Maslov, A. H. (1978). *The farther reaches of human nature*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Maslov, A. H. (2001). *O životnim vrednostima: izabrani eseji o psihologiji vrednosti*. Beograd: IP „Žarko Albulj“.
- Matlin, M. W. (1998). *Cognition*. Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers.
- McAdams, D. P. (2006). *The person: A new introduction to personality psychology* (4th ed.). New York, NY: Wiley.
- McAdams, D. P. (1993). *The stories we live by: Personal myths and the making of the self*. New York, NY: Guilford.
- McAdams, D. P. (1996). Personality, modernity, and the storied self: A contemporary framework for studying persons. *Psychological Inquiry*, 7, 295-321.
- McGuire, W. J. and McGuire, C.V. (1982). Significant others in self-space: Sex differences and developmental trends in the social self. U: J. Suls (Ed.), *Psychological perspectives on the self* (Vol. 1). Hillsdale, NY: Erlbaum.
- McGuire, W. J. and McGuire, C.V. (1988). Content and process in the experience of self. U: L. Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 21). *Social psychological studies of the self: Perspectives and programs*. San Diego: Academic Press.
- McGuire, W. J. and Padawar-Singer, A. (1976). Trait salience in the spontaneous self-concept. *Journal of Personality and Social Psychology*, 33, 743-754.
- McGuire, W. J. McGuire, C. V. and Winton, W. (1979). Effects of household sex composition on the salience of one's gender in the spontaneous self-concept. *Journal of Experimental Social Psychology*, 15, 77-90.
- Mead, G. H. (1913/2000). Socijalno samstvo. *Psihologija u svetu*, 5: 1, 50-53 (prevod: Lj. Zlatanović).
- Meehl, P. E. (1960). The cognitive activity of the clinician. *American Psychologist*, 15, 19-27.
- Miell, D. (1990). The self and the social world. U: I. Roth (Ed.), *Introduction to psychology*, Vol.1. Hove: Erlbaum.
- Mills, C. J. (1983). Sex-typing and self-schemata effects on memory and response latency. *Journal of Personality and Social Psychology*, 45, 163-172.

- Murakami, H. (2016). *Muškarci bez žene*. Beograd : Geopoetika izdavaštvo.
- Neisser, U. (1967) *Cognitive psychology*. New York, NY: Appleton.
- Neisser, U. (1976). *Cognition and reality*. San Francisco, CA: Freeman.
- Nisbett, R. E. and Ross, L. (1981). *Human inference: Strategies and shortcomings of social judgment*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice – Hall.
- Norman, D. A. (1982). *Learning and memory*. San Francisco, CA: Freeman.
- Olport, G. V. (1969). *Sklop i razvoj ličnosti*. Beograd: Kultura.
- Olport, G. V. (1997). *Nastajanje: Osnovna razmatranja za psihologiju ličnosti*. Beograd: MOND.
- Petrović, M. (1942/ 1967). *Metafore i alegorije*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Pijaže, Ž. i Inhelder, B. (1978). *Intelektualni razvoj deteta*. (Priredili: I. Ivić i M. Milinković). Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Popović, B. V. (1976). Novi i stari pogledi u psihologiji morala. *Zbornik Instituta za pedagoška istraživanja*, 9, 27-64.
- Popović, B. V. (1982). Teorija o zdravoj ličnosti. U: A.H. Maslov, *Motivacija i ličnost* (5-42). Beograd: Nolit.
- Popović, B. V. (1983). Poistovećenje – sa kim i kako ? *Zbornik instituta za pedagoška istraživanja*, 16, 9-13.
- Popović, B. V. (1988). Jastvo, identitet i poistovećenje. *Gradina*, 7-8. 222-236.
- Popović, B. V. i Ristić Ž. (1989). *Moralna osoba: psihološko proučavanje mladih*. Beograd: Institut za pedagoška istraživanja; Prosveta.
- Popović, B. V.(1983a). Predgovor srpskohrvatskom izdanju. U: K. S. Hol i G. Lindzi, *Teorije ličnosti* (5-15). Beograd: Nolit
- Radonjić, S. (1975). *Uvod u psihologiju: struktura psihologije kao nauke*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Reissman , C. K. (1993). *Narrative analysis*. London: Sage Publications.
- Ričards, A. A. (1978). Metafora. U: M. Šutić (Ur.) , *Pesnička slika*. Beograd: Nolit.
- Rodžers, K. (1985). *Kako postati ličnost*. Beograd: Nolit.
- Rogers, T. B. (1977). Self-reference in memory. Recognition of personality items. *Journal of Research in Personality*, 11, 295-305.

- Rogers, T. B. (1980). A model of the self as an aspect of the human information processing system. U: N. Cantor and J.H. Kihlstrom (Eds.), *Personality, cognition, and social interaction*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Rogers, T.B., Kuiper, N.A. and Kirker, W.S. (1977). Self-reference and the encoding of personal information. *Journal of Personality and Social Psychology*, 35, 677-688.
- Rosenberg, M. (1979). *Conceiving the self*. New York, NY: Basic Books.
- Rot, N. (1974). *Psihologija ličnosti*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Royce, J. R. and Powell, A. (1983). *Theory of personality and individual differences*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Rychlak, J. F. (1977). *The psychology of rigorous humanism*. New York, NY: Wiley.
- Ryckman, R. M. (1978). *Theories of personality*. New York, NY: D. Van Nostrand Company.
- Sarbin, T. R. (1986). The narrative as root metaphor for psychology. U: T.R. Sarbin (Ed.), *Narrative psychology: the storied nature of human conduct*. New York, NY: Praeger.
- Sartain, A. Q. North, A.J. , Strange, J.R. , and Chapman, H.M. (1973). *Psychology: Understanding human behavior*. New York, NY: McGraw-Hill.
- Secord, P. F. and Backman, C.W. (1974). *Social psychology*. New York, NY: McGraw-Hill.
- Sedikides, C. and Gregg, A.P. (2007). Portraits of the self. U: M.A. Hogg and J. Cooper (Eds), *The SAGE handbook of social psychology* (93-122). London: Sage Publications.
- Shotter, J. (1981). Are Fincham & Shultz's findings empirical findings? *British Journal of Social Psychology*, 20, 121-123.
- Shotter, J. (1991). Rhetorics and the social construction of cognitivism. *Theory & Psychology*, 4, 495-513.
- Shotter, J. and Gergen, K. (Eds) (1992). *Texts of identity*. London: Sage Publications.
- Singer, J. L. and Salovey, P. (1991). Organized knowledge structures and personality: Person schemas, self-schemas, prototypes, and scripts – A review and research agenda. U: M. Horowitz (Ed.) *Person schemas and maladaptive interpersonal patterns*. Chicago: University of Chicago Press.

- Sirgy, M. J. (1986). *Self-congruity: Toward a theory of personality and cybernetics*. New York, NY: Praeger.
- Šnajder, H. (1971). *Istorija američke filosofije*. Cetinje:Obod.
- Snyder, M. (1974). The self-monitoring of expressive behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 30, 526-537.
- Snyder, M. and Ickes, W. (1985). Personality and social behavior. U: G. Lindzey and E. Aronson (Eds.), *Handbook of social psychology: Vol. 2. Special fields and applications*. New York: Random House.
- Snyder, M. and Swann, W. B. Jr. (1978). Hypothesis testing in social interaction. *Journal of Personality and Social Psychology*, 36, 1202-1212.
- Sökefeld, M. (1999). Debating self, identity, and culture in anthropology. *Current Anthropology*, 40 (4), 417-447.
- Sökefeld, M. (2001). Reconsidering identity. *Anthropos*, 96, 527-544.
- Šoter, Dž. (1978) *Predstave o čoveku u psihologiji*. Beograd: Nolit.
- Spasić, I. (1998). Interpretativna sociologija: izazovi razumevanja društvenog sveta. U: I. Spasić (Ur.), *Interpretativna sociologija: sociološka hrestomatija*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Stojnov, D. (1990). Primena teorije ličnih konstrukata u kliničkoj psihologiji. U: J. Berger, M. Biro i S. Hrujica (Ur.), *Klinička psihologija*. Beograd: Naučna knjiga.
- Stojnov, D. (2003). *Psihologija ličnih konstrukata: Uvod u teoriju i terapiju*. Beograd: Zepter Book World.
- Sutherland, S. (1989). *The Macmillan dictionary of psychology*. London and Basingstoke: The Macmillan Press Ltd.
- Taylor, S. E. and Crocker, J. (1981). Schematic bases of social information processing. U: E. T. Higgins, C.P. Herman, and M. P. Zanna (Eds.), *Social cognition: The Ontario symposium* (Vol. 1). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Tejlor, Č. (1986). Humanizam i savremeni identitet. U: K. Mihalski (Ur.), *Čovek u modernim naukama* (106-154). Novi Sad: Knjievna zajednica Novog Sada.
- Tesser, A. (1978). Self-generated attitude change. U: L. Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 11). New York, NY: Academic Press.
- Troutner, L. (1969). The confrontation between experimentalism and existentialism: from Dewey through Heidegger and beyond. *Harvard Educational Review*, 39:1.

- Tugendhat, E. (1989). *Samosvest i samoodređenje*. Beograd: Istraživačko izdavački centar SSOS.
- Turk, D. C. and Salovey, P. (1985). Cognitive structures, cognitive processes and cognitive behavior modification: I. Client issues. *Cognitive Therapy Research*, 9, 1-17.
- Turk, D. C. and Salovey, P. (1985a). Cognitive structures, cognitive processes, and cognitive behavior modification: II. Judgments and inferences of the clinician. *Cognitive Therapy Research*, 9,19-33.
- Vilig, K. (2016). *Kvalitativna istraživanja u psihologiji*. Beograd: Clio.
- Vujaklija, M. (1980). *Leksikon stranih reči i izraza*. Beograd: Prosveta.
- Weigert, A. J. (1986). The social production of identity: Metatheoretical foundations. *The Sociological Quarterly*, 27: 2, 165-183.
- Weigert, A. J. and Gecas, V. (2003). Self. U: L. T. Reynolds and N. J. Herman – Kinney (Eds.), *Handbook of symbolic interacionism*. Lanham: Altamira Press.
- Wiggins, J. A. Wiggins, B. B. and Zanden, J. V. (1994). *Social psychology*. New York: McGraw-Hill.
- Wilson, T. and Brekke, N. (1994). Mental contamination and mental correction: Unwanted influences on judgments and evaluations. *Psychological Bulletin*, 116, 117-142.
- Wyer, R. S. Jr. and Srull, T. K. (Eds.) (1994). *Handbook of social cognition* (2nd ed.) Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Živanović, M. (1990). *Metafora i filozofija*. Sarajevo: Svjetlost.
- Živković, D. (Ur.) (1986). *Rečnik književnih termina*. Beograd: Nolit.
- Zlatanović, Lj. (1997). Samstvo: metafora imunog sistema. *Gradina*, 11, 77-82.
- Zlatanović, Lj. (1998). Samstvo kao dajmonion. *Gradina*, 5-6, 82-92.
- Zlatanović, Lj. (2000). The role of the person's self-concept in quality of life research. *Facta Universitatis*, 2, 391-397.
- Zlatanović, Lj. (2001). *Jung, jastvo i individuacija*. Niš: Studentski informativno-izdavački centar.
- Zlatanović, Lj. (2002). *Tajne duše, izazovi tumačenja*. Niš: Društvo bihejvioralne teorije i prakse.
- Zlatanović Lj. (2002 a). Olportov pokušaj rešavanja problema samstva: prikaz i ocena. *Godišnjak za psihologiju*, 1 (1), 5-13.
- Zlatanović, Lj. (2004). Autobiografsko pamćenje, shematizacija i samstvo. *Teme*, 4, 421-431.

- Zlatanović, Lj. (2009). Od uma ka mašini i obrnuto: veštačka inteligencija i metafora kompjutera. *Godišnjak za psihologiju*, 8, 33-49.
- Zlatanović, Lj. (2011). *Razumevanje kognicije: integrativni pristupi*. Niš: Filozofski fakultet.
- Zlatanović, Lj. (2011a). Shema samstva kao organizovana struktura znanja o socijalnom svetu i nama samima. U: V. Nešić, A. Kostić i V. Hedrih (Prir.) *Ličnost i socijalne situacije: 100 godina od rođenja Nikole Rota*, Zbornik radova (82-96). Niš: Filozofski fakultet.
- Zlatanović, Lj. (2015). Understanding identity in the modern world: The need for interdisciplinary approach. U: D. Tasevska et al. (Eds), "20 godini specialnost 'Psihologija' ptuvane km sebe si" (429-435). Veliko Turnovo, Bul. St. Cyril and St. Methodius University.
- Zlatanović, Lj. (2015a). Kvalitet života, starenje i potreba za smislom života. *Gerontologija*, 2, 5-19.
- Zlatanović, Lj. (2016). Značenje kulture i identiteta u globalnom dobu: neka konceptualna pitanja. U: B. Dimitrijević i G. Đigić (Ur.), *Društvene nauke i savremeni svet*, Tematski zbornik radova – Nauka i savremeni univerzitet 5 (119-128). Niš: Filozofski fakultet Univerziteta u Nišu.
- Zlatanović, Lj. (2016a). The concept of self in psychology: Problems of terminology and translation. *IBU Journal of Social and Human Sciences*, Special Issue, 365-373.

Ljubiša Zlatanović
TEORIJA KAO METAFORA
SAMOPOIMANJA

Izdavač
FILOZOFSKI FAKULTET
UNIVERZITETA U NIŠU

Za izdavača
Prof. dr Natalija Jovanović, dekan

Lektor
Miljana Gligorijević

Korice
Darko Jovanović

Prelom
Milan D. Ranđelović

Format
14,5 x 20,5 cm

Tiraž
150 primeraka

Štampa
SVEN, Niš

Niš 2017.

ISBN 978-86-7379-447-1

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

159.923.2

ЗЛАТАНОВИЋ, Љубиша, 1958-
Теорија као метафора самопоимања / Љубиша
Zlatanović. - Niš : Filozofski fakultet Univer-
ziteta, 2017 (Niš : Sven). - 160 str. ; 21 cm

Тираж 150. - Bibliografija: str. 147-160.

ISBN 978-86-7379-447-1

а) Психологија личности б) Самопоимање
COBISS.SR-ID 234311692