

## **ВИЗАНТИЈСКО НАСЛЕЂЕ, ДИСКУРС ИДЕНТИТЕТА**

Суочени све више с губитком идентитета принуђени смо да налазимо нова-стара обележја како би успоставили реалну потпору даљег развоја човека и смисла његовог живота. Данашње време исказује још већу потребу за филозофијом као стањем духа, мишљењем које је основа сваког другог промишљавања и покушаја да се одговори на питања садашњости и антиципира будућност. Филозофска баштина Европе је изузетно разноврсна и вредна, посебно што је њена основна преокупација човек и све оно што доприноси схватању човека. Зато нас обавезују наслеђе и вредности које садржи, што не значи и некритичко прихватање и рестаурирање прошлих мишљења. Византијско телешко-филозофско наслеђе има посебан значај јер није само наслеђе Истока, ни Запада или његов опозит, него наслеђе Европе, дискурс њеног идентитета, баштина свих народа која их чини тако посебним и непоновљивим. Ми ће мо делом изложити византијско поимање човека, кога открива као личност, што значи да му отвара могућност за успостављање сопственог идентитета, а чиме се истиче допринос ове мисли европском идентитету, посебно филозофији.

Наслеђе је схваћено као целокупност материјалних и духовних вредности једног народа, територије, религије или човека уопште, док идентитет имплицира јединку која има самосвест о својим специфичним обележајима. При томе самосвест није нешто задато и коначно, него се мења и стиче кроз социјалне, политичке и културне процесе. Дакле, идентитет је својствен човеку као бићу и представља релациони однос који се увек јавља у односу према другима, као и оно што га разликује. С обзиром да је идентитет одлика личности желели би смо да укажемо на допринос настајању идентитета, а преко поимања човека које се између осталог, огледа помоћу слободе и слободе воље.

\*\*\*

Хришћанско учење о слободи воље могли би смо укратко свести на следеће: човека је створио Бог као слободног, што значи да има слободну вољу и да је против природе, како ствараоца (Бога), тако и створеног (човека), да је таква слободна воља подложна било каквој нужности. Доказ

је само савршенство Бога, што значи да оно што је створио према свом сопственом лику, мора по својој природи да буде слободно и да поседује слободну вољу, односно да му је својствена савршеност. Само слобода и слободна воља човека неодвојиви су од његовог умног деловања и чине га блиским творцу. Слобода избора је утемељена на рацију, али и својство које човека чини човеком и божанским. Избор је суштина слободе и ако не би био према слободној вољи, не би било ни слободе. Противници слободне воље сматрају да је избором дато човеку да греша, међутим, слободном вољом и избором човек спознаје вредности доброг, слободно се опредељује за врлину и улаже труд у њеном постизању. Тиме симбиоза с Богом постаје смислена, ако човек самостално дође до доброг. У чему је онда разлика византијске мисли у односу на остале или шта је допринос у односу на античку.

Од византијског наслеђа је поред културе, архитектуре, права, војничких вештина, како истиче К. Елер (Klaus Oelher) „најважнији производ византијског духа без сумње његова теологија.<sup>1</sup> А византијска теолошка мисао је преко слободе, слободе воље човека указала на личност а тиме и идентитет, који, иако омеђан промислом и предестинацијом или предодређењем, суштински изражава оно што је одлика човека као бића.

Свети Григорије Ниски и Свети Максим Исповедник сматрају да је човекова воља амбивалентна као што је и воља Исуса Христа. Она је прво природна воља од Бога дата, да се према њој управља и обожује и гномичка воља или лична воља, чија је сврха да се слободом избора усагласи са природном вољом и усмери ка Добру, односно Богу. Човек то постиже бирајући и живећи према врлинама које га усаглашавају са својим божанским пореклом. „Свети Григорије Ниски учи да у овим трима принципима, који се иначе узајамно подразумевају и у суштини означавају једну исту ствар: боголикоост, врлински живот и сагласност са природом, почива човекова истинска слобода,<sup>2</sup> истиче Ларше (*Jean-Claude Larche*). Дакле, слобода човека се своди на слободну вољу усмерену ка њеном испуњењу у божанском смислу. Божије интенције су да човек буде истински слободан, међутим, човек према својој слободној вољи има могућност да изабере и зло. Импликације односа Божије и човечије воље су промисао и предестинација или предодређење.

Зависност од Бога и Божије воље се у црквеној терминологији назива промисао. Она нас неизбежно доводи до предодређења, а које појмовно и садржајно искључује слободну вољу човека, јер ако се све одвија према Божијој вољи и све зависи од њега, где се ту испољава човекова слободна воља. И обрнуто, ако постоји слободна воља човека, где је ту место Божије промисли. Логично би било да једно искључује друго. Како разрешити проблем Божије промисли и слободне воље човека.

<sup>1</sup> Елер, Клаус, *Континуитет у философији Хелена до пада Византијског царства*, у: Византијска филозофија, Такакис Василије, Јасен, Никшић и Српско друштво за хеленску филозофију и културу, Београд 2002, 10.

<sup>2</sup> Ларше, Жан - Клод, *Патологија слободе*, 165. [http://www.verujem.org/pdf/larse\\_patologija.pdf](http://www.verujem.org/pdf/larse_patologija.pdf)

Човек се разликује од природе по томе што у природи постоје међусобно узрочни закони, а човек поседује вољу која је узрок сам по себи. Зато је човек сам морално одговоран за своје поступке, добри или лоши, они су зависни само од његове воље. И сам првобитни грех Адама је чин слободне воље. Међутим, човек је стално пред искушењем да се према властитом избору слободне воље определи за добро или зло. Штавише, у лошем опредељењу Адама има и нечег доброг, а то је да се спознајом зла још више тежи постизању божанског и човек уздигне до свог очовечења и тако себе обожује. Због тога и Свети Јован Дамаскин каже „да човек најпре буде искушан (јер неискушан и неиспитан човек ниједне речи није достојан) и да искуством стеченим кроз очување заповести буде усавршен да би тако задобио бесмртност као награду за врлину.<sup>3</sup> Зло постоји само као резултат човековог слободног избора, где га је човекова лична, гномичка воља удаљила од природне воље. Човеков избор и све последице тога леже у њему а не у Богу. То значи да је поред слободне воље и слободан избор оно што га суштински одређује.

Ако се вратимо промислу и предодређењу следи нам питање да ли је Божија воља знала исход како год се ми определили или не. С обзиром да смо слободни по својој вољи, није, тачније није имала потребу да зна; с друге стране, ако је знала, зашто нам допушта грешку. Одговор, да ли је Божија воља знала или ће знати, лежи у томе да питајући уводимо људска мерила времена, онога пре, сада и после а која не важе за божанско, па је и ирелевантно да ли ће грешити или не. Односно, да парафразирамо Св. Аугустина, човек не грешити зато што је Бог знао да ће грешити, јер човек грешити када грешити, а ако не жели да грешити онда и не грешити, то јест ако не жели да грешити, о томе је Бог унапред знао.

Шта је са злом и зашто нас не спречава да грешимо? Бог нас не спречава да грешимо јер би тиме и ограничио нашу слободу и наш избор и саму суштину човека. Из овога следи, пошто смо препуштени сопственој слободи воље и избора, да је Божија воља пасивна и индиферентна, а што опет негира суштину божанског да се налази свуда и у свему.

Ипак, ни то не стоји, јер Божија воља учествује у свему, као активна и као пасивна. Пасивност се огледа у томе што не спречава зло и што му у намери није препрека, а утицај остаје посредан и на друге начине. Та посредност се огледа у утицају преко физичких закона, по којима је целокупна васељана устројена и непромењљива. За разлику од природе, човек и његова душа се управљају и према другим законима, јер човек има и духовну природу оличену у души и разуму, иако није имун на утицаје материјалног света. Дајући слободу човеку Бог га није лишио утицаја Божије воље, него преко материјалног и нужних природних закона утиче на њега. Тако и материјални свет утиче на човечије продуховљење, с тим што је пандам вечним и непромењљивим законима у природи, за човеков живот и пут ка Богу, Божија промисао. Због тога се Божија воља, односно промисао и човечија воља не искључују него допуњују.

<sup>3</sup> Свети Јован Дамаскин, *Тачно изложење православне вере*, 234., [http://www.verujem.org/sveti\\_oci\\_azbucnik.html](http://www.verujem.org/sveti_oci_azbucnik.html)

Поред Божије воље и утицаја природе и материјалних ствари, човек је у свом животу изложен и утицајима других воља са различитим конвенцијама. Једна од њих је и питање односа према злу које је комплексно, односно није ни само филозофско или етичко, као ни религијско, али у бити је више теолошко. Укратко ћемо се осврнути на то.

Већ смо рекли да Бог не зауставља зло, да не би лишио човека слободне воље и избора а тиме и суштине. То би и смисао живота детерминисало или негирало, јер би све било предодређено и судбински условљено. Али зашто допушта да зло делује и утиче мењајући и оне који у свом животу чине само добро. Објашњење лежи једино у промислу. Смисао утицаја промисла је да нас не дотиче зло, чак и када се чини зло нама, јер ако дозволимо тај утицај или последицу по нас, зло долази у нас. Бити отпоран на зло истовремено јача добро и све више негира зло. Читав смисао непречавања зла, огледа се у јачању и остварењу човекове слободе, где се човек својим моралним уздигнућем супроставља, недозвољавајући да зло допре до њега. Тиме се морално и духовно уздиже, усавшава и подиже достојанство постајући ближи Богу. Дакле, све зависи од човека и његове снаге да се уздигне изнад зла. На крају, ако све зависи од човека, отварамо питање чему онда Божија воља. Ипак не зависи баш све од човека. Улога Божије воље је да помогне човеку да превазиђе утицај зла, тако да нас Бог води ка моралности али нас не чини моралним, него морамо сами себе својим поступцима довести на то. То чинимо према сопственој слободној вољи и слободном избору.

\* \* \*

Установили смо да Божија воља не ограничава људску слободну вољу јер се сама слобода човекове воље испуњава у Божијој вољи, а промисао и предодређење томе погодују и помажу. Ако се вратимо слободном избору и чињењу зла, како код Адама тако и обичних људи, постоји полемична расправа коју је водио Св. Аугустин против Пелагија. Реч је о томе да је Адамов грех учињен искључиво под спољашним утицајем, не својевољно, да то није утицало на човечију природу и да је уз помоћ Бога он способан да себе према сопственој вољи спасе. Насупрот томе, Аугустин је сматрао да је грех учињен по својој вољи и да је толико утицао и изменио човекову природу, да је он немоћан и да само Божија воља и помоћ могу да га спасе. Православно гледиште<sup>4</sup> је на средини, грех није настао искључиво и само по својој вољи, а људска природа и воља уз помоћ Божије, може да се уздигне до спасења.

Овде долазимо до улоге личности. Према учењу Светог Максима, гномичка или лична воља се јавља као способност уздизања, као одлика човека, његове природе и саме воље, а може се једино остварити слободом избора. Што значи да могућност избора не значи да је човекова лична воља у супротности са природном (Божијом), него да избором, бирајући добро,

<sup>4</sup> Видети шире о томе, Ј. Поповић, *Сабрана дела, Догматика*, Манастир Ђелије 2004, као и у делима Св. Јована Дамаскина и др.

усклађује се са природном вољом и тиме остварује своју суштину, а то је слобода. Давањем гномичкој вољи могућност остварења и достизања блаженства, конституише се човек као личност чија је суштинска одлика слободна воља, али и одлика која сваку јединку посматра као засебну целину у односу на то колико чини да њен живот има смисао у тежњи ка добром. То је оно што разликује византијску мисао од античке или западних теолошких мислиоца и схоластичара.

У антици се државнополитичким променама и софистичком релативизирању свега, супростављају, најпре Сократ, а касније Платон и други, тражећи нешто што ће надоместити непостојаност норми и правила. Налазећи у врлинама и моралним обичајима и понашању универзалне и свима очигледне и доступне вредности, они враћају човеку смисао и сврху да сопственом улогом креира и мења постојеће. Губљење ауторитета државе и закона довели су до антропоцентричности у критеријуму исправности и до успостављања човека као бића са одлуком, избором и слободном вољом. Сократ је поставио захтев да се знањем прво спознају основне моралне норме и вредности па да се тек онда прихватају и примењују, што имплиците значи процењивање, избор и слободу одлучивања или вољу.

Евидентно је да њихова слобода одлучивања и избор, иако израз човековог унутрашњег бића, нису сасвим човекови, него више понашање према наметнутим унутрашњим силама које владају човеком. Њих Сократ назива унутрашњим демонима, код Платона су то сенке идеја или сећања душе на јединство с Добрим и др. То значи да су одлуке и избор више управљени према унутрашњем гласу налик пророчанству, него што су рационално промишљени ставови, анализе и одлуке према слободној вољи. Зато ни они сами не говоре посебно о слободи воље и избора или их не узимају јасно као одлике и конституенсе бића као личности, егзистенције која се разликује од других и што их чине својственим себи и људским бићима уопште. Зато „многи су древну јелинску мисао окарактерисали у њеној суштини као без-личну,<sup>5</sup> а због тога што се код Платона и његових настављача индивидуалност и посебност подређују апсолутној идеји, која својим смислом и сврхом гуши, занемарује а тиме и негира конкретност. Аристотелова конкретност и индивидуалност, иако и слободном вољом одређују личност, више је подређују деловању, него што је узимају са онтолошким значајем, која конкретног човека својим смислом и својствима одређује и разликује.

Тако се теолошки приговор непостојања конкретне личности заснива на томе, што је Платонова душа подређена свеопштој идеји која се може поново јавити било где и код било кога, а код Аристотела, што егзистенција душе престаје са физичком егзистенцијом. Зато се у византијској мисли јасније и очигледније заступало гледиште о постојању слободне воље и избора личности и онога што чини саму есенцијалност личности, иако са теолошким објашњењем и сврхом.

Различита поимања детерминисаности и политичке праксе онемогућили су античке мислиоце да се озбиљније позабаве личношћу,

<sup>5</sup> Ј. Зизјулас, *Од маске до личности*, Ниш 1992, 4.

међутим, посебно код Светог Јована Дамаскина и Светог Јована Лествичника и претходно поменутог Светог Максима Исповедника је то, ако не централни, онда вршни појам зато што се „личност, конкретна егзистенција, ипостас... јављају као начин опстојања,...свега осталог: суштаство или природа, то јест заједнички елемент, опстоји само по ипостаси и у ипостаси.<sup>6</sup>

Према учењу Светог Максима Исповедника и Свети Јован Дамаскин сматра да је у личностима Божанства једна природа и једна природна воља, а с обзиром да су ипостаси неподељене, један је предмет воље и једно је кретање свих трију ипостаси.<sup>7</sup> Код Христа су две природе, божанска и човечија и две воље. Пошто је он један ипостас, не резултат сједињења него од Бога дат, практично је и једна воља, јер његова људска воља следи божанску.

Човек има једну природу и једну природну вољу, али у њему су ипостаси раздвојени и удаљени на различите начине, према месту и времену, па у њему и постоји гномичка воља. На тај начин се гномичка воља јавља као одлика личности свих али различита код сваког, у зависности од степена и начина усмерености ка добром. Свети Григорије из Нисе поред јасног и наглашенијег става о три ипостаси, личности у једној божанској суштини, појам ипостас изједначава са појмом просопон (πρόσωπον), али не у формалном и првобитном значењу маске или спољашности, него „појму просопон додаје обележје моћи мишљења и слободе воље.<sup>8</sup>

Сагласан да се божанско испољило кроз три ипостаси, Дамаскин одређује личност човека правећи дистинкцију између природе и ипостаси, где истиче да забуну стварају схватања да су природа и личност (ипостас) једно те исто.

Природа је оно што је заједничко свим људима а ипостас (личност) је оно што разликује сваког појединачно и чини га посебним бићем и једна је једина за сваког човека. Зато он сматра да „личност је оно што нам својим делатностима и својствима пружа јасну и ограничену појаву онога што му је једноприродно.<sup>9</sup> Одређење наизглед делује апстрактно и уопштено, међутим управо се једноприродно односи на претходну наведену природу човека, а делатност и својства су то што га издваја од других и одређује као јединствену и непоновљиву личност.

С обзиром да делатност врше сви, њена општа карактеристика би требала буде слободна делатност, делатност према слободној вољи и према слободном избору. Оно што може бити заједничко, теоријски свим

<sup>6</sup> Т. Василије, *Византијска филозофија*, Никшић-Београд 2002, 123.

<sup>7</sup> Ипостас је од грчке речи *υποστασις* (лице) што у хришћанству означава оно што је тројично у једној суштини, Богу. Суштина је заједничко за сва три лица Свете Тројице, Оца, Сина и Светог Духа. Црква верује у једног Бога као једној суштини који се испољава у трима савршеним ипостасима односно лицима. А разлика у божанским лицима заснива се на разликама према њиховим својствима, где Бог има лично својство да је нерођен, син Исус Христ да је рођен, а Дух Свети има својство исхођења из Бога који је послат у свет као исход и Оца и Сина.

<sup>8</sup> Клаус Елер, *нав. дело*, 17.

<sup>9</sup> Свети Јован Дамаскин, *Источник знања*, Никшић 1997, 105.

личностима је да сви делују слободно и према добру. Међутим, однос према добру, начин постизања и слобода избора, иако опште карактеристике и могућност за све, оно су што личности чини личностима и међусобно их разликује. Зато и долазимо до слободе избора као дела слободне воље, односно делатности и вредносне квалификације слободе избора. Јер следи питање, да ли је деловање слободно и по слободној вољи и избору, ако се избором одредимо а не делујемо, или не постигнемо намеру и ако се одредимо за лоше или зло. До аргумента да није сам избор увек и слобода, долази и Свети Јован Дамаскин, а са чим нема разлога да се не сложимо иако је узрок томе Бог, где он каже „да избор онога што је оствариво зависи од нас, ипак извршење чина често бива ометено, на неки начин, божанским промислом.<sup>10</sup> Ако апстрахујемо садржај и резултат избора, сваки избор ако је према слободној вољи, учињен је као слободан избор. Међутим, можемо вредносно квалификовати избор и тражити колико тај избор у складу са природом човека доприноси моралном уздизању. А природа је божанског порекла са својствима да делује у складу са умом, према слободној вољи и избору и да тежи добром. Због тога је логично да избор лошег или зла није у складу са самом природом човека, па не можемо таквим избором говорити у правом смислу о оствареној природи, слободи човека, испољавању његове слободне воље, па самим тим и слободи избора. С друге стране, када посматрамо слободу избора уочавамо да је она у ствари суштинска одлика личности, било да је лоша или добра, а да резултат избора морално квалификује личност.

То значи да идентитет личности чини слобода избора, које нема без слободне воље и слободног деловања, а које опет нема без разума како у деловању тако и у самосвести о самом себи, односно својој личности. Путем слободне воље и слободног избора човек има саморефлексију о сопственим вредностима а тиме и о себи као јединственој особи, односно личности.

Ако је „...централно откриће грчке мисли, филозофске и уметничке, био управо човек,<sup>11</sup> и ако занемаримо византијско учење као хришћанско којим се развој и интенције личности испољавају на путу ка божанском и Богу, византијска мисао нам је разоткрила прво личност, па затим и њена суштинска својства и особине које чине идентитет а то су слобода, односно слобода воље, избора и деловања. Према нашем мишљењу, не желећи да дамо предност или одуземо антици примат и занемаримо допринос хришћанско-схоластичког учења, византијска мисао је, преузимајући и иницирана од њих, изнедрила нов квалитет, слободну вољу личности, односно вољу одредила као њен суштински начин испољавања и неопходан услов идентитета, егзистенције човека и саморефлексије слободе и слободне воље појединца.

Поред несумњивог значаја у одређењу човека као личности треба указати и на практични значај и консеквенције поимања човека као личности. Оне се прво огледају у успостављању идентитета, јер личност

<sup>10</sup> Исто, 227.

<sup>11</sup> К. Oelher, *Subjektivität und Selbstbewußtsein in der Antike*, Würzburg 1997, 41.

прати идентитет и идентификује византијску мисао по томе. Тражи од човека да његов читав живот буде испуњен обележајима личности, што значи бити слободан, деловати према слободној вољи, према слободном избору и сходно томе бити одговоран за своје деловање и поступке. А то захтева релације и однос према другима, поставља питање како се другима представљамо и како нас други виде, како уважавамо њихову другост односно различитост. Консеквенције су да се личност јавља у односу према сопственој суштини и према другим људима и у тој двострукости личности лежи њен онтолошки значај. Она се манифестује у човековој појединачности и друштвености, у припадности одређеној групи људи и заједници, у егзистенцији локално и глобално итд. При томе човек увек остаје поседник сопственог идентитета, мења се, али и ствара и доприноси идентитету заједнице и целине у којој егзистира.

\* \* \*

Постоје различита схватања односа према наслеђу и улози у стварању идентитета, почевши од уважавања, па до одбацивања као штетног за глобални поредак. Једно је да сама традиција по себи преставља нешто анахроно и ретроградно што негативно утиче на даљи развој и идентитет. На њој заснован идентитет је као и код нације или вере променљив и несталан, да зависи од начина како се тумачи прошлост, да се повлачи пред рационалношћу науке, напретком и начином живота. Међутим, неке од традиција су и те како рационалне, реално могуће и никако се не може рећи да су ненапредне или нескладне са садашњицом или зато што потичу из ретроградног друштва. Напротив, могу бити врло рационалне, динамичне, дакле развојне и прилагодљиве а у крајњем употребљиве данас. Е. Блох истиче да се употребљиво наслеђе може наћи и у процвату и у пропадању класе или друштва.<sup>12</sup> Такви су религија која опстаје вековима, нека научна достигнућа, филозофија, култура и сл., а чему можемо додати византијско поимање личности различитог од индивидуалности Запада.

Претпоставка не стоји, према нашем мишљењу, да нису могући обнова и заснивање властитог идентитета на византијском наслеђу и култури и даљи развој, јер се супроставља западном индивидуализму који опште добро узима само ако је у функцији тог истог индивидуализма или глобализма. Наглашени значај византијског наслеђа не мора бити схваћен по правилу као антизападни став или искључивост. Супротно, наслеђем се уноси у Западном схватању човека *novum*, уводећи човека и као личност а не само као индивидуу. Индивидуа своју личност доживљава једино у себи и као омеђана јединка од других и од спољашности, док се споља са истим правима, обавезама, начином живота, унифицира и успоставља као одређени број безличних појединаца. Свако нарушавање те безличности треба санкционисати и доводити у ред како не би нарушавали монотонију или хармонију истог или глобалног схваћеног као једнообразност. Насупрот

<sup>12</sup> Упоредити Е. Bloch, *Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt am Main 1985, 16 и даље.

томе, човек мора постојати као личност, идентитет треба да имплицира различитост, никако униформност и општост, како најбоље то илуструје свети Јован Дамаскин.

Истински глобализам не узима а priori као супротност глобалном, западном и грађанском, културно-етнички идентитет као део националног идентитета. Данашњи глобализам више то негира, а с друге стране се стално заклиње у мултикултурализам, што је својеврсни парадокс. Треба истрајати на захтеву за обновом сопственог идентитета и извесног партикуларизма у односу на универзализам, али је неприхватљива екстремност, она које даје искључиво предност традиционализму, посебности или она које га апсолутно негира.

Није спорно враћање и коришћење традиционализма, него начин како се то употребљава у дневнополитичке сврхе. Зато је и традиција различита од традиционализма којим се социјалнопсихолошки мобилишу људи у корист неке политике, а не националне свести и идентитета, који нису слепи и глуви за туђе и различите вредности и идентитете. У томе је и смисао идентитета као и личности, бити неко различит у односу на другог, што значи да ако нема тог другог нема ни идентитета, ни личности. Тако нам је византијска мисао преко личности и идентитета понудила различитости које нису супростављене, него комплементарне, уважавајуће, међусобно условљавајући своју егзистенцију и онтолошку бит.

У том контексту можемо говорити и о колективном идентитету града који такође мора да својом свешћу о себи самом нађе и свој идентитет, а треба га тражити у релацијама и односима према садашњости, прошлости и будућности и према другима, јер и има смисла једино у односу на друге и различито. Ниш управо разлукује богато византијско наслеђе, Константин и његов значај за хришћанство, православље и његова теолошка мисао који га могу учинити препознатљивим и успоставити његов идентитет уз остале садржаје. Зато идентитет треба неговати, градити и тражити нове изворе иза себе, у себи и испред, а један од начина је и скуп „Ниш и Византија“ којим се одређује и стално изнова тражи ново у старом.

Идентификатори или обележја су оно што чини и указује на идентитет човека (језик, вера, одевање, физичке карактеристике, боја коже, понашање), док за град Ниш, то могу бити његов положај као раскрснице, православље, Константин, теолошка мисао, римски период и континуум, одрживост под османлијама, Ђеле-кула, слободарство, дух, култура, људи, околина итд. Идентитет се стално успоставља, конструише и ствара, као једнакост, истоветност, подударност, али првенствено као препознатљивост и различитост.

Личност је основа из које можемо ширити, развијати и схватити сопствени идентитет, идентитет простора и града у коме живимо и наслеђе које није само пуко завиривање у прошлост. Зато је и слобода на овим просторима увек била високо вреднована. На нама је да то византијско наслеђе укључујући и теолошку мисао и православље искористимо за стварање сопственог идентитета и даљи развој вредности које они носе и у њима су садржане. Тиме ће византијско наслеђе и традиције бити

јединствени дискурс идентитета ових простора, овог града и ових људи, идентитет који нас чини посебним, раздваја али и спаја, на путу ка човеку и људској заједници на глобалном нивоу.

Zoran Pešić  
BYZANTINE HERITAGE, IDENTITY DISCOURSE

The author of this paper places emphasis on the importance of Byzantine philosophical and theological thought for understanding man as a person, making it possible for him to establish his own identity. In this way the uniqueness of an individual, which makes the individual exceptional, is added to ancient individuality and submission to the general. That uniqueness is freedom and freedom of will. Identity is understood as the awareness of oneself and other people, that is, as a relation which changes along with cultural and political processes.

At the same time, identity is no longer seen only as a characteristic of an individual, but also as institutionalism, collective identity. Therefore, searching for identity is not an obstacle to modern aspirations and globalization since it makes a person more complete, emphasizing the person's sociability and need to live in a community.

Byzantine heritage is not only the identity discourse of peoples that inhabited those regions, or the identity discourse of the West or its opposite; it is the heritage of Europe and all the peoples which makes them so special and unique. That is why it is important to preserve the past for the sake of the future, as well as in order to understand the present.