



МАТИЦА СРПСКА
ОДЕЉЕЊЕ ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

ЗБОРНИК
МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

MATICA SRPSKA
DEPARTMENT OF SOCIAL SCIENCES

MATICA SRPSKA
SOCIAL SCIENCES QUARTERLY

Покренут 1950. године
До 10. свеске (1955) под називом *Научни зборник*, серија друштвених наука,
од 11. свеске (1956) – *Зборник за друштвене науке*, а од 76. свеске (1984)
под данашњим називом

ГЛАВНИ УРЕДНИЦИ

Др Милош Јовановић (1950) • Живојин Бошков (1951–1952) • Рајко Николић (1953–1965) •
Академик Славко Гавриловић (1966–1969) • Др Александар Магарашевић (1970–1973) •
Др Младен Стојанов (1974–1999) • Др Милован Митровић (2000–2004) •
Академик Часлав Оцић (2005–2016) • Др Рајко Буквић (2017–2019) •
Др Миломир Степић (2020–2022) • Др Душан Достанић (2023–)

САВЕТ ЧАСОПИСА

Председник Савеша
Академик Часлав ОЦИЋ (Београд)

Чланови Савеша

Проф. др Масајуки ИВАТА (Токио, Јапан) • Проф. др Александар ЈОКИЋ (Портланд, САД) •
Проф. др Љубомирка КРКЉУШ (Нови Сад) • Проф. др Питер РАДАН (Сиднеј, Аустралија) •
Проф. др Миломир СТЕПИЋ (Београд) • Проф. др Богољуб ШИЈАКОВИЋ (Београд)

187

(3/2023)

УРЕДНИШТВО

Чланови Уредништва

Проф. др Даниела АРСЕНОВИЋ (Нови Сад) • Проф. др Бошко И. БОЈОВИЋ (Париз,
Француска) • Проф. др Милан БРДАР (Београд) • Др Душан ДОСТАНИЋ (Београд)
• Проф. др Костас ДУЗИНАС (Лондон, Велика Британија; Атина, Грчка) • Др Миша
ЂУРКОВИЋ (Београд) • Проф. др Ђорђе ИГЊАТОВИЋ (Београд) • Проф. др Милош КОВИЋ
(Београд) • Проф. др Часлав Д. КОПРИВИЦА (Београд) • Академик Милица КОСТИЋ
(Подгорица, Црна Гора) • Проф. др Митко КОТОВЧЕВСКИ (Скопље, Северна Македонија)
• Проф. др Јована МИЛУТИНОВИЋ (Нови Сад) • Проф. др Ђорђе МИТРОВИЋ (Београд)
• Проф. др Милован МИТРОВИЋ (Београд) • Проф. др Дејан МИХАИЛОВИЋ (Мексико
Сити, Мексико) • Др Драго ЊЕГОВАН (Нови Сад) • Др Александра ПАВИЋЕВИЋ (Београд)
• Проф. др Јасмина ПЕКИЋ • Проф. др Ранка ПЕРИЋ РОМИЋ (Бања Лука, Р. Српска, БиХ)
• Проф. др Душан ПРОРОКОВИЋ (Београд) • Проф. др ХУАНГ Пинг (Пекинг, Кина)
• Проф. др Бранислав ИСТИВОЈЕВИЋ (Нови Сад) • Проф. др Срђан ШЉУКИЋ (Нови Сад)

Главни уредник

Др Душан ДОСТАНИЋ

Одговорни уредник

Др Милош КОВИЋ

Copyright © Матица српска, Нови Сад, 2023

ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

187
(3/2023)

НОВИ САД
2023

Илустрација на корици
гравира Захарије Орфелина
Човек иице за сѿолом

САДРЖАЈ / CONTENTS

ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ / ARTICLES AND TREATISES

Часлав Д. Копривица АТАНАСИЈЕ СТОЈКОВИЋ – ЕВРОПСКИ ПУТЕВИ МОДЕРНОГ СРПСКОГ <i>HOMO NOVUS</i>	Chaslav D. Koprivitsa ATANASIJE STOJKOVIĆ – EUROPEAN PATHS OF MODERN SERBIAN <i>HOMO NOVUS</i>
291–310	

Бранко Ромчевић ПРЕДВИЂАЊЕ ПРОШЛОСТИ (Фуко у Ирану)	Branko Romčević FORESEEING THE PAST (Foucault in Iran)
311–329	

Zoltán Pető THE HEGEMONY OF TECHNOLOGY AND CONSERVATISM	Золтан Пето ХЕГЕМОНИЈА ТЕХНОЛОГИЈЕ И КОНЗЕРВАТИВИЗАМ
331–353	

Михаел Антоловић ОБРАЗОВАЊЕ, НАУКА И НАЦИОНАЛНИ ИДЕНТИТЕТ ПРЕД ИЗАЗОВИМА ГЛОБАЛИЗОВАНОГ КАПИТАЛИЗМА	Mihael Antolović EDUCATION, SCIENCE AND NATIONAL IDENTITY BEFORE THE CHALLENGES OF GLOBALIZED CAPITALISM
355–371	

Марија Р. Марковић и Ива Н. Манић УВЕРЕЊА НАСТАВНИКА О ШКОЛСКИМ ПРОГРАМИМА ПРЕВЕНЦИЈЕ ВРШЊАЧКОГ НАСИЉА	Marija R. Marković and Iva N. Manić TEACHERS' PERCEPTIONS OF SCHOOL BULLYING PREVENTION PROGRAMS
373–383	

НАУЧНИ ПОРТРЕТ / SCIENTIFIC PORTRAIT

Академик ДАНИЛО Н. БАСТА

САБРАНИ СПИСИ

УВОДНА РЕЧ

Миша Ђурковић

СТВАРАЛАШТВО АКАДЕМИКА ДАНИЛА БАСТЕ

387–388

Здравко Кучинар

РЕЧ О *САБРАНИМ СПИСИМА*

ДАНИЛА Н. БАСТЕ

389–393

Зоран Кинђић

ДАНИЛО БАСТА: БРАНИЛАЦ ЉУДСКОГ ДОСТОЈАНСТВА

И ПОЗИВА ФИЛОЗОФА

395–414

Јовица Тркуља

ЗАШТО И ЧЕМУ *САБРАНИ СПИСИ* ДАНИЛА Н. БАСТЕ?

415–431

Илија Марић

САБРАНИ СПИСИ ДАНИЛА Н. БАСТЕ

433–437

Часлав Д. Копривица

ОДЛУЧНОСТ ЗА ДОБРО, КАО УВОДНА И ЗАВРШНА РИЈЕЧ

НЕСПОРНОГ ХУМАНИЗМА

439–444

Душан Достанић

НАД СИТНИЈИМ СПИСИМА ДАНИЛА Н. БАСТЕ

445–448

Данило Н. Баста

РЕЧ НА КОЛАРЦУ 1. ЈУНА 2023.

449–453

Јовица Тркуља

ЗАКЉУЧНА РЕЧ

455–456

ОСВРТИ / REVIEW ESSAYS

Милан Петровић
РАСПАД ЈУГОСЛАВИЈЕ:
НАЦИОНАЛНО ПИТАЊЕ, ФЕДЕРАЛИЗАМ
И РЕГИОНАЛНИ ДИСПАРИТЕТИ
(Časlav Osić, *Heteronomie der Zwecke: National Question, Federalism and
Regional Disparities: Yugoslavia 1945–1990*;
Друштво за привредну историју, Београд 2022, 86 стр.)
457–463

ПРИКАЗИ / BOOK REVIEWS

Тил Кинцел
УТОПИЈА КАО ЈЕРЕС: ЗБОРНИК У ЧАСТ ЗАБОРАВЉЕНОГ
КАТОЛИЧКОГ ФИЛОЗОФА ТОМАСА МОЛНАРА
(Jan Bentz, Jochen Prinz /Hg./, *Einer, der nicht nach Utopia wollte. Thomas Molnar
zum 100. Geburtstag*. Mainz: Patrimonium, 2022, 160 стр.)
465–466

АУТОРИ У ОВОМ БРОЈУ / AUTHORS IN THIS ISSUE
467–468

ИМЕНСКИ РЕГИСТАР / REGISTER OF NAMES
469–473

ПОЛИТИКА УРЕДНИШТВА / EDITORIAL POLICY
475–484

УПУТСТВО ЗА АУТОРЕ / INSTRUCTIONS FOR AUTHORS
485–494

ПОЗИВ НА ПРЕТПЛАТУ
495

ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ / ARTICLES AND TREATISES

UDC 821.163.41.09 Stojković A.
UDC 94(497.11)
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2387291K>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен / Received: 12. 7. 2023.
Прихваћен / Accepted: 25. 7. 2023.

АТАНАСИЈЕ СТОЈКОВИЋ – ЕВРОПСКИ ПУТЕВИ МОДЕРНОГ СРПСКОГ *HOMO NOVUS*A

ЧАСЛАВ Д. КОПРИВИЦА

Универзитет у Београду
Факултет политичких наука
Јове Илића 165, Београд, Србија
caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs
chaslav.koprivitsa@yandex.com

САЖЕТАК: У овом чланку настојимо да освијетлимо Атанасија Стојковића, као истакнуту фигуру раномодерне српске културе, признатог научника, а не најпослије и као приватну особу, будући да је и то имало утицаја на његово вишестрано друштвено-историјско ангажовање широм Европе. Стојковић је био изразито амбициозан човјек, притом повишеног осјећаја дужности према својој нацији, тако да је и на том подручју дао пажње вриједне доприносе, иако је по образовању био природњак. Примјер његове егзистенције може се посматрати као парадигматичан за улазак/повратак Срба у културну арену модерне Европе. У раду дајемо и кратки опис Стојковићевих напора на пољу физике и философије/метафизике природе.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Атанасије Стојковић, историја српске културе, модернизација, европеизација, историја идеја

ОЧУВАЊЕ САМОСВОЈНОСТИ У ТУЋИНИ И ТУЂЕМ

Да би се разумјели различити феномени из прошлости, дакакако из историјске перспективе, потребно их је моћи ставити у шири историјски оквир. С друге стране, тај тзв. „историјски оквир” састоји се управо од (тродимензионалног) мозаика-„холограма” који чине управо појединачни

феномени, процеси, склопови, актери, колективи, и непрегледни сплет њихових међудејстава. Дакле, ријеч је о класичној хеуристичкој схеми дио–цјелина–дио. Ипак, у неким случајевима понекима од ових појединачних „елемената” – да ли случајно, или према извјесним закономјерностима, које, благо речено, није лако установити – падне у дио да за одређене ситуативне контексте буду, условно казано, *хиперрепрезентативни*, наиме, да се на примјерима њиховог дјеловања, њихових ставова, њиховог живота продорно помаља особеност ширих стварних, односно хеуристички издвојивих склопова којима они припадају. Ако је притом „елемент” по врх тога и особа, тада можемо говорити о појединцима–показатељима, на примјерима чијих егзистенција се аутентично репрезентативно „прелама”, односно испољава „природа”, односно еволутивна усмјереност ширих склопова којима они, да тако кажемо, органски припадају.

Ако је наша хипотеза одржива, односно (макар) интерпретативно употребљива, те ако смо у датом случају учинили исправну теоријску процјену, Атанасије Стојковић би могао бити *persona indicativa* – или макар једна од њих – за реконструкцију историјске ситуације српског народа у Аустрији, и шире у европским оквирима – скраја 18. и у првој трећини 19. стољећа. Српски народ, избјегавши системску, дубинску неправду и терор који је собом носио живот у калифату заснованом на шеријату, што је била правно-идеолошка срж Османске царевине – нашао се не само у туђој држави и другачијој култури, већ и у новом цивилизацијском свијету, којем такође није припадао, као што, дакако у кудикамо већој мјери, није припадао ономе из којег је био изгнан. Њему је зато ваљало да уђе у процес колективне социјализације у новом цивилизацијском окружењу, које је, осим своје различитости, носило и ознаку онога што је Стојковић, у својем роману *Аписџинг и Наџалија*, који се сматра првим српским романом уопште, назвао „прелешћу [опсјена] новог”. Тај процес је, разумљиво, морао попримити обличје трансгенерацијског *прецивилизовања*, који подразумева како колективне процесе учења, тако и одучавања од дотад уобичајенога, или пак настајање разних облика интерне, унутарзаједничне праксе, која дјелује како интеркомунално афирмишуће–консолидујуће, тако и разграничавајуће спрам њеног спољашњег простора. Притом је то дешавање, како нагласисмо, било бременито опасношћу колективног утапања због примамљивости новог.

Прецивилизовање, што се може, схематски–условно, разложити на „доцивилизовање”, односно на интеракцију властитог културалног обрасца и новог цивилизацијског окружења, могло би се, у једној грубој дескрипцији, која би, са своје стране, могла бити тема и самосталног истраживања, раздијелити на неколико главних смјерова. Усвајање пропозиционалних (научно–теоријских), институционалних, те обичајносних знања, дакле оних која су усвојива и појединачно и колективно. Разумије се, непропозиционална, нетематска, колективно усвојива знања, која се, као знања, кудикамо теже препознају, доста је теже усвојити, а она су незаобилазни дио процеса *алтерцивилизацијског* учења, тј. поменутог прецивилизовања. Да би се могло моћи живјети у новом окружењу, и то тако што би се ширили

опсег и каквоћа појединачног и скупног живљења, како са-живљавања са другачијом цивилизацијом – у мјери у којој је то културноидентитетски пожељно, односно могуће – било је потребно надокнадити бројне „заостатке”, при чему су махом тек током тих процеса учења и усвајања тек искрпљивали нови (негативни) видокрузи неразумијевања и незнања, који су одјељивали дошљачку културу од њеног новог окружја. С друге стране, и то је вјероватно био најтежи задатак за једну, да тако кажемо, „избјегличку” културу која је у османлијском калифату обитавала у стању *висококултуралне хибернације*, није било лако пронаћи поуздана мјерила која би одржала равнотежу између својег и туђег, оног што ваља сачувати, да би се и даље, у „суштини”, осталим онима који бијаху приликом бијега у прекосавање-прекодунавање било и онога што треба усвојити. Будући да је духовни живот под османлијском окупацијом, у најбољем случају, допуштао само најминималније форме гајења, односно традирања (некадашње) високе културе – идентитетски минимум српских пребјега у Аустрију ефективно је био одређен идентификацијом културног идентитета и вје-роисповијести.

Притом, ту није било ријечи само о очувању православне припадности, него је, обратно, то било исходиште и обухватније културалне отпорности према не тек другачијем, римокатоличком него и интенционално агресивном, прозелитском (макар када је ријеч о званичној Аустрији). Притом, то није смјело, а како нагласисмо, није ни било препрека процесу цивилизацијске социјализације српске заједнице у Аустријској царевини. Под таквим околностима, поменута, у идеалном случају оптимална равнотежа између својег и туђег, односно прошлога и садашњег/будућег није могла бити ствар унапријед промишљене, идентитетски осмишљене „културне политике”. Прије је могло бити ријечи о процесу „инстинктивног” историјског учења, који је био процес учења у двоструком смислу: тако што су се разне, пропозиционалне, односно непропозиционалне садржине (изричито) упамћивале, или су пак биле (неизричито) усвајане и такође интериоризоване. Учење је, дакле, имало двије форме: као сам процес учење, те као пратеће „метаучење” тога шта и како треба учити, усвајати, и како га доводити у не само одрживу него и у погледу перманентног задатка одржавања културноидентитетске отпорности плодну везу са својим постојећим идентитетским предањем. Утолико би се прије могло утврдити да је српска култура у Аустрији, која – иначе, није представљала јединствену цјелину, будући да су њени услови, динамика и понашање у различитим крајевима варирали – процесом прецивизовања апостериорно освјешћивала праву мјеру између отпорности и рецептивности, наиме, између очувања онога што се најприје више осјећало него освјешћивало као за себе (за нас) формативно, односно као минимум (очувања) властитости, и усвајања новог, туђег, које је пребјегличкој заједници требало да омогући опстанак у новој цивилизацијској средини, а тиме и очување њихових, временски казано, предмодерних, односно, просторно казано – „допречанских” традиција.

Само је живи, историјски, инстинктивно-историјски изнађени и (само)примијењени еквилибриј између својега и туђега могао омогућити културноидентитетски опстанак која је, у најгрубљим цртама, себе перципирала као православне који (стољећима) страдају због губитка „Српског царства”, тј. сопствене државе. Тамо гдје се није изнашла, открила културнокомуникативна форм(ул)а, условно казано, активно-селективне рецептивности спрам туђега, што је условило историјско неперспективно, нерелектовано-конзервативно учауривање у својем, без могућности општења с туђим, и без развијања образовних компетенција за заштиту од, што спонтаних, што интенционалних идентитетских изазова која је дошљачкој приређивала домаћинска култура, живјело се у опозицији *Или-или*. Прије или послје такве подзаједнице су или подлијегале културном притиску окружења, поред осталог и у виду конверзије на „царску вјеру” (римокатоличанство), или су се напросто маргинализовале. Напротив очување способности да се прима (потребно и цивилизацијски цјелисходно) туђе, а не губи (идентитетски формативно) своје, дакле продуктивно посредовање двију формалих супротности (своје – туђе; прошло – садашње) – то је била оптимална формула опстанка пребјегличке српске културе у другачијем државно-цивилизацијском окружењу.

Сам Стојковић био је оличење настојања на постизању не само начелног него и стварног, животнопрактичног измирења ових двију супротности, што је, међутим, била побједничка формула опстанка српске „пречанске” културе. Хегеловско *измирење*, посредовање, намјесто кјеркегоровског безобзирног трансрефлексиивног безусловног избора – то је, оквирно, био тлоцрт квадратуре цивилизацијског опстанка српских „шизматика” измаклих османлијском јатагану, да би у новом простору брзо били суочени с истрајним напором на својем вјероисповједном преобраћењу.

Будући да је Стојковић био дио културно-интелектуалне врхушке Срба у Аустрији, који је добро разумијевао да његова социјална демаргинализација унутар Хабзбуршке царевине не би била само лично релевантна, већ се уопштено тицала промјене, побожљања стварног социјалног статуса, односно цивилизацијског стања њихове заједнице. Требало је, како рекосмо, усвајати, за српске пребјеге и њихове потомке нови свијет, али не по цијену обесвојења, тј. *и* свјетско је требало постајати своје, а оно изворно, идентитетско, условно казано, православно-косовско-хајдучко-... своје требало је на неки начин моћи постати посвјетовљено. Пред тадашњом српском, још увијек танушном, неучвршћеном – и бројевно и „самосвјесносно” – врхушком стајао је задатак, који се тицао цијеле њихове заједнице: усвјетовљавање, утољавање *глади за свијећом*, за његовим упијањем, разумијевањем, признањем, за одомаћивањем у њему – уз потискивање страха од њега, тако што ће се у њему изнаћи, изумјети, изборити мјесто и за оно премодерно-„предаустријско” своје. То није био само ограничавајући момент српске, прекодунавско-прекосавске модернизације него ју је то и усмјеравало. Штавише, то је, у крајњем, био практични телос успјешне, српске модернизације у, за Србе, новој цивилизацији, (и за њу саму) „новога времена”. Тај телос је притом условљавао и њен етос:

присвајати не само да би се физички-социјално опстало него и да би преживјело оно на чему је (идентитетски) почивало њихово миство.

Атанасије Стојковић је, како рекосмо, био симболички репрезентативна личност за историјску ситуацију српства у Аустрији, прије свега у Јужној Угарској, пред којим је био дуг пут учења, навикавања и одомаћивања. Наиме, баш то што је био задатак пред којим су се налазили тамошњи Срби учење и усвајања читавог једног новог свијета – нашло је израза у његовим личним својствима: „сверадозналост”, титанска рецептивност – жудња да се (и сазнајно и обичајносно-институционално) усвоји све оно на чему је почивао најнапреднији дио свијета. Његова фигура је симболична за ситуацију у којој се наша српска култура на прагу новог времена: надокнадити све заостатке само су огромном духовном енергијом могли бити надокнађени сви заостаци који су обиљежавали положај Срба у Јужној Угарској и читавој Војној крајини, а Атанасије Стојковић је био баш то – фигура човјека новог (повијесног) почетка, један од неколико прототипова-јунака окашњеле српске модерности, која није била само окашњела већ је морала слиједити цивилизацијске ритмове који нијесу проистицали из српске културе.

Како је култури војнокрајишких Срба био потребан „велики скок” да би се, колико-толико, могла културално изједначити с доминантним фоном окружења, што је психо-перонално било преточиво у готово незаживу глад за усвајањем, она је лако могла, као што у Стојковићевом случају и јесте, прерасти и у глад за потврђивањем. Парадоксално, изједначавање властите заједнице с окружењем могло је бити исходовано – врло условно казано – врхунским достигнућима „бираних”, тј. својом обдареношћу и продорношћу изпредњачилих појединаца из маргинално-„сустижуће” заједнице. Обухват његових духовних и животних интересовања нашао је и израза и у хипертрофији личног *thymos*, која се испојила у виду изразите амбиције – на друштвеноинституционалном, научном, политичком, историјском пољу, у реторичком умијећу и неодољивој комуникативној продорности, која га је често водило неочекиваним успјесима, иако је, и у смислу личног и колективног поријекла своје заједнице – и у Аустрији и у Русији – просјечном тамошњем човјеку морао важити као неко без било каквог „залеђа”. А потекао је из српске сиротиње из Руме, лишен било каквих друштвених веза. Но без обзира на то, увијек га је одликовала висока самосвијест и жудња за постизањем вишега, неријетко и видљива надменост. И када се на снисходљив начин обраћао окружењу, и ту се, за многе довољно јасно, пројављивао некакав његов самоосјећај надмоћи, који је требало бити преточен и у стварну моћ, поред осталог и над онима према којима се тако, наизглед понизно, опходио.

Занимљиво је да у својем поучном роману *Аписџинг и Најталија*, који је објавио са 27 година, у превечерје својег великог друштвеног успона, широм европских простора, Стојковић као да предвиђа свој могући животни пут, имајући већ тада јасну свијест о опасностима у које некога може одвести његова амбиција: „[X]елидона вуку његове амбиције и способности у велики свет. Он напушта сеоску идилу и ступа у службу једног

праведног владара који уме да цени његове способности и да их искористи за опште добро. Хелидон брзо напредује у служби и постиже висок положај у држави. Али његов успех изазива завист околине. Непријатељи га оклеветају код владара, Хелидон доживљава пропаст... Њега стиже судбина оних по много чему великих и изузетних људи који постижу брз и вртоглав успех, али исто тако нагао и неповратан пад” [Деретић 1980: 112]. Још је занимљивије да се у роману појављује и још један лик – а у оваквој „књижевности с тезом” поједини ликови могу безмало фигурисати као фиктивни-концепти – који се може схватити као изокренута верзија живота за амбицију: „Али он [Селијан] већ на почетку открива оно што је Хелидон тек на крају упознао: завист и таштину великог света. Селијан се спасе бекством. Он се повуче у један полудивљи крај и ту постане учитељ и добротвор непросвећених сељака. [...] Захваљујући његовом заузимању цео тај крај доживео је преображај. [...] [С]елијан своје велике способности и знања није искористио у високој служби отаџбини него у преданом раду на просвећивању простих сељака” [Деретић 1980: 112]. У оба случају, било да се живи бучно и упадљиво, или скривено и повучено, ради се за општу корист. Није немогуће – иако немамо начина да то потврдимо – да је Стојковићу Селијанов пут представљао прихватљиву алтернативу ономе што је сам изабрао за себе, будући да му је, очигледно, срце томе више жудило.

Стојковићева, персоналнопсихолошки карактеристична, српској „каректерологији” не и непозната, надменост нишчегā, на први поглед је необјашњива, уколико се не сагледа природа саморазумијевања Срба по Османлијама, која је наставила да се одржаве и с оне стране Саве и Дунава. За многе Србе, наиме, њихов народ био је онај који – за разлику од многих других – никада није бацио копље у трње, који никада није одустао од свегте хришћанске борбе против исламских завојевача. Поред тога, они су се осјећали као народ који баштини не само Лазара и Милоша него и Светог Саву и цара Душана. То је, додуше, посматрано профаним, секуларним мјерилима, ствар давнашње прошлости. Но, за завјетну историјску свијест Срба с обију страна магистралних јужноевропских порјечја – то је била непролазна садашњост, која се кристалисала око свијести Косовског завјета, али која се није могла свести само на то, будући да је саставни дио српске историјске самосвијести чинило и државотворство. Из тога – а то би овдје могло бити кључно – није била црпљена само истрајност у оружаном отпору Османлијама, тј. ратничка самосвијест, већ је то, у складу с околностима, а према потреби, било ауторефлексивно претвориво и у општи став самосвијести. Компаративно, у односу на ново цивилизацијско окружење, то се изражавало не само презиром ратничког народа према локалном, сељачко-ситносопственичком „елементу” него и једном врстом латентног осјећаја надмоћи према цјелокупној римокаатоличко-„швапском” окружењу.

Истини за вољу, овоме не можемо наћи директне потврде у досад познатим штивима Атанасија Стојковића – будући да, примјера ради, његова обимна и за његову друштвено-академску дјелатност изузетно значајна

преписка, још није издана. Ипак, закључујући *ex negativo*, односно према аналогiji, претпостављамо да је такав, нипошто усамљен став међу српском, тек настајућом врхушком тога времена, морао имати неке меморабилно-идентитетске основе, будући да засигурно није могао имати упориште у текућим социјалним реалијама. Осим тога, може нам бити од помоћи аналогија из новијих времена када су Срби-дошљаци из „пасивних”, „динарских” крајева, привучени свим, несумњивим предностима економски и институционално напреднијих српских крајева, неријетко умјели да сачувају типични став надмоћи – чак и у односу на, врло условно казано, одвећ „полацмањене” земљаке. Није искључено да је овај системски присутни мотив-рефлекс своје претеч имао и у временима, да тако кажемо, првобитне цивилизацијско-историјске социјализације пребјеглих Срба у Војној крајини и околним крајевима.

Ипак, понешто се ипак да закључити и без употребе, потенцијално плодног, али увијек ризичног, у Дилтајевим (Wilhelm Dilthey) духовним биографијама великих претходника прослављеног метода уживљавања (*Einfühlung*). Ипак, сигурно је да у покушају разумијевања особа из давно прохујалих свјетова не може бити од помоћи, да тако кажемо, „антиуживљавање”, какво је, као што ћемо видјети, показао истраживач Атанасија Стојковића, историчар Јован Радонић. Он је наиме, у тумачењу етоса знаменитог Румљанина априорно унио становиште наглашеног морализма. Примјер примјеренијег става у тумачењу историјских особа, који ће нам помоћи да боље разумијемо Стојковића, можемо наћи код једног његовог савременика. Истини за вољу, он није морао прибјегавати трансепохалном уживљавању, будући да му је, као Стојковићевом савременику, била довољна разумијевајућа емпатија:

Професор Ромел [Dietrich Christoph von Rommel], Стојковићев колега,^{*} сећао га се као њиховог *јенија добра и зла* и описује га као високог, сувоњавог, дугог орловског носа, изврсног познаваоца добрих и лоших страна Руса и Немаца, ванредно речитог и окретног, пуног самопоуздања, уображеног и према својој средини снисходљивог. Ромел даље истиче Стојковићеве велике способности за администрацију, али посебно способности агитатора... Сматрао га је не толико оригиналним научником колико вештим компилатором [Николић 2016: 11; наше истицање].

Да одмах нагласимо, бити „вешт компилатор” туђих знања – то ни данас није академски зазорно, а поготово се не може сматрати нечим за универзитетског професора дисквалификујућим. Колико је Ромел, као етнолог и историчар, био у прилици да ваљано процијени Стојковићеве способности као физичара, и да ли се, при изношењу оваквог суда позивао на туђа мнијења – у то овдје не можемо улазити. За разумијевање личног етоса Атанасија Стојковића чини се најзанимљивија констатација да је био „геније добра и зла”. То би требало значити да је Стојковић био човјек

^{*} Етнолог, археолог, професор Харковског универзитета од 1811. до 1815.

снажних моралних амплитуда, а околност да се у обје улоге појављује као „геније” указује на то да се као такав чинио фасцинантним даваоцу ове оцјене. Притом се његова социоинтерактивна „генијалност” позивала на лично психопрактично умијеће препознавања и коришћења добрих и лоших страна менталитета окружења у којем је живио.

АТАНАСИЈА СТОЈКОВИЋ: СРБИН У МОДЕРНОЈ ЕВРОПСКОЈ ЕГЗИСТЕНЦИЈАЛНО-ИСТОРИЈСКОЈ СИТУАЦИЈИ

Стојковићев животни пут симболички је егземпларан за ситуацију у којој су се Срби нашли на почецима модерног доба: подијељени између царевина, без своје државе, суочени с потребом да се врате, тачније: да наставе враћање у европски цивилизацијски простор, с крајњим циљем – да обнове *властийиу њовијесѣ*, што је – било је јасно и прије тог догађаја – заправо било могуће само путем стварања своје државе. Стојковићев избор у корист Петрограда, а против Беча, потоња повијесна збивања потврдила су као вишеструко оправдан. Но чак и када није било априорне дефаворизованости Срба, као код Аустрије, која је условљавала озбиљна ограничења у могућности напредовања Срба у Хабзбуршкој монархији – и појединачног и заједничног – пут до самопотврђивања, консолидовања и реконституисања био је дуг и мукотрпан.

Атанасије Стојковић, који се безмало може назвати генијем друштвеног општења, показао је могући пут повратка Срба у Европу – понекад служењем и „неортодоксним” средствима, будући да је полазни положај био крајње незавидан. Отуда и тај *хибрис* човјека, односно типа људи, који, будући да су се обрели у ситуацији у којој немају на шта да се позову – будући лишени у Европи размјенљивог „социјалног капитала”, будући њихово (предмодерно, косоцентрично – као обрнути аналогон њихове ропске егзистенције у [не]европској Турској) предање не општи с модерним свијетом. Тиме се објашњава глад за успјехом, потврђивањем, што Србе треба само да помакне с „мртве тачке” не само дубоко маргиналног положаја у Аустријској царевини него и лишености (властито) свијета. То је, као што и бива у таквим ситуацијама, каткад могло прерастати у експресне скоројевићке облике социјалне глади за успјехом и признање. Тај *ишијански анџаман*, који понекад зна завести на пренебрегавање моралних норми или правила пристojности – компензација је за лишеност било каквих изражених, а камоли повољних друштвених позиција. То није оправдање за Стојковићева повремена претјеривања, али чини ситуацију разумљивом.

Социоисторијски посматрано, био *homo novus*, поврх тога још и културална придошлица; изузетно даровит, способан да брзо прониче у све с чиме би се сусрео, активно га усвајајући – и у процесу образовања, али и у животној свакодневици, што је досад промицало онима који су се бавили његовим животописом. Његово полазиште је дословно ништавно: потиче од убогих родитеља, са становишта државе у којој живи – „неподобне” вјероисповијести, с њеног самог, крајишког руба, без икаквих је

друштвених веза. Као такав, он објективно није био потребан никоме, као, уосталом, ни његови земљаци, осим као браниоци граница Царства, које је прилику за своје ширење имало само на јужном смјеру. Но током живота изградио је дивљења вриједан систем личних друштвених веза у академском и административно-политичком свијету, допирући неријетко и до највиших „мјеста”. Ако се појединчево објективно друштвено биће мјери стеченим признањима, тада се може констатовати да је Атанасије Стојковић заиста постао *неко*.

Оно на шта се могао позвати, као на затечено стање својег идентитета – на српско самоосјећање и памћење, то је, у најбољем случају, било објективно ирелевантно за културни простор Аустрије. То је мало коме тамо могло ишта значити, све и да су имали воље да се посвете покушајима разумијевања тога *ко* је заправо тај несрећни народ који бјежи из османлијског непрекидног, тихог „пакла” јужно од Саве и Дунава (који је често умιο да „прокључа”), с бескрајним, међусобно наликујућим приповијестима о страдањима и патњама. Он је припадао народу који је био протјериван не само са своје земље него и са властите повијести – који је долазио на туђу земљу, без ичега, са сјећањем с којима се на новом простору није могло ништа отпочети – ако се не рачунају бескрајна ратовања за Аустрију, не само против Османлија – у којима су Срби могли да се „позивају” само на свој, силом историјских неприлика обликовани ратнички дух.²

За Аустријанце, ти и такви Срби једва да су могли бити много „схватљивији” него што су, нпр., Британцима и Французима могли бити припадници колонијалних трупа из „далеких”, неевропских крајева њихових империја. Штавише, Срби, будући да су били хришћани, али „погрешне” деноминације, и озбиљне државотворне традиције (у својој доосманлијској „пред-повијести”), стално су будили подозрење званичних кругова Царевине, као они који би могли (поново) истаћи захтјеве на *своједржавље* – било уз савезништво са једновјерно-једнокрвном, Аустрији конкурентском Русијом, или пак посве самостално. А управо то Аустрија је на сваки начин настајала да спријечи.

Стојковић, који је, у неком смислу, био оличење крајње незнатног статуса и објективног социјално-историјског полазишта српских пребјеглица и њихових потомака у Аустрији, завршио је као члан седам учених друштава: три њемачка (у Гетингену, Јени и Халеу), два руска (оба у Петрограду), чешког (Праг) и пољског (Варшава). Све то он нема да захвали само несумњивој друштвеној продорности човјека који долази са *дна* друштвене љествице, односно с *руба* европског свијета, иза којег је већ почињала тзв. „европска Турска” – него и својим интелектуалним обдареностима. Треба нагласити да је та његова запањујућа пробојност морала имати и духовну саставницу, будући да је, поред воље да „успије”,

² Историјски иронично, у својој *Оди будућем заведенију наук в Карловце* (1800), Стојковић пјева како су се Срби досад борили на Марсовом пољу, а убудуће ће се борити на пољу науке [Николић 2016: 32]. Но, као што је познато, у наредних двјеста година Србима се није дало да за собом оставе Марсово поље.

очигледно био кадар и да производи снажан утисак на своје саговорнике (пored осталих, рецимо, и на Пушкина),³ односно кореспонденте (по правилу врло угледне, способне и искусне људе), да их надахне, да не кажемо: опчини...

Други, како рекосмо, ништа мање важан момент у његовом успону била је његова даровитост, која подразумева не само образовање него и способност да се у сваком научно-академском пољу у којем му је, махом својом вољом, долазило да се огледа и потврђује, у *најмању руку* могао брзо снаћи. Да он није био само човјек пукe друштвене амбиције, како га Радонић, а, по свој прилици, на његовом трагу и неки други његови тумачи приказују,⁴ види се по томе да је не само током својег харковског професоровања написао пажње вриједан број списа, незанемарљивог обима, него да је наставио да се бави науком, односно стручно-популарним истраживањима, и након пријевременог окончања академске каријере. А све то вријеме он је водио врло интензиван друштвени, па и политички живот – и у Русији и у Европи. Наставак академског списатељства и последице завршетка универзитетске каријере свједочи о томе да је он врло вјероватно осјећао истински порив и позвање за бављење науком, тачније: *наукама*, а не да је то био тек један од путева да себе потврђује, да повлађује својој сујети и на основу тога исходује разне повластице.

Поред, по свој прилици, наглашеног честољубља, које није успијевао сваки пут да суспрегне, запамћено је да је био вољан и да другима помогне,⁵ да никада није одустајао од вјерности својој народности и вјероисповијести, будући да је одлично схватао да су могућности напретка српског народа с Аустријом и под Аустријом – иако несравњиво веће од онога чемера у којем су живјели Срби под Османлијама – ипак априорне ограничене, због двију, што се тиче Беча, „непоправљивих” околности: Срби су махом православци и Срби су државотворни, историјски народ који не може трајно бити задржан у статусу корисног средства (ударне борбене песнице) Хабзбуршке империје. Упркос својој громадној амбицији, коју су вјероватно биле препознале и аустријске власти, глатко је, у више наврата одбијао примамљиве понуде, иако би оне не само ријешиле његова егзи-

³ У Кишињеву, гдје је био члан Комитета старања за колоније, а у локалној заједници истакнут као велепосједник, будући да је у Бесарабији 1815. од цара Александра I добио 26.000 јутара земље, упознао је Пушкина који се тамо налазио у прогонству. Његов блиски пријатељ, начелник тајне полиције Липранди, посвједочио је да је Стојковић на Пушкина оставио изузетно позитиван утисак, док обратно, по свему судећи, изгледа није било случај [Николић 2016: 18–19].

⁴ Поред тога што у првим реченицама својег чланка себи допушта уопштено, још необразложено омаложавање Атанасија Стојковића: „Стојковић је, могло би се можда рећи, био сваштар, готов да пише о свему и свачему” [Радонић 1953: 97], он се у истом тексту служи и „методом” који је тешко оквалификовати другачије доли као инсинуацију „Можда је Стојковић из захвалности, а још више ради одржавања везе с угледним научником слушао Хајнеова предавања из археологије и о уметности античког света” [Радонић 1953: 107].

⁵ „[Стојковић] [м]оли митрополита [Стратимировића] да нађе неког ученог човека који би написао на ’чистом српском језику Историју српскога рода’. Стојковић каже да ће он платити штампу, а писац за то нека њему уступи само 25 примерака. [...] Стојковић је још и пред [изненадни – преминуо је од епидемије] крај живота мислио на историју Срба. Из Петрограда препоручио је кнезу Милошу 11. XI 1830. Мирована Видаковића...” [Радонић 1953: 146].

стенцијална питања, што је од ране младости била његова стална брига (коју је у више наврата покушавао да ријеши), него су, без сумње, морале годити његовој честољубивости. („[и]стовремено, Стојковић је одбио понуђено му мјесто министра у Влади Аустрије, јер, као Словен [Србин] није био спреман да пређе у католичку веру” [Николић 2016: 10]).

Да би се разумјела ситуација у којој се институционално налазио не само Стојковић него и сваки (потенцијално) виђенији Србин у Аустрији тога времена, довољно је упознати се с двијема „амплитудама” службеног односа аустријске државе према њему – док је живио у Аустрији, и када је прешао у Русију.

За разумијевање првога упутно је слједеће мјесто:

Наиме, својом природном комуникативношћу, блиставим образовањем и енергичним карактером, Стојковић је привукао пажњу аустријских власти у тренутку када су словенски народи, посебно Срби, тражили већа права у оквиру Хабзбуршког царства и када је двор био спреман да им да одређену самоуправу и дозволи формирање пре свега јавног образовања и Цркве. Стојковић се поводом тога *неколико љуша сасијао и с аустријским царем*, који је тражио да направи планове и пројекте уз финансијске извештаје, међутим, само његово одбијање да пређе из православља у католичанство спречило је планирани избор за министра [Николић 2016: 10; наше истицање].

Дакле, ни самом аустријском цару није било зазорно да се среће с неким ко је, да тако кажемо, био социјално „неетаблиран”, а потицао је из, Круни корисне, али ипак хронично сумњиве „мањине”. Узгред, исти владар је примио изасланство Срба послје слома Карађорђевог устаничког државе, истина, без икаквих исхода по очајне молиоце, док руски цар ни тада, приликом Бечког конгреса, нити девет година раније, на почетку Првог српског устанка, када је изасланство, у којем је такође био прота Матија Ненадовић, стигло у Петроград, то није учинио. То, разумије се, не говори ни о каквој већој наклоности Беча према Србима у односу на Петроград – напротив, већ прије можда о вишем ступњу државоводно-империјалне компетентности на Западу него на Истоку.

Но, да се вратимо самој Стојковићу. Он је, како рекосмо, одбио све понуде аустријских власти, препознавши у Русији не само мјесто гдје може наћи „ухљебљење” него и простор за остварење својих амбиција – без неопходности пристајања на темељне морално-идентитетске компромисе. А тада се и однос аустријске државе према њему суштински мијења, и на прагматичко-тактичком плану.

Начинивши такав избор, који је могао бити релевантан и за многе његове сународнике, због угледа који је уживао, Стојковић је изазвао наглашено подозрење код званичног Беча. То се види из слједеће епизоде.

Исцрпљен интензивним радом у Русији, у касно прољеће 1810. Стојковић је пошао на одмор у Аустрију, да би у бању Бартфелд (данас у Словачкој: Бардјејов) стигао половином августа. Ту је његово повјерење задобио углађени мајор Стефинг, који је заправо био аустријски обавје-

штајац, што Стојковићу, по свему судећи, ниједног тренутка није пало на памет. Мајор је, међутим, марљиво слао извјештаје надлежним органима у Бечу о разговорима које је имао с харковским професором:

Из његова разговора, истиче Стефинг, може се закључити да се ради на стварању једне државе од Србије, Босне и Бугарске под управом једног сената. Мајор је закључио да Стојковић долази из Петрограда свакако у поверљивој мисији. [...] Он је, обавештава Стефинг, фини, учен човек. Можда је добар професор, *aber es scheint das Talent eines Emmisairres nicht zu haben* [Чини се да нема дара за изасланика] [Радоњић 1953: 134].

Мајор Стефинг, будући, по свој прилици, упућен у званичне погледе своје државе на „српско питање”, а сматрајући да има и шира овлашћења, могуће чак и осјећајући извјесну наклоност према Стојковићу, предложио му је да напусти руску и пређе у аустријску службу. Овај је то одбио. Стефинг је препоручио наставак праћења Стојковића, иако је из његовог извјештаја јасно је да је професор износио и оно што спада у домен његове службене интимае, ријечју да је био хвалисав и индискретан, што је само могло додатно потврдити раније стечени утисак о Стојковићевој крајњој неприкладности за било какву тајну мисију. Аустријски, данас бисмо рекли, геополитички страхови у њиховим очима су вишеструко увећавали заједничку „руско-српску опасност”. Ипак, иако је праћење настављено, током наставка Стојковићевог боравка у Аустрији, оно је послје два и по мјесеца окончано одлуком с највишег службеног мјеста („[к]рајем октобра 1810. Франц I је наредио обуставу даљег праћења Атанасија Стојковића” [Новаковић 2012: 26]). То значи да је аустријски суверен све вријеме био упућиван у обавјештајне извјештаје, што указује на то да је читава ствар била сматрана прворазредном за Аустријску империју.

Околност да је непознатим људима с којима се општи тек покоји дан – за које се испоставило да им је посао био да задобију његово повјерење – износио појединости својих идеолошких увјерења, своје каријере, те пројекција за њега пожељних историјских промјена на просторима гдје живе Срби, ни данас није риједак случај међу нашим сународницима, нарочито у контакту с туђинима. Тако, примјера ради, харковски професор, одушевљен *просвјетљивим национализмом*, а у својем наивно, чак простодушном идеализму, у више наврата се мајору Стефингу исповиједа како он хоће да просвјети и чак „револуционира”, Србе који су у старо вријеме имали своје царство. Запазимо само како се у једној реченици, коју је мајор вјероватно вјеродостојно пренио, пројављују срж и програм српске раномодерне самосвијести: прилагодити се савременом добу, имајући све вријеме у виду да су Срби народ који је некада имао царство, из чега слиједи да поново треба да заузму том својем некадашњем положају примјерено, а не тек било какво мјесто. Разумије се, то тешко да је могло изазвати одушевљење код представника Аустријског царства.

Та штетна, а неријетко и погубна искреност према противницима, па и непријатељима, оличава својеврсни, типични неспоразум српске

(„народске”, предмодерне) простодушности с човјеком и епохом модерности, која изискује формализовано, тј. прихватањем одређених облика формализујућег регулисања, уопштавања, и најпослије („пристојног”) обостраног држања одстојања у опхођењу. Ту форма по правилу служи као друштвено функционална маска који обезбјеђује и пристојност, али и тајност увјерења, односно дјеловања.

У свега неколико година Стојковић је у очима службеног Беча прешао пут од потенцијално корисног човјека за интересе Аустријске империје до крајње сумњиве, па чак и опасне особе. То показује до које је мјере била танка линија између „савезника” и противника. Под „савезницима”, притом, не подразумејемо људе попут Уроша Несторовића, аустријског просвјетног чиновника, који је учествовао у Стојковићевом праћењу, изражавајући се крајње саркастично о њему у писаним извјештајима, вјероватно да би подвукао своје одстојање од његових (националних) ставова. („[Н]есторовић, даље, јавља да Стојковић шета по пештанским улицама да би показивао свој руски орден св. Владимира” [Радонић 1953: 134]). Слична је ситуација била с митрополитом Стефаном Стратимировићем, институционално, али и персонално најугледнијом фигуром међу Србима у Аустрији. Наиме, бечке власти су изгубиле повјерење у митрополита Стратимировића после 1804, јер су, по свој прилици, сазнале, за садржину његовог мемоара цару Александру I [Радонић 1953: 136]. Што се званичног Беча тиче, проблем је лежао не само у чињници тајног обраћања неформално прве фигуре Срба у Аустрији руском цару него још више у његовој садржини: „Мемоар митрополита Стратимировића, упућен цару Александру I у јуну 1804, веома је значајан. Србима је, каже се у мемоару, најближа Русија по језику и по вери. Пољска, иако словенска, римокатоличка је земља под утицајем језуита. Они су поунијатили Пољску, привели унији добар део православних у Угарској, Ердељу и Далмацији. Језуити су, да би разорили Православну цркву, сарађивали чак и са Турцима (овде митрополит мисли на надбискупа задарског Вићентија Змајевића). Русија не може рачунати на Грке, који су превртљиви и на своју личну корист увек готови са сарађују с Турцима. Срби су једини и искрени пријатељи Руса” [Радонић 1953: 137].

Ове околности указују на готово типску ситуацију Срба у Аустријској царевини (не само) тога времена: ако Србин не би оптирао за или национално и/или вјерско, или „макар” за морално конвертитство – што је био перманентно пожељан циљ за Аустрију – он је увијек остајао сумњив, тако да се с њиме могло улазити у прагматички цјелисходне договоре ограниченог дјелокруга и трајања. Но православни Срби су, малтене до самог краја Аустријске царевине, за званични државни осјећај били виђени превасходно као *gens convertendi*.

Начелно-идејно, сматрао је узорним пут просвјеђивања којим иде Аустрија и читава („просвјећена”) Европа. Но Аустрија није била само то, него и, уз Шпанију, највјернији савезник-оруђе Курије. То није представљало само границу просвјеђивању него и непревладиву међу за могућност оптималног уређивања српске колективне егзистенције унутар Аустријске

империје. Могућност коегзистенције просвјећености и твродокорне ука-толичености сама по себи није била никакав парадокс, будући да начело просвјеђивања *per se* не може изнедрити цјелину идентитетског обрасца једне (политичке) заједнице. Штавише, оно је могло да коегзистира и с ауторитарним, и с либералним обрасцима државоводства. Због *мизооријо-доксије* званичног Беча и аустријског друштва, на једној, а природно сло-венско-православне блискости с Русијом, на другој страни, српски пут с Русијом, која је и сама, у својим ритмовима, ишла путем просвјеђивања, препознао је као нешто што не само њему лично него и српском народу треба виши погодовати него пут с Аустријом. Зато је, уосталом, и био предмет обавјештајне пажње аустријске државе, на чијем се Државном савјету, узгред, на самом почетку живота Карађорђевој устаничкој држави разматрао предохрански напад на њу, јер се процјењивало да би српска државна еманципација, односно повратак Срба у повијест – могао шко-дити империјалном Бечу.

СТОЈКОВИЋЕВО ТЕОРИЈСКО ДЈЕЛО

Стојковићев најзначајнији теоријски спис носи наслов *Фисика* (из-ворник: ФУСИКА). Оно је само мањим, али нипошто занемарљивим ди-јелом упоредиво с оним што би се могло сматрати уџбеником физике у данашњем смислу. Ипак, и у том сегменту, као што ћемо видјети, *Фисика* представља пажње вриједан допринос нашој научној култури, додуше неупоредив са свјетским форматом философскоприродне расправе Руђе-ра Бошковића, првим српским физичарем, односно философем природе, који је, међутим, своје главно дјело објавио на латинском, а не на српском језику. Стојковићева *Фисика* је вјешта, књижевно узорно спроведена, ком-пилација неке врсте „феноменологије” природног свијета и свјетског по-ретка који он гради, која има елементе и философије природе, космологије. Уједно, Стојковић слави природни поредак, као пројаву Творчеве моћи и славе, што јој прибавља и димензију романсиране поетике природе, па и наглашено телеолошки засноване теодикеје.

Основна мисао на којој почива Стојковићев систем природних наука јесте она о премудрости Творца која се манифестује у природним појавама и поретку у природи. Та мисао изражена је у делу [*Фисика*] на два начина: експлицитно, у панегирицима Творцу, у „расуждени-јима” о природним појавама, и имплицитно, у начину на који Стојко-вић излаже научне чињенице и објашњава природне појаве и законе [Деретић 1980: 118].

Стојковићево главно дјело је не само вишеслојно него и теоријски-кул-турално мултивекторско. Није посриједи само то што га занимају разни моменти стварности, односно одговарајући видови људског знања, него и он, брижљивим вођењем рачуна о ономе што нама данас, из перспекти-ве потоњих дисциплинарно-струковних гранања, дјелује диспаратно, чак неповезано, указује на аутентични исходишни доживљај јединства ствар-

ности, што треба бити праћено и јединством знања, као регулативним критеријем. У вези с тиме, карактеристичан је следећи исказ:

Но све знаније наше јест от части [дијелова]. Кад би ми целоје созданије [Створевину, дјелину бивајућегā] у сојузу [повезаности] расуждавати [промишљати] могли, какова искуства не би ми могли добити о вјешчех [стварима] и сљедствијах их [њиховим посљедицама] [Стојковић 1973: 119]!

Привидна еkleктичност просвјетитељске мисли, која се може препознати и код Стојковића, није само посљедица сразмјерне неразвијености појединачних дисциплина, чији је потоњи развој њих међусобно удаљио, него је и била инерција раније, дијелом и досекуларне слике свијета, за коју је јединство свјетског поретка, на неки начин, важило и и као исходишно полазиште, али и као одредиште опште мисаоно-научне оријентације.

У том смислу он каже: „Није ли всје у јестеству у једном вјечном ланцу? Није ли у њему једно за друго на различњејши начин свјазано? Једна част држи се за другу. Всје се види једнако и ничто мењше, всје је различно” [Стојковић 1973: 123]. Ово је, разумије се, опште мјесто за космологију тога времена. Вјеровање (и повјерење) у начело јединство мноштва, склад разлике и идентитета, читали то као панлогизам, или као хармонију Творца и Његове Створевине, овим је свакако посвједочено.

Стојковић показује наглашену свијест о значају дјела попут *Фисике* за заснивање темеља националне културе, и с обзиром на то који и какав језик се користи:

Читатељи ће моји нове рјечи нове у овој књизи најти. Ово је нужно било и потребно. Всака нова вјешч [ствар] има ново своје наименованије [назив, термин]. Ја сам се трудио способњејша [најпогоднија] изреченија [изразе] тражити и всјакоје тако јасно истолковати [протумачити] колико је у мојих силах било. Списатељи всјех народова себи то право присвојили јесу [дали су право] у оскудности онакових речениј [израза], која би мњенија их совершенно исказала [изопачили], нова ковати. Ја сам от овога права, но колико сам могао мењше, употребљеније творио [служио се]. Зато ја уверен јесам да ни једно новоје имја [назив] чрез теченије [током] целе књиге најти се неће, које би оном неразумитељно било, кој о вјешчи с вниманијем [пажњом] расуждавати буде. Междутем, признавајући слабост моју и знајући да у роду нашем мужеј довољно има, који би за једно или друго поњатије [појам] лучшеје [боље] и удоборазумитељејшеје [разумљивије] реченије нашили, прошу [молим] да би онаково [дотично] мени предложили. Ја ћу всегда [везда] с благодарним сердцем оно пријмити и от њего употребљеније творити. Из приложених немецких и латинских речениј всјаки може разумјети что сам ја казати хтео [Стојковић 1973: 123].

Стојковић је био свјестан да је потреба народа српскога у његовом времену да се пише „простим и разумитељним јазиком” [Стојковић 1973: 124]. Дакле, хитност неопходност ширења бројности публике способне

да разumiје српску писану ријеч – била је увиђана и прије Вука Караџића. Друга је ствар да ли је свака верзија српског језика подједнако удољавала том критерију. Рецимо, то што Стојковић напомиње да ће „свако ко влада тим језицима” [њемачким и латинским, као пратећом апаратуром *Фисике*] упућује на то да му је јасно да се српском читаоцу могу појавити проблеми у разумијевању ријечи које он користи.

С друге стране, Стојковићево врло сигурно, спретно и гипко изражавање и промишљање *на* оваквом српском језику, израђен стил, досљедно коришћени појмови и термини, те старање за појмовно-терминолошку надградњу – указује на то да су дуже од стољеће и по у јавности и образовано-академском склопу понављане тврдње присталица језичких реформи везаних за име Вука Караџића, да је славеносербски језик био вјештачки, једва разумљив, инфериоран и сл. – прије свега имала полемички смисао, да би у потоњој рецепцији, након побједе Вуковог програма, служило као *ex post* легитимизиона језичкополитичка и културалнополитичка идеологема.

* * *

Какав је, међутим, Стојковић био као физичар? Поред онога што би се очекивало да обично занима физичаре – оно чиме смо окружени, као физичком стварношћу – он показује занимање за традивне основе цјелокупне тварне стварности – најситније честице:

Ова својства, без свакако сумњенија, находесе [налазе се] при сваком тјелу. Свако тјело – вода, земља, песок, древо и прочаја [друго] – има честице, свако се може у менше [честице] раздијелити, и на земљу пасти, ако није подуперто, свако је можно с једног мјеста на друго двигнути [покренути], и проч[е]. Различије ових својств у томе состојит, да нека у меншем, а нека у вјашчшем [вишем] степену при тијелех находесе [*Фисика*; наведено према: Божић-Поповић 1989: 576].

Управо поменути аутор, иначе физичар, одмах даје важну констатацију: „Но Стојковић није користио реч *аѿом*, већ *часѿица*, а његово објашњење њеног значења за физику је и данас коректно. Код Вука [*Рјечник* из 1852], као што видимо, овог значења речи *часѿица* нема” [Божић-Поповић 1989: 576] Ако може и не зачудити то што Вук није регистровао ово значење поменуте ријечи, то се тешко може пренијети и на пропуштање да констатује постојање ријечи *звук*.

Да је Стојковић имао не само изворну страст за разумијевање природних феномена него и да га је красила и мисаона далековидост, будући да је антициповао оно што ће постати кључно поље физике готово стољеће и по касније, да се сагледати из сљедећег мјеста:

Каково је обаче јестество [заправо природа] самих ових первоначалних [„елементарних“] частиц, каков је их вид, како оне једна на другу дјејствују и различнаја тјелеса производе, јесу вопросы на које челољечески ум мучно [тешко, једва] икогда хоће отвјетствовати мошчи.

О кога би ми до првих частиц проникнути и на важњејше ове вопро-се отвјет дати могли, у какво не би ми тогда новоје позориште [при-зор] унишли, колико то не би пријатно било нашему љубовједенију [љубозналство, знаељубље] [Стојковић 1973: 120]!

Овдје су набачена кључна питања физике које у неком смислу ни данас нијесу изгубила на занимљивости: међусобна веза елементарних честица и начин на који оне граде физичку макрореалност коју опажају наша чула, а надаље и на који начин то утиче на градњу васионе.

Ако је првим од природнонаучно релевантних навода показано да је Стојковић у уџбеничком „регистру” својег штива умιο бити на завидној висини, слично се може устврдити и у, условно казано, трактатско-спекулативном регистру овог дјела. Ево једног примјера, који није усамљен:

Свјет [свјетлост] јест течное [у данашњем значењу: „флуидно”] и упругое [еластично] вешество [твар], које нам тјелеса видна творит. Да ми тјелеса која се око нас находе [налазе] иначе видјети не можемо, развје [осим] ако свјет на њих и у очи наше не дојде, кому то от нас познато није? Но како то бива? Како то свјет тјелеса освјетљава, то су вопросы на које до днес ни једин философ извјесно [јасно] и опрје-делено [одређено] отвјетствовао [одговорио] није, а може бити [н]и у будушче неће [*Фисика*; наведено према: Божић-Поповић 1989: 578].

За Стојковића, као човјека у потпуности надахнутога духом просвје-тителства, који није означавао само склоност ка просвјећивању, дакле, бацању свјетлости (разума) на разне дијелове и обзире стварности, већ за које је важио регулативни идеал уцјеловљења посебних знања у све-обухватни систем, те уподобљавања друштвене и појединачне животне праксе таквој систематизованој цјелини, природна наука није могла бити посматрана као нешто самосврховито. Она не помаже само спознаји при-роде, нити јој се крајњи учинак исцрпљује у дивљењу савршенству њеног устројства; она, након свега, и понајвише човјеку помаже да буде више човјек:

Овиме [разумом] себе украшавајући должен је всјаки человек трудити се, да би преимущество своје не само задржати но и утвр-дити могао. Ниједна наука обаче [заправо] к тому толико не води, колико наука јестества [природа]. Ибо [јер] все проче науке јесу от нас отвлечене [удаљене] и неосредственного сојуза [везе] с человеком такe [толико] не имају као ова. Из тог сљедује да је всјаки должен себи то-лико вјежества [упућеност] о јестеству присвојити, колико више може [Стојковић 1973: 109].

Полза [корист] ове [природне] науке јест за всјаког человека величајша [највећа, превелика]. Она нас от непотребна страха осво-бождава и узле глупаго сујевјерија (које је толико тисјашч људи не-шчастним сотворило [учинило несрећним]) разрјешава и от ужасних јего сљедствиј сохрaњава [чува од њених посљедица] [Стојковић 1973: 110].

Кључна је, међутим, следећа, доктринарна просвјетитељска тврдња. „Человјек који с јестественом науком није познат, пада из јединога заблуденија у друго” [Стојковић 1973: 224]. Дакле, природна наука је, у крајњем, средство за борбу против предрасуда, које спутавају оно што је најљудскије у човјеку, што га, с друге стране, чини врхунцем у поретку Створевине. Тиме се долази до наредног, важног момента за разумијевање човјековог духа, као ширег оквира схватања вриједности природних наука („јестествознанија”):

Преимущество человека, аки [као] первия твари [творевине] на земљи, состоит у *способности духа његова да он разум свој просвѣтити* себе от различитих достоинство јего уничтожающих суеве-риј освободити и силе своје *по воли својој* употребљавати може. Что он овому преимуществу сходније живи, то он себе више от скотов различава, то он на виши достоинства степен восходи [уздиже] [Стојковић 1973: 109; наше истицање].

Поред истицања момента градације у Божанској креацији, што је стандардни мотив једне верзије просвјетитељског мирења вјере и знања, овдје ваља уочити идеју бесконачности процеса човјековог самопросвјетљивања – а тиме и (до)образовања до, условно казано, до, регулативно говорећи, инфинитно далеког телоса истинског човјекобића. А та суштинска могућност, на коју се ослањају и идеја и реалност човјековог достојанства, са своје стране, почива на способности разума да своје актуалне емпиријске „садржине” (интенционалне објекте) узима за предмет метарефлексије, и да се утолико од њих удаљава, што му омогућује критичку ауторефлексију о својим знањима, а тиме, на концу, и о себи самоме. С обзиром на то да је устројством свијести, која има „природну” склоност супервенирања на себи самој, такозвана, кантовски казано, „самоскривљена незрелост” потиче од слабости воље да се властити дух користи на описани начин, која је, по свој прилици, умртвљена кобним учинком предрасуда.

Питање јединство знања нарочито ако треба бити измирено с вјером – што је било стални и акутни начелни проблем модерности – све док се, на крају, није одустало од идеје да вјера, треба бити саставни дио знања, или макар његов критериј – није могло мимоићи ни Стојковића:

Није ли наука наша противна свјашченому писанију? Није ни мало. Свјашченоје писаније говори всегда по видимому, као что сиреч у очи пада. Нити је свјашченоје писаније зато от Бога нам дато да оно нас уче Фисику и астрономију и да нам казује како планети један око-ло другог теченије своје совершавају, но зато да нам оно покаже пут спасенија. К спасенију обаче [за спасење, заправо] није нужно знати Фисику и Астрономију [Стојковић 1973: 161].

Ако су природне науке, нарочито прва међу њима, физика, незаобилазна за искорењивање предрасуда и незнања, као што је вјеровато Стој-

ковић, а ако она, с друге стране, није неопходна да би хришћанин заслужио спасење своје душе, дакле, оно најзначајније што га се уопште тиче, не само на онемо свијету, то значи да човјекова овоземаљска егзистенција и он, као есхатолошки усмјерен, имају различите, међусобно несједињиве приоритете. Пут подвајања мишљења и вјеровања, који је европска теорија почела да наслућује још од Томе Аквинскога, тиме је доведен до краја. Проблем њиховог двојства није могао бити ријешен, као што се још покушавало у деизму; вјера је морала бити жртвована, и то не само стога што је то била иманентна усмјереност процеса секуларизовања него и стога што је европски човјек историјски стицао дуготрајно искуство њихове неизмирљивости. Дакле, живјети у истини не земљи, и спремити се за потоњу Истину – то су два (п)одвојена живота, будући да су то двије, међусобно не много повезане истине.

ЗАХВАЛНОСТ

Овај рад резултат је ауторовог рада за 2022. на пројекту Одељења за друштвене науке Матице српске „Етос српске модерности”.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Божих Поповић, Мирјана (1989). Физички појмови и термини у делу : Фысика простым јазиком' списана за род' Славенно-Сербскѣй Атанасија Стојковича. У: *Научни са-сѣјанак славистѣа у Вукове дане*, зборник радова, Београд: Међународни славистички центар на Филолошком факултету, 19/2: 573–582.
- Деретић, Јован (1980). *Видаковић и рани српски роман*. Нови Сад: Матица српска.
- Николић, Александар (2016). Атанасије Стојковић. У: В. Д. Ђорђевић (ур.), *Живот и дело српских научника*, Београд: САНУ, XV: 3–43.
- Новаковић, Сандра (2012). *Пути до крстѣа Свѣтѣи Владимѣра: Живот и дело Аѣанасија Сѣојковића*, Рума: Градска библиотека „Атанасије Стојковић”.
- Радонић, Јован (1953). *Аѣанасије Сѣојковић (1773–1832)*. Српски интелектуалац краја XVIII и прве половине XIX столећа, Београд: САНУ, 97–152 (сепарат).
- Стојковић, Атанасије (1973). *Арисѣид и Наѣалија; Фисика*. [фрагменти], Београд: Полит.

ATANASIJE STOJKOVIĆ – EUROPEAN PATHS
OF MODERN SERBIAN *HOMO NOVUS*

by

CHASLAV D. KOPRIVITSA
University of Belgrade
Faculty of Political Sciences
Jove Ilića Street 165, Belgrade, Serbia
caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs
chaslav.koprivitsa@yandex.com

SUMMARY: In the article, the attempt is to shed light on Atanasije Stojković, as a prominent figure of early modern Serbian culture, a recognized scientist, and not least as a private person, since this also had an impact on his multifaceted socio-historical engagement throughout then-Europe. Stojković was personally a fairly ambitious man, but still with a heightened sense of duty towards his nation. That is why he made noteworthy contributions in the area of national culture, even though he was a nature scientist by education and profession. The example of his existence can be seen as paradigmatic for the entry/return of Serbs into the cultural arena of modern Europe. In the paper, a brief description of Stojković's efforts in the field of physics and philosophy/metaphysics of nature is also given.

KEYWORDS: Atanasije Stojković, history of Serbian culture, modernization, Europeanization, history of ideas

UDC 070:929 Foucault M.
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2387311R>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен / Received: 6. 7. 2023.
Прихваћен / Accepted: 19. 7. 2023.

ПРЕДВИЂАЊЕ ПРОШЛОСТИ (Фуко у Ирану)

БРАНКО РОМЧЕВИЋ

Универзитет у Београду
Факултет безбедности
Господара Вучића 50, Београд, Србија
romcevic@fb.bg.ac.rs

САЖЕТАК: Рад се бави Фукоовим иранским јурнализмом (1978), који је, без даљег, најконтроверзнија епизода његовог рада. Одбијајући да унапред осуди захтеве за исламском владом, који су били праћени иранским протестима и револтом, јавност га је почела сматрати за пропагандисту исламског фундаментализма, навукавши на себе њен гнев. Фуко то није био а резерве према исламској влади врло рано је изразио и анализирао, али је ценио да је херменеутички одговорно да према свему томе заузме вредносно неутралан став. Указујући на главне правце његовог иранског извештавања и користећи притом метод помног читања (*close reading*), пажњу ћемо усредсредити на два одсудна момента: на питање политичке духовности и на Фукоово одвајање револта од револуције. У завршном делу рада посветићемо се појму антистратешког морала који је поменут само једном, у његовом последњем тексту о Ирану, демонстрирајући како овај текст, заправо, повезује Фукоове радове с краја шездесетих (*Археологија знања*) с његовим завршним семинарима о појму *parrhēsia*-е.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: јурнализам, политичка духовност, револт, дисконтинуитет, Мишел Фуко, Иран

Шта је Мишел Фуко (Michel Foucault) у септембру и новембру 1978. године пронашао на улицама Техерана, Хома и Абадана? Колективну вољу и личну невољу. Одлазећи у Иран као репортер италијанског дневника *Коријере дела сера*, он се понео феноменолошки: описао је не само оно што се појавило него и чинове појављивања. Није отпутовао ни као активиста, ни као ангажовани мислилац, нити се вратио као пропагандиста. А навукао је на себе гнев као да је скривио све то одједном, па је већ у

новембру 1978. био сумњичен како жели иранске жене да обуче у чадор [Atoussa 1978: 209], а крајем марта 1979. од њега се захтевало да се изјасни: или да без устезања ускликне „живела исламска влада” или да каже „не, ја то нисам хтео, погрешно сам” [Broyelle and Broyelle 1979: 249]. Нешто доцније, Фукоов журнализам био је растумачен као „оријенталистички занос” [Scullion 1995: 19] типичан за западњачку левицу, а он сам назван „адвокатом хомеинизма у Ирану” [Minc 2001]. После 11. септембра, Фуко је био означен као први западњак који је поздравио злоћудни фундаментализам чија се кулминација збила у контакту ваздухоплова и Светског трговинског центра [Afary and Anderson 2005]. Нешто рефлексивнији осврти кретали су се у распону од оцене да је Фукоова иранска епизода била аристотеловска *hamartia*, „трагична грешка у расуђивању која води у разорне последице” [Beukes 2009: 1], до става да се ту радило о „исправној ствари из погрешног разлога” [Žižek 2008: 115].

I

Одговарајући на позив римског листа, Фуко је предложио да се његово дописништво из Ирана (у)деси као део ширег подухвата, осмишљеног као *рејорџажа идеја*, па је у договору с уредништвом планирано да се кроз сарадњу писаца и новинара изради низ извештаја из подручја у којима су се на драматичан начин укрстиле идеје с догађајима [уп. Eribon 2014: 347]. У савременом свету „идеје кипте, рађају се, делују, нестају или се изнова појављују, протресајући и људе и ствари”, и то не више на универзитетима Западне Европе већ „на нивоу целог света, нарочито међу мањинама или људима које историја до данас није навикла да говори или да буду слушани” [Foucault 1994, III: 707]. Савез писаца и новинара требало је да се уведе као институт потпоре „рађању идеја и експлозији њихове снаге: не у књигама које их обзнањују него у догађајима у којима се манифестује њихова снага” [Ibid.]. Све се, међутим, завршило с две репортаже: оном Алена Финкелкраута (Alain Finkielkraut) о Америци за време мандата Цимија Картера и Фукоовом о Ирану.

Почетком те исте године, у предговору за америчко издање Кангилемове (Georges Canguilhem) књиге *Нормално и патолошко*, Фуко, евоцирајући Менделсонову (Moses Mendelssohn) и Кантову (Immanuel Kant) полемику око просвећености (1784), потеже питање *филозофској журнализма*. Данас се навођењем тог податка постижу два згодитка: наговештава се да Фукоова журналистичка пустиловина није била тек плод изненадних околности и, не мање важно, опозива се етаблирано уверење по ком је он, разочаравши се у алтернативе европској модерности, на крају живота, готово покајнички, – у тексту „Шта је просвећеност?” (1984) – исписао оду нечему против чега је својим целокупним делом стајао. Дакле, Фуко се *Aufklärung*-у окреће пре а не после одласка у Иран, настојећи да пронађе упоришта за довођење у питање *биолошко-политичке регулације*, која је према *Вољи за знањем* (1976) устројила модерно доба. Фуко у кантовски схваћеној просвећености детектује два за ту сврху подесна мотива:

један је потврђивање аутономије рационалности, а други је анализа садашњости и садашњег тренутка, и они се преплићу како у предговору за Кангилама, тако и у тексту из 1984. Филозофски јурнализам је, пак, уз универзитетску наставу, био један од начина за „институционалну имплантацију” филозофије током 19. века, пружајући јој „историјско-критичку димензију” [Foucault 1994, III: 431]. То је наслеђе Фуко доживео обавезујућим и за своје време.

Али, посреди је тек бледи одсјај журналистичке и новинске загрижености каквој се одао током прве половине седамдесетих. Крајем 1972. и почетком 1973. године Фуко учествује у оснивању листа који би, сматрало се тада да је то и важно и могуће, понудио реч самом народу. Говоримо о и дан-данас излазећем *Либерасиону*. Дидије Ерибон (Didier Eribon) збори како је Фуко предлагао да се:

„битна улога повери ’комитетима Либерасион’, који се оснивају мање-више свуда у Француској. Ниједан се комитет не би ограничавао на то да растура лист, него би имао и дужност да прикупља информације, да их приређује, тако да би играо и улогу јавног писца. А како он то види, нарочито би чувена ’народна контрола’ морала да се врши уз посредовање спољних група као што су покрети бивших затвореника, хомосексуалаца, жена и тако даље” [Eribon 2014: 308].

Фуко је, наставља Ерибон, хтео у потпуности да се посвети прављењу новина, да редовно пише чланке, да присуствује састанцима редакције, само што је у једном тренутку увидео да би то подразумевало да све време проводи у просторијама листа и да престане да ради било шта друго; с друге стране, новинари од заната нису били нарочито вољни да га прихвате као једног од својих. Због тога је његов ентузијазам у наредним годинама, све до римског позива, имао силазну путању, али док је био у пуном јеку (1973), Фуко је записао нешто што би се могло узети као *mission statement*:

„Себе сматрам новинаром, у мери у којој ме занима актуелност, оно што се дешава око нас, оно што јесмо, оно што се дешава у свету. Филозофија је, све до Ничеа, имала вечност као разлог постојања. Први филозоф новинар био је Ниче (Friedrich Nietzsche). Он је увео оно данас у поље филозофије. Пре њега, филозоф је познавао време као вечност. Али Ниче је био опседнут актуелношћу. Мислим да смо будућност ми који је правимо. Будућност је начин на који реагујемо на оно што се дешава, начин на који заиста трансформишемо једно кретање, једну сумњу. Ако желимо да подаримо својом будућношћу, треба на фундаменталан начин да поставимо питање наше данашњице. Због тога је за мене филозофија једна врста *радикалној журнализма*” [Foucault 1994, II: 434; курзив: аутор].

Из тога јасно видимо да концепт делатне репортаже идеја у Ирану није био *ad hoc* творевина којом би се оправдао један ексцентричан потез какав је слање филозофа у зону сукоба, него резултат процеса током ког

је нарастало осећање неопходности да се филозофија разреши од вечно-сти и претвори у постројење за трансформацију (ка) будућности. Све три инкарнације (радикални журнализам, филозофски журнализам, репортажа идеја) одликовала је жеља да се афирмише темпоралност као принцип мишљења. У тексту предавања „Шта је критика?“ – које је одржано четири месеца пре првог путовања у Иран – Фуко експлицира да је упад филозофије у новине значајан због тога што је омогућио да се у жљебу сопственог времена, као својеврсно филтрирање оног што ће доћи, испише „историја садашњости“, према изразу из дела *Нагзирајћи и кажњавајћи* (1975).

Кад се тако предочи генеза импулса који је Фукоа одвео у Иран, онда не може а да не изненади то што се он неколико година касније (1983),¹ како изгледа, вратио у вечност из које је емигрирао, и што у штампани више није препознавао могућност аналитике и артикулације оног актуелног, него нешто сасвим друго:

„Мало-помало, од књиге до текста, од текста до чланка за новине, и од новина до телевизије, стижемо до тога да се нека књига, нечији рад, нечији проблем сведе на слоган... Уочава се тобоган на којем се филозофско мишљење, односно филозофско питање, преображава у материјал за текућу потрошњу... Тенденција ка ентропији била је мања, док се сада ентропија увећава запањујућом брзином. Могао бих да дам личне примере: било је потребно петнаест година да би се моја књига о лудилу преобразила у слоган: 'Сви лудаци су затварани у XVIII веку', али није било потребно ни петнаест месеци, заправо само три седмице, да би се моја књига о вољи за знањем преобразила у слоган: 'Сексуалност никада није била гушена'. На сопственом искуству видео сам убрзавање феномена ентропије, што је за филозофско мишљење одвратно” [Fuko 2010: 349–350].

За кратко време, журнализам или бар онај од њега неутуђиви посао знан као новинарство, превалио је пут од мундане мајеутике идеја до једног од погона у фабрици ентропије, али преко у овом наводу прескоченог Ирана. Наиме, најупечатљивије и најснажније претварање писања у слоган Фуко није искусио поводом те две књиге, него кроз ударе не-филозофског журнализма на своју репортажу идеја – кроз захтеве да призна грешку, да се јавно исповеди и да затражи опроштај. Због чега?

II

Радило се о осам чланака написаних за италијанске новине; два чланка за француску штампу; два кратка одговора критичарима; отвореном писму иранском премијеру Базаргану (Mehdi Bazargan); два интервјуа. Данас у ту скупину улазе још два интервјуа. Први, онај чији су делови

¹ У по много чему другом познатом интервјуу „Структурализам и постструктурализам“, датом Жерару Ролеу за немачки часопис *Телос*.

објављени 1979. у арапском недељнику *An Nahar al'arabi wa addûwali* који је излазио у Паризу, остао је глобално непознат до 2013. године, кад је у целини одштампан у часопису *Pogeo*. Други, вођен 3. јануара 1979. за *Нувел ојсервајтер* био је у необјављен до почетка 2018. године, кад је дочекао премијеру у електронском издању недељника *Л'обс* (наследнику *Нувел ојсервајтера*). Тако су се Фукоовом иранском журнализму у последњих десет година придодала два важна документа, с којима су се откриле неколике дотад непознате – а за тему политичке духовности пресудне – нијансе. Читалачку и истраживачку потку донекле је сенчило и то што је тек 1990. године постао доступан текст поменутог предавања „Шта је критика?“ у којем Фуко проблематизује критику као став отпора, а што ће крајем 1978. и почетком следеће године пренети на питање духовности. Не сугеришемо да су разматрања тог сегмента Фукоовог списатељства, која су се одвијала пре друге деценије овог века, била промашена или непоткрепљена, али понеки од изнетих приговора у њима вероватно би да се и за ове интервјуе знало били макар обазривије формулисани.²

Бројне читаоце, поготово оне који су његовом иранском штиву приступили накнадно кад је било познато какав је поредак из описаног превирања уследио, запрепастило то што се чинило да Фуко гаји симпатије према побуњеницима и њиховим захтевима за исламском владом. У два наврата, у реакцији на прекор Атуса Х. да не схвата да ће се револт ком се диви окончати репресивним фанатизмом, и у арапском интервјуу, Фуко је то објаснио као херменеутичку неопходност. Одговарајући својој критичарки он је устврдио да је „проблем ислама суштински за наше време и надлажеће године”,³ те да је „да би му се пришло с минимумом интелигенције, први услов да се не почиње с уношењем омразе” [Foucault 1994, III: 708].⁴ У доскора слабо познатом разговору, вођеном у лето 1979. године,

² На пример, замјерке око Фукоовог тобожњег оријентализма, у међувремену зацементиране као *locus classicus*, после оваквог дијалога између Сасина и њега тешко да би – да се за то знало у време њиховог изрицања – задобиле облик у коме су овековечене: „ФС: Постоји књига, наводим је због тога што сам је претходне недеље приказао у новинама, зове се *Оријентализам...*; МФ: Да. Од Едварда Саида (Edward Said). Познајем Едварда Саида. Знаш ту књигу; ФС: А, познајете Едварда Саида!; МФ: Да, то је јако интересантна књига” [Sassine and Foucault 2018: 357].

³ Овоме треба додати Фукоову непогрешиву дијагностику из фебруара 1979, кад се револуција већ догодила: „Тачно је, заправо, да тај покрет као 'исламски' може да запали цео регион, да свргне најнестабилније режиме и да уздрма оне најчвршће. Ислам – који није тек једна религија, него начин живота и припадања једној историји и цивилизацији – има добре изгледе да постане гигантско буре барута које се тиче стотина милиона људи” [Foucault 1994, III: 761].

⁴ Атуса Х. је име или псеудоним особе (потписника/потписнице) која је у новембру 1978, у писму за *Нувел ојсервајтер* у којем је нешто раније истог месеца објављен Фукоов чланак „О чему Иранци сањају?” рекла да „ирански народ нема другог избора осим оног између САВАК-а и религиозног фанатизма” [Atoussa H. 1978: 209], цитирајући куранску сурому што мушкарцима одобрава неограничену власт над женама и тврдећи да се на улицама Ирана дешава по саме Иранке погубан преврат. Фукоов одговор садржи још неколико занимљивих ставки. Прво, да је и сâм навео елементе иранског преврата који му нису деловали умирујуће (недовољна профилисаност концепта исламске владе), а затим и да Атуса Х. „износи две неподношљиве ствари: 1) меша заједно све аспекте, све форме, све могућности ислама унутар једног јединог израза презира, да би их одбацила у њиховој целини под хиљаду

Фуко је потоњу мисао разрадио, рекавши како сумња да би се ишта могло разумети уколико је разумевање праћено непријатељством, и „да сам имао осећање непријатељства према свему томе, не бих никад тамо отишао због тога што засигурно не бих могао то да разумем”, а „приписати мени као личну аспирацију нешто што сам понудио као опис оног што сам видео – то је нечасно” [Sassine and Foucault 2018: 358].

Основни тон Фукоовог извештавања био је подешен већ с првим чланком за *Коријере*, у којем је обелоданио да иранска војска никад ништа није ослободила и да њена опремљеност најновијом техником има строго унутрашњу, полицијску сврху. Тиме је на Западу почео да нагриза деценијама храњено убеђење о Рези Пахлавију (Mohammad Reza Pahlavi) као модерном, просвећеном апсолутисти, решеном да земљу којом влада уведе у ред развијених нација. У којој се мери радило о предрасуди и препреци да се прозру односи снага у иранском друштву, сведочи и то што је Џими Картер, не подозревајући праву истину о модернизацијским тријумфима свог домаћина, на дочеку судбоносне 1978. у Техерану изјавио како је Иран захваљујући шаху претворен у „острво стабилности” на Блиском истоку. Фуко је пак, кроз разговоре с Иранцима које је у септембру те године срео, долази до тога – о чему пише у другом чланку „Шах касни сто година” – да је у Ирану сама модернизација постала *архаизам*. Династија Пахлави је, додуше, претендовала на то да Иран уреди по кемалистичком моделу; Фуко то не негира, али примећује да за разлику од Ататурка она није била у стању да модернизацију изведе у пакету с националном еманципацијом (због тога што се, служећи Британцима и Американцима, понашала као колонијално намесништво) и лаицизмом (због тога што је, мада с променљивим успехом, пактирала са деловима шиитског свештенства). Шах је модернизацију спроводио под околностима које је обесмишљавају: у тријумвирату с деспотизмом и корупцијом. „И она [модернизација] се сад одбацује не због препрека које су се на њеном путу искусиле, већ због њеног самог принципа. Са садашњом агонијом режима сведочимо последњим тренуцима једне епизоде која је почела пре шездесет година, а то је покушај да се исламске земље модернизују по европском моделу... Архаизам данас – то је његов пројекат модернизације, његово деспотско оружје, његов систем корупције” [Foucault 1994, III: 681, 683].

Оно што је Фукоу омогућило да се усклади с таласном дужином револта, то је било препознавање *колективне воље* у иранским градовима. О томе је говорио у дијалогу с Клер Бријер (Claire Brière) и Пјером Бланшеом (Pierre Blanchet), објављеном у њиховој књизи *Иран: револуција у име Боја*. Разговор је вођен крајем децембра 1978. а књига је објављена током марта 1979. Ти подаци важни су због тога што се у тромесечном раскораку револуција заиста одиграла (11. фебруара, с падом последње шахове владе и Хомеинијевим [Ruhollah Khomeini] именовањем нове, с Базарганом као премијером) и кренула ненајављеним, мада с многих ме-

година старим прекором за фанатизам. 2) Она сумњичи све западњаке да су заинтересовани за ислам услед презира према муслиманима” [Foucault 1994, III: 708], да им је ислам добар уколико се примењује на тамо неке муслимане, без могућности да угрози и „нас овде”.

ста очекиваним, путем народног одисаја и терора, како над политичким претходницима (преки судови), тако и над женама (забрађивање и маргинализовање) и мањинама (убијање хомосексуалаца). Захваљујући тим променама у референцијалној равни, насталим у прорезу између изговореног и одштампаног, оформио се посве криви утисак о Фукоовој безосећајности према грозотама које су снашле иранско друштво након шаховог пада.

На почетку истог разговора Фуко је искључио могућност да се иранска побуна квалификује као револуција. По њему, да би се нека серија догађаја назвала револуцијом, потребно је да се појаве две динамике: једна која се односи на друштвене контрадикције (класна борба, на пример) и друга, политичка, унутар које се кристализује организациона и програмска авангарда, то јест класа или партија. У Ирану, сматрао је, није било ничег од тога – нити друштвеног сукоба, нити политичке предводнице:

„Колективна воља је политички мит путем кога правници или филозофи покушавају да анализирају или да оправдају институције итд. То је теоријски инструмент: нико никад није видео 'колективну вољу' и ја лично мислио сам да је колективна воља нешто попут Бога, попут душе, нешто што се никад не сусреће. Не знам да ли ћете се сложити са мном, али у Техерану, и у целом Ирану, срили смо колективну вољу народа” [Foucault 1994, III: 746].

Но, кад се узме у обзир да је свега два месеца после овог разговора дошло и до револуције и до формирања власти шиитског свештенства, морамо да се запитамо и о Фукоовој кратковидости и о одрживости тезе о колективној вољи: јер, ако је било револуције, то би, према његовим критеријумима, значило да је било и друштвеног антагонизма и политичке авангарде, односно, да није било колективне воље какву је пронашао.

III

Међутим, нама је та поставка, чак и ако повесно оповргнута, важна због свега што је Фуко у њеној грађи разабрао, почев од тога да је:

„одбацивање режима у Ирану масован друштвени феномен. То не значи да је оно конфузно, афективно, или једва себе свесно. Напротив, оно се шири на необично делотворан начин, од штрајкова до демонстрација, од базара до универзитета, од летака до проповеди, преко трговаца, радника, свештеника, професора и студената. Али, ниједна партија, ниједан човек, и ниједна политичка идеологија не може се, ни за тренутак, похвалити да репрезентује тај покрет. Нити ико може тврдити да је на његовом челу. Тај покрет нема пандана, нити израза, у политичком поретку. Парадоксално је, међутим, да он конституише савршено унификовану колективну вољу” [Foucault 1994, III: 715].

Не казује Фуко да у том метежу није било политичких странака и њихових активиста, нити да у игри нису биле различите идеје око будућег

политичког уређења, него да је у часу побуне предњи план заузео само један захтев – за шаховом абдикацијом – и да је он аметом прожео иранско друштво, а да је притом изостала водећа политичка фигура или покрет, односно део који би репрезентовао целину. Целина се приказала као таква, непредстављена, и то јесте, сходно њему, био дотада непознат феномен. Но, одмах иза тога стајао је други захтев, такође унисоно исказан – за исламском владом. У чланку „О чему сањају Иранци?” из октобра 1978. за лист *Нувел ойсервајџер*, Фуко domeће како га сви с којима је у Ирану имао прилику да разговара уверавају да исламска влада не би била она којом доминирају свештеници, нити влада над којом би муле имале супервизију или контролу. Одсуство хијерархије у шиитском свештенству било је, цени, гарант да исламска влада неће бити теократска. Фуко није био филозофски наиван: из те две премисе око којих је могао да положи рачун доиста је следио закључак да се у Ирану није спремао замена једне диктатуре другом. А из разговора са Сасином сазнајемо да је он у призивању исламске владе видео трагање за друштвом без државе [в. Sassine and Foucault 2018: 356]. Да ли је испао журналистички наиван?

Фуко није хтео да ставове актера третира као симптом. Да је тако радио, вероватно би испод или иза њих лако доспео до неког познатог типа воље – или тек голе жеље за влашћу – за коју би претпоставио да јој они, можда и не знајући да то чине, утиру пут. Био би то несофистициран начин мишљења, пословично скептичан према добрим и искреним намерама, ипак опробан и прилагођен за извештавање с трусних подручја. Али, Фуко је, и без дистанце својствене таквој проицљивости, макар назрео да је оптимизам с којим се гледало на исламску будућност контранитуитиван и да Иран, упркос убеђивањима што су до њега допрла, почиње да тоне у религиозни кошмар, бележећи како све оно што је чуо о исламској влади има „не нарочито умирујућу јасноћу”. Позовемо ли се тим поводом на Бержу Гамари-Табризија (Behrouz Ghamari-Tabrizi), који је и сâм, као припадник комунистичке партије, био учесник у преврату, увидећемо да Фукоово одбијање да с јесени 1978. недвосмислено осуди гласове у прилог исламској влади, заправо и није било без основа у иранској свакодневици:

„Нити је Хомеини, нити ико од његових саветника тачно знао шта значи заложити се за Исламску републику. Нико у то време није знао како да преведе симболички језик исламске социјалне правде у систем владања са специфичним правним и политичким прописима. Иранци су, како је Фуко писао у октобру 1978, били на 'прагу нечег новог'. Конкретна форма Исламске републике није била резултат развијања неке велике шеме свештенства према коме је Фуко остао амбивалентан. Иако су алегоријски језик ислама и његове политичке идеологије условили револуционарни покрет и дали му глас, исламска влада је била *континуићени* исход постреволуционарне борбе моћи а не његов нацрт” [Ghamari-Tabrizi 2016: 84].

Одмах ћемо приметити одударање: Фуко говори о револту, Гамари-Табризи о револуцији. Остављајући то по страни и остајући усредсре-

ђени на „контингентни исход”, наводимо да је Фуко пренео како му опозициони политичари упорно саопштавају да је Хомеини „само застава, да он нема програм” [Foucault 1994, III: 690]. Не би се смело рећи да је он подлегао том из разних извора долазећем минимизирању Хомеинијеве улоге у години пре револуције, али у једном тренутку – крајем новембра, у чланку „Митски шеф иранског револта” – он је, као да је заменио контингентност једног исхода за нужност другог, допустио себи да предвиди будућност:

„Хомеини *није* *шамо*... Хомеини *ниш* *ни* *каже*, ништа осим не шаху, не режиму, не зависности. Коначно, Хомеини *није* *политичар*: неће бити Хомеинијеве странке, неће бити Хомеинијеве владе. Хомеини је тачка учвршћивања колективне воље” [Foucault 1994, III: 716]⁵.

Хомеинијева странка Исламска република је у Ирану једино постојала, док је његова Влада све остале странке забранила. Иако су пророковања или предвиђања епистемолошки неодговорна, то не значи да је свако подједнако погрешно и Фукоу је запало да буде потписник једног од најпогрешнијих, али и најбрже и најдиректније демантованих, у целокупној историји. Занимљиво али и индикативно је то што се Фуко на почетку свог чланка осигуравао против промашаја који следи те је прибележио:

„Не знам да направим историју будућности. А помало сам невест да предвидим прошлост. Волео бих, међутим, да покушам да разумем *оно* *што се саг дешава*, због тога што ових дана ништа није завршено и коцке се још увек котрљају. Можда је то посао новинара, али истина је да сам ја у томе новајлија” [Foucault 1994, III: 714].

Фуко није исписао историју будућности, али је, што ће се у наредном одељку разјаснити, готово нехотице предвидео прошлост и експанзију њених репресивних фигура сачуваних у институцијама на које се отпор шаху ослањао.

⁵ Да ли се Фуко срео с Хомеинијем? У октобру 1978. Хомеини се доселио у градић Нофл-ле-Шато, недалеко од Париза, у коме ће боравити до фебруара 1979. Зна се да је Фуко два пута свраћао до његове резиденције, али доскора није било јасно да ли је с њим и разговарао. Пол Вен пише како му је Фуко по повратку из Нофл-ле-Шатоа рекао: „Схваташ докле ово може да оде: ево човека који једном речју изговореном издалека може да баца стотине хиљаде демонстраната на тенкове на улицама Техерана’. Додао је: ’Говорио ми је о програму своје владе; ако преузме власт, биће то глупост да се расплачеш’ (рекавши то, Фуко је самилосно подигао поглед према небу). Ето шта сам видео и чуо” [Ven 2014: 171]. Сâм Фуко, пак, на Сасиново питање да ли га је лично срео, каже: „Ајатолах Хомеинија? Не. Нисам га срео, најпре због тога што ме је интересовало, може се рећи, да видим шта се тамо дешава. Знао сам, као прво, да Ајатолах Хомеини не говори много. Осим тога, он је био политичка фигура чије изјаве унапред спрема његова пратња и оне треба да имају извесно политичко значење. Оно што он има да каже читам у новинама. Савршено добро сам знао да разговор с њим не би нигде водио” [Sassine and Foucault 2018: 360]. Иако је оно Веново спектакуларније и духовитије, ово Фукоово делује веродостојније.

IV

Најконтровверзнија ставка Фукоовог журнализма је питање *политичке духовности*, и то не због тога што је уопште изречено, него због неконзистентности с којом се свршило. Он пише да га је исламска влада (у том часу непостојећа) импресионирала „као форма политичке воље” и као „покушај да се отвори духовна димензија у политици”. Према Фукоу, духовна димензија се рефлектује у актима *одбијања свега* који субјекту поставља повлађивање и потчињавање као једине модусе партиципације. Тако су демонстранти на техранским трговима, без размишљања о последицама, одбијали шахове наредбе, затим погодбе и компромисе, и ступали под удар његове силе.

У Ирану је 1978. године ислам био, како наводи, *квасац* отпора и политичке креације [в. Foucault 1994, III: 693], а не опијум за народ. Фукоу је било значајније то што је Маркс (Karl Marx) у делу *Прилоу критики Хејелове филозофије права*, непосредно пре тврдње о маковим сузама и везама с богом, записао да је „религија уздах потлаченог створења, душа свијета без срца, као што је и дух бездушних прилика” [Marx and Engels 1961: 81–82]. По Фукоу, такав је био статус религије у Ирану: „ислам у 1978. није био опијум за народ управо због тога што је био дух у свету без духа” [Foucault 1994, III: 749], односно, положај продуктивног отпора шаховој моћи.

Ипак, Фуко није био толико опчињен затеченим религиозним заносом да не би видео и позадину која га компромитује. Колективна воља и жеља за радикалном променом, вођене исламским традицијама, заснивају се на „институцијама које носе бреме шовинизма, национализма, искључивости” [Ibid.: 754].⁶ Као што је рекао у постхумно објављеном интервјуу, питање је било да ли ће Иранци моћи да из ислама „који је сад уједно и њихова традиција, и форма националне свести, и инструмент њихове борбе, и принцип њихове побуне, извуку нешто што ће им омогућити да избегну те опасности” [Foucault 2018]. Месец и по дана по окончању тог разговора, догађаји су кренули током из ког је избијао негативан одговор. Фуко није на то остао нем, него је у писму иранском премијеру поручио:

„Политичка суђења увек су пробни камен. Не због тога што оптужени никад нису злочинци, већ због тога што се у њима јавне власти увек показују без маске, постајући предмет суда док суде својим непријатељима... Треба да урадите оно што је неопходно да народ никад не зажали због бескомпромисне снаге с којом се управо ослободио” [Foucault 1994, III: 781–782].

⁶ Славој Жижек је тврдио да Фукоово означавање шовинизма, национализма и искључивости у иранском револту не указује на неке спољашње силе него на оне које су инхерентне самом догађају, „што ће рећи да је њихова мобилизација дала догађају снагу да се супротстави тлачитељском политичком режиму и да избегне да буде ухваћен у игру политичких калкулација... Догађај постаје нераздвојив од псеудо-догађаја” [Žižek 2008: 112]. Тако гледано, Фукоова грешка састоји се у оштром одвајању догађаја револта од његовог реалполитичког разрешења, јер га је то спречило да опази да је сам догађај изнутра контраминиран псеудо-догађајем (шовинизмом, национализмом, искључивошћу) који га компромитује у старту, али и у његовој револуционарној завршници.

Базарган је у новембру те године, не могавши да спречи претварање Ирана у теократску државу (нити да реши талачку кризу у америчкој амбасади) поднео оставку. Да ли је ислам у постреволуционарном периоду, уколико редукован на *шовинизам*, *национализам* и *искључивост*, постао опијум за народ, а сан о политичкој духовности дефинитивно распршен? Ако бисмо на прво питање мирне душе дали потврдан одговор, око овог другог ствар је деликатнија. Понајвише због тога што духовност, како је Фуко тумачи, није могућа као нешто неполитичко, а затим и стога што није неопходно да се везује уз религију:

„Кад говорим о духовности, ја не говорим о религији, а то ће рећи да треба потпуно раздвојити духовност од религије. Запањен сам кад видим да спиритуалност, спиритуализам и религија у духовима људи конституишу једну особиту салату или 'мармеладу', једну немогућу конфузију! Духовност јесте нешто што можете пронаћи у религији, али такође и изван религије... Шта је духовност? Верујем да је то делатност путем које је човек премештен, трансформисан, узнемирен све до тачке на којој одбија своју сопствену индивидуалност, своју сопствену позицију субјекта. То значи не бити субјект какав је досад био, субјект у односу на неку политичку моћ, као и субјект знања, субјект неког искуства или веровања. Чини ми се да та могућност да се побуните почев од позиције субјекта за коју вас причвршћује нека политичка моћ, религиозна моћ, нека догма, неко уверење или навика, нека друштвена структура итд. – то је духовност, односно, постајање друкчијим него што јесмо, друкчијим од себе самих” [Foucault 2018].

Извађена из салате, духовност је секуларна или чак с ону страну опозиције секуларног и религиозног. Она избавља субјекта из субјективности у коју је посађен и то је њена основна црта. Али, салату је справљао и Фуко. Најпре тако што је, видели смо, поткрај 1978. и сâм потврдио везу религије и духовности, а затим и тиме што је термином духовности захватио материју коју је раније, у мају 1978, обрадио под именом *критичкој сјава*. Тад је рекао да се појам критике односи на „вештину да се не буде тако управљан” [Foucault 2015: 37], то јест, на вештину да се изнађе како да се не подлегне управљању: 1) оних који управљају, 2) у име принципа којима је управљање вођено, 3) према циљевима ка којима управљање води и 4) путем средстава којима се управља. Став отпора том квартету био би *критички сјава*. Календарско „цепидлачење” овде је од суштинског значаја. Семинар с ког те медитације долазе одржан је 27. маја, а на Округлом столу уприличеном поводом његове књиге *Нагзирајши и ка-жњавајши*, 20. маја исте године (чији је испис први пут одштампан две године касније), Фуко експлиците (и можда први пут) помиње политичку духовност. Тематизујући односе између историје и истине (пошто историја производи разлику истинито и лажног на којој почива знање, онда није јасно да ли се историја може сазнати изван себе саме), те истине и политике (због, како је мислио, нераздруживости јурисдикције од веридикције), он поставља питање:

„Како повезати један с другим начин поделе истинитог и лажног, и начин управљања собом и другима? Воља за потпуно новим заснивањем једног и другог, једног путем другог (...), то је 'политичка духовност'" [Foucault 1994, IV: 30].

По томе, Фуко у Ирану разазнаје феномен политичке духовности у акутном и агоналном стању, јер тамо су заиста покушали – без обзира на потоњи неуспех – да кроз борбу изведу ново заснивање везе истинитог и лажног са управљањем собом и другима. Нагласимо: ту појмовну констелацију он не осмишљава поводом Ирана, него је са собом у Иран доноси. Због тога делује, да искористимо његову реч, запањујуће кад у разговору с Фаресом Сасином изрекне како га питање политичке духовности није никад много занимало и да је то све, заправо, бизарно. Толико га није занимало да од маја 1978. до маја 1979. (кад излази његов последњи текст о Ирану) о њој није престао да говори!?

„Никад нисам, ма шта се о томе причало, лично жудео за *йоли-йичком духовношћу*. Рекао сам да сам тамо видео врло чудан покрет, врло бизаран, нешто што верујем да можемо разумети искључиво преко аналогije са стварима које су се овде десиле, као што је политичка духовност. Имате диван пример за то, који није потпуно заборављен пошто још увек има извесну актуелност код нас, а то је калвинизам" [Sassine and Foucault 2018: 357].

Бизарним се, авај, чини то што Фуко сад пренебрегава јединственост догађаја о којој је извештавао. Њему више није било важно оно што је и у том разговору истакао – да се за ирански покрет морао отворити да би га разумео – већ за разумевање препоручује аналогiju с оним што је на Западу добро познато (и то тако да потцртава како је то *једини* начин за разумевање): с калвинизмом. Али ни то није најгоре: сад као разлог за одлазак у Иран не наводи китепске идеје и њихову експлозивну снагу, него каже како је у лето 1978. читао Блохову (Ernst Bloch) књигу *Принципи нага*:

„и отишао сам да то погледам као пример, као проверу онога што сам прочитао код Ернста Блоха. О томе се ради. Дакле, могло би се рећи да сам отишао тамо с једним оком припремљеним за проблем односа између политичке револуције и религиозне наде или есхатологије" [Ibid.: 352]⁷.

Да ли су те три невероватне и обмањујуће реченице биле Фукоов покушај да затре или учини плићим трагове које због њихове бројности није било могуће затрети? Или је то била још једна од лакрдијашких згода каквих, по Жилу Делезу (Gilles Deleuze), код Фукоа није мањкало?⁸

⁷ Фуко иде и корак даље, па кад се зна за оно „себе сматрам новинаром“ из 1973. године, онда следеће речи тешко да могу да не изазову чуђење: „Ја нисам новинар. Кад пишем текстове, чак и оне за новине, пишем их помало као странице књиге. То значи да обраћам пажњу на оно што говорим. Не пишем у четири изјутра, за петнаест минута" [Sassine and Foucault 2018: 373].

⁸ „Постоји универзално лакрдијаштво код Фукоа... лакрдијаштво речи и ствари. Било је пуно смеха код Фукоа, како у његовом животу, тако и у његовим књигама". Шта се тиме

V

Након што је констатовао да се иранско гигање завршило лошије него што је било најављено, свом последњем тексту за *Коријере* „Буре барута звано ислам” Фуко пародира структуру одиграних догађаја и наглашава како изненада све постаје присно, јер ту су сад и барикаде и оружје, а министри су под претњом смрћу принуђени да поднесу оставке, чиме је „историја ударила на дно странице црвени печат који аутентификује револуцију” [Foucault 1994, III: 759]. То је био слом иранског револта, у првом реду не због тога што се свештенство устоличило као јавна власт, него зато што је до револуције уопште дошло. Фуко у револуцији не апострофира моменат пресецања успостављеног временског тока и институционалног уређења, него нешто супротно – чување историјског континуитета. Могли бисмо, поигравајући се, рећи да по њему револуција није довољно револуционарна и да је, као и модернизација, постала архаизам.

Према стандардним мишљењима револуције, на који начин Фуко долази до такве, опречне тезе? У последњем тексту о Ирану – „Да ли је бескорисно бунити се?”, објављеном у *Ле монду* у мају 1979. – он записује како већ два века траје доба револуције и да је оно „организовало нашу перцепцију времена и поларизовало наде”, чинећи да се „устанци аклиматизују унутар рационалне и контроли подложне историје” [Foucault 1994, III: 791]. Крајем 18. века револуција је била нешто што ремети трајање и отицање историје. Двеста година касније, она је прерасла у диспозитив за пословање с дисконтинуитетима. Уколико се данас устанци и побуне сортирају у револуционарни претинац, то их, сматра Фуко, прави подложним за *колонизацију реалнолићиком*, за улазак у подручје којим доминирају политичке странке, планови и програми, људски ресурси и кадрови, у најкраћем: устаљена свакодневица. Револуција „установљује прелиминарне услове, циљеве и начине њиховог окончавања. Чак је и професија револуционара дефинисана” [Ibid.].

Револт је, за разлику од револуције, тренутни и тотални прекид, не у име континуитета, новог или старог, него рез без рачунице:

„човек који се буну је крајње необјашњив. Мора постојати искорењивање које прекида одвијање историје и њених дугих ланаца разлога, да би човек ’заиста’ преферирао ризик да умре уместо извесности поковања” [Foucault 1994, III: 791].

Јесен у Ирану 1978. године била је сезона револта, који је он одредио као *најмодернији* и *најбезумнији*. Најмодернији због тога што се, веровао је, први пут десило да цела популација, устајући против једног диктатора, хоће са себе да збаци терет „светског поретка који пада на сваког од нас”,

постиге? „Бескрајна борба између оног што видимо и изрецивог, краткотрајна дочепавања, гужве, гушања, јер никада не кажемо оно што видимо и никад не видимо оно што кажемо. Видљиво се појављује између два става, а говор између две ствари. Интенционалност омогућује читаво позориште, бескрајну игру између видљивог и изрецивог” [Delez 2010: 159–160]. У две речи, мада се с тиме не би сложили ни Делез ни Фуко – *феноменолошко варирање*.

а безуман стога што се радило о голоруким људима наспрам енормног војног и полицијског апарата, решеним да саопштавајући шаху истину без остатка, по сваку цену престану да се поковавају. Да ли га је револуционарна завршница обесмислила? Да би на то питање одговорио, Фуко је иранско раскорењивање и пресецање историје приближио темама из својих дела *Нагзирајћи и кажњавајћи* и *Историје лудила*:

„Делинквент се супротставља злостављачкој казни, лудак не може више да издржи да буде затворен и у немилости, народ одбацује режим који га тлачи. То не чини оног првог невиним, другог излеченим, нити трећем гарантује обећану будућност” [Ibid.: 793].

Тим речима он креће ка једином после одвајања револта од револуције могућем излазу: ка афирмацији нестратешког или, његовом речју – *антиистирајћеској морала*. Према овоме, оправданост побуне не зависи од последица које за њом долазе. Стратешко гледиште би, напротив, устанке и револте легитимисао држећи се оног чиме се окончавају, и тако их прорадило као делове неке изван њиховог опсега постављене сврховитости. Узето, пак, антистратешки, било да говоримо о народном револту, затворениковој побуни или лудаковом одбијању „терапије”, реч је о догађајима који имају снагу да поремете и обуставе функционисање политичког, затворског или болничког система. У делу *Археологији знања*, Фуко је размотрио могућност да такво акцентовање прекида производи ефекат заустављеног или окамењеног времена. Али ју је убрзо и отписао: дисконтинуитет није „лапсус без трајања који би раздвојио две епохе и развијао и с једне и с друге стране пукотине два хетерогена времена; дисконтинуитет се увек одиграва између два дефинисана позитивитета, а спецификован је извесним бројем разговетних трансформација” [Foucault 1969: 228]. Пренето на ирански случај, то би имплицирало да је револт био *interregnum* између две позитивне историје, једне ројалистичке и друге револуционарне. Он је и сâм имао не тек временски мерљиво трајање (од јануара 1978. до фебруара 1979), него и фазе кроз које је пролазио – од студентских демонстрација у Техерану, преко протеста у Хому и Табризу, побуне против полицијског часа и Црног петка у септембру, до штрајка радника у нафтним рафинеријама, што су, уз још многе друге, биле етапе његовог мењања и сазревања – што га, онда кад се дешавао, није нужно усмеравало ка револуционарном окончању. За све који би инсистирали на супротном, на томе да је побуна против шаха од почетка водила ка теократском решењу, Фуко је имао, још од 1971. године спреман, одговор, иако га (не знамо због чега) није онда кад је требало (1978) поновио. Ради се о три реченице из текста „Ниче, генеалогичка историја”:

„Свет, онакав каквог га познајемо, није једноставног облика у којем су сви догађаји избрисани како би се, мало по мало, истакли суштинске црте, крајњи смисао, прва и последња вредност; напротив, свет сачињава хиљаде и хиљаде замршених догађаја; данас нам изгледа ’предивно шарен, дубок, испуњен смислом’; али га је створила

’гомила заблуда и фантазама’ која у њему и даље тајно обитава. Верујемо да се наша садашњост ослања на дубоке намере, о постојање нужности; тражимо од историчара да нас увере у то. Али прави историјски смисао увиђа да живимо без изворних оријентира и координата, у безбројном мноштву изгубљених догађаја” [Fuko 2010: 76–77].

Ако се револуционарна власт свештенства испољила као „прва и последња вредност”, то не значи да је револт као „изгубљени догађај” нестао са обзора, него да у њој и даље „тајно обитава”.

Такав приступ историји, револуцији и револту определио је Фукоа да персијска писма заврши резимеом којим је обухватио и методолошку и етичку црту свог рада:

„Мени је свеједно да ли је стратег политичар, историчар, револуционар, или шахов или ајатолахов партизан; мој теоријски морал је обрнут. Он је ’антистратешки’: мора се имати поштовања кад се сингуларност побуне и бити непопустљив чим моћ погази оно универзално. То је једноставан избор али мучан посао: треба истовремено осматрати, помало испод историје, оно што је прекида и покреће, и бдети мало иза политике над оним што мора безусловно да је ограничи. Након свега, то је мој рад. Нисам ни први ни једини који тако ради, али то је мој избор” [Foucault 1994, III: 794]⁹.

Фуко је у Иран понео концепције журнализма, критичког става и политичке духовности, а из Ирана је донео антистратешки морал, делом као одредницу за осматрање испод историје и бдење изнад политике, делом као антиципацију или путоказ за нешто чему ће посветити своју последњу годину.¹⁰

⁹ Жижек је мислио да је Фукоова схема револт-револуција сувише апстрактна да би он „могао да урачуна различите модалитете колективног ентузијазма. Он не може да разликује, рецимо, нацистички ентузијазам народа уједињеног у одбацивању Јевреја (чији су ефекти били несумњиво реални), ентузијазам народа уједињеног против стагнирајућег комунистичког режима, или истински револуционарни ентузијазам. Разлика је у томе што прва два нису Догађаји, једва да су псеудо-Догађаји, због тога што им недостаје тренутак истинског утопијског отварања” [Žižek 2008: 115–116]. Али, Фукоа није занимало ни утопијско-револуционарно отварање, нити ентузијазам као такав. Он је хтео да захвати сам тренутак дисконтинуитета, као археолошки споменик, и да га опише. То је оно главно у антистратешком моралу – одбијање да се час у коме се систем прекида саобрази неком другом часу, било прошлом, било будућем. Нацизам се у то не би уклопио јер у њему није било никаквог револта него садистичког беса.

¹⁰ Иранско искуство је, по Џенет Афари и Кевину Андерсону, водило Фукоа ка софистициранијем прилазу локалним борбама – које су биле велика тема првих предавања на семинару *Треба браниши друштво* (1976) – и могућностима њиховог транспоновања у глобални простор [уп. Afary and Anderson 2005: 137]. Њих двоје су апострофирали следеће редове из текста „Шта је просвећеност?”: „Историјска онтологија нас самих мора да одустане од свих пројеката који претендују на то да буду глобални и радикални. У ствари, знамо то из искуства, тежња да се избегне систем актуелности како би се створили целовити програми некаквог другачијег друштва, другачијег начина мишљења, другачије културе, другачије визије света, одвела нас је само до обнове најопаснијих традиција” [Fuko 2010: 429]. Али, Фуко ту једва да каже ништа што већ није рекао у иранским репортажама, конкретно у интервјуу *Дух у својој без духа*. И тамо је обележио могућност обнављања „најопаснијих традиција”, а овде је око тога ново само то што каже да то „знамо из искуства”.

VI

По свој прилици Фуко је антистратешки морал поменуо само на месту које смо навели. Можемо нагађати да је наводнике ставио с циљем да утекне хајдегеровском приговору по ком је свако *анџи* приковано уз суштину оног против чега иступа. Оно што не можемо ни да претпоставимо, то је због чега Фуко о њему никад више није говорио. Сасин је два пута покушао да га наведе да се додатно изјасни, али у томе није успео, а сам се четири деценије после, у уводном тексту за француско издање интервјуа, на то није ни осврнуо. Можда и Фукоово ондашње одбијање и Сасиново скорашње необазирање имају извор у томе што је онај први у време разговора знао да ће се теми антистратешког морала, мада под другим термином, вратити, а онај други касније спознао да му је жеља, иако не онда кад је исказана, ипак била испуњена.

Ради се о појму *parrhēsia*-е, о ком је Фуко одржао неколико серија предавања на Колеж де Франсу и Берклију у периоду 1982–1984. Не би се смело тврдити да су то његови финални искази о иранском револту пошто у њима о томе нема ни речи, али не би требало ни спорити, макар не резолутно, да латентан персијски бђд прошива тај окрет ка антици. По Фукоу, *parrhēsia* као слободан говор, један је од четири начина за произвођење и исказивање истине:

„Судбина има модалитет веридикције коју проналазимо у пророчанству. Бивствовање има модалитет веридикције коју налазимо код мудраца. *Tékhnē* има модел веридикције што га налазимо код техничара, професора, наставника, стручњака. И на крају, *ēthos* има веридикцију у речи парезијаста и игри паресије. Пророчанство, мудрост, поучавање, *parrhēsia*, то су, верујем, четири начина веридикције који подразумевају различите особе, друго, призивају различите начине говора, и треће, односе се на различите домене (судбину, бивствовање, *tékhnē*, *ēthos*)” [Foucault 2009: 25].

Не тврди Фуко да су пророк, мудрац, професор и парезијаст међусобно искључиве улоге или личности. Иако су то самостални модели веридикције, они се могу комбиновати и једни с другима мешати. Бити у некој ситуацији једно, није препрека да се у другој буде нешто различито. Али, позиције пророка, мудраца и професора не укључују ризик, докле ону парезијастову образује вероватноћа стављања живота на коцку. Реч *parrhēsia* упућује на „однос између говорника и оног што говори. У *parrhēsia*-и говорник чини јасним и очигледним да је оно што говори *његово* властито мишљење. Он то ради избегавајући сваку реторичку форму која би прикрила оно што мисли. Парезијаст, уместо тога, користи најдиректније речи и облике изражавања које може да пронађе... Парезијаст делује на духове других људи тако што им најдиректније могуће показује оно што заиста мисли” [Foucault 2001: 12].

Парезијаст, по Фукоу, говори оно што зна да је истина, а не тек нешто што верује да је истина. Искреност изговореног гарантована је храброшћу

која се осведочава у његовом самоподастирању опасности. Тако се Платон, говорећи истину у лице локалном тиранину у Сиракузи, изложио опасности и угрозио сопствени живот. Главна је особина *parrhēsia*-е то што „захтева храброст да се говори истина упркос опасности. У екстремној форми, говорење истине дешава се као 'игра' живота или смрти” [Ibid.: 16]. Подвучимо: у *екстремној форми*, дакле не и сваки пут; сваки пут она подразумева то што је Фуко раније назвао *критичким сјајем*, илити *духовношћу*, а што се, пак, може отеловити само под унутрашњим притиском дужности – говорник је слободан и да истину прећути, да прозбори нешто угодно и пригодно чиме би себи прибавио похвалу, али он осећа дужност да изговори истину за коју је свестан да је непожељна и да га баца на супротну страну од слушалаца којима се обраћа. Фуко зато вели да је *parrhēsia* „однос слободе и дужности” и да њеним упражњавањем:

„говорник употребљава своју слободу и бира искреност уместо убеђивања, истину уместо лажљивости или ћутљивости, ризик смрти уместо живота и безбедности, критицизам уместо ласкања и моралну дужност уместо само-интереса и моралне апатије” [Ibid.: 20].

Парезијаст, према томе, није стратег и антистратешки морал, сад уобличен као морал уопште неодвојив је од *parrhēsia*-е. Кад се из тог кружног тока вратимо на Фукоов журнализам, закључујемо да је оно најбезумније на улицама Техерана била управо *parrhēsia*. Уједно, гледајући испод историје и бдијући изнад политике не можемо а да не запазимо да је у том кретању и Фуко био парезијаст. Могао је да се препусти удобности консензуса и да о револту ком је сведочио исприча оно што се од њега хтело чути: да су то све мрачњаци који окрећу точак историје уназад. Вреди претпоставити да би за то побрао аплаузе. Ипак, у сразу слободе и дужности рекао је оно што је знао да је истина, знајући и то да се њеним неприкривањем излаже – не марећи, попут Хераклита пред Ефежанима, за то – порузи:

„Већ чујем Французе како се смеју, али ја знам да они греше”
[Foucault 1994, III: 694].

Све у свему, Фуко је понудио не само један поглед на догађај који је трансформисао епоху, него и критеријум за вредновање тог погледа, омогућивши нам да на крају кажемо: док у пророчком модалитету веридикције није био срећне руке, у оном парезијастичком није затајио.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Afary, Janet and Kevin Anderson (2005). *Foucault and the Iranian Revolution (Gender and Seductions of Islamism)*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
Atoussa H. (1978). An Iranian Woman Writes. In: J. Afary and K. Anderson (2005). *Foucault and the Iranian Revolution (Gender and Seductions of Islamism)*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

- Beukes, Johann (2009). *Hamartia: Foucault and Iran 1978–1979* (1: Introduction and Texts). *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies*, 65(1). [DOI: 10.4102/hts.v65i1.124]
- Broyelle, Claudie and Jacques Broyelle (1979). What Are the Philosophers Dreaming About? Was Michel Foucault Mistaken about the Iranian Revolution? In: J. Afary and K. Anderson, *Foucault and the Iranian Revolution (Gender and Seductions of Islamism)*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Delez, Žil (2010). *Pregovori: 1972–1990*. Loznica: Karpos. Prev. Andrija Filipović.
- Eribon, Didier (2014). *Mišel Fuko (Biografija)*. Loznica: Karpos (prev. Jelena Stakić).
- Foucault, Michel (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (1994). *Dits et écrits. Tome I–IV*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (2001). *Fearless Speech*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Foucault, Michel (2009). *Le courage de la vérité (Le gouvernement de soi et autres II)*. Paris: Gallimard / Seuil.
- Foucault, Michel (2015). *Qu'est-ce que la critique? (Suivi de La culture de soi)*. Paris: Vrin.
- Fuko, Mišel (2010). *Spisi i razgovori*. Beograd: Fedon (prev. I. Milenković).
- Ghamari-Tabrizi, Behrooz (2016). *Foucault in Iran (Islamic Revolution after the Enlightenment)*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Marx, Karl and Friedrich Engels (1961). *Rani radovi*. Zagreb: Naprijed (prev. Stanko Bošnjak).
- Minc, Alain (2001). Le terrorisme de l'esprit. *Le Monde*, 7. Novembre.
- Sassine, Farès et Michel Foucault (2018). Entretien Inedit avec Michel Foucault 1979. *Foucault Studies*, 25: 351–378.
- Scullion, Rosemarie (1995). Michel Foucault the Orientalist: On Revolutionary Iran and the 'Spirit of Islam'. *South Central Review*, 12(2): 16–40.
- Ven, Pol (2014). *Fuko: kao mislilac i kao čovek*. Novi Sad: Mediterran (prev. Olja Petronić).
- Žižek, Slavoj (2008). *In Defense of Lost Causes*. London: Verso.

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Foucault, Michel (2018). "Michel Foucault, l'Iran et le pouvoir du spirituel: l'entretien inédit de 1979". Доступно на: <https://bibliobs.nouvelobs.com/idees/20180207.OBS1864/michel-foucault-l-iran-et-le-pouvoir-du-spirituel-l-entretien-inedit-de-1979.html#ObsArticle-body>. Приступљено: 16. 5. 2023.

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPER

FORESEEING THE PAST (Foucault in Iran)

by

BRANKO ROMČEVIĆ
University of Belgrade
Faculty of Security Studies
Gospodara Vučića 50, Belgrade, Serbia
romcevic@fb.bg.ac.rs

SUMMARY: In this paper, the author explores Foucault's newspaper reporting from Iran during the autumn of 1978. It is first demonstrated that his decision to accept the journalistic challenge was not only the result of circumstance, but that it was also influ-

enced by a series of previously adopted attitudes, above all the one about the need to disengage philosophy from eternity and make it the driving force for the creation of, as he called it, *the history of the present*. However, his Iranian reports were generally not well received and the impression was that his refusal to take a negative stance towards the revolt against the Shah was an act of enthusiasm for the establishment of a theocratic state. In the central part of the paper, it is proven that Foucault did not write affirmatively about the demands for an Islamic government, but that his refusal to condemn *a priori* the very idea of an Islamic government was the result of an effort to take a hermeneutically neutral position. Using the method of close reading, it is demonstrated that the main question of Foucault's journalism – that of *political spirituality* – is rooted in his strictly theoretical texts, written months before he left for Iran. Furthermore, it is shown that his separation of revolt from revolution, on which the evaluation of Iranian turmoil was based, originates in his books and texts written in the late sixties and early seventies. The key result of this paper is the discovery that the concept of *anti-strategic morality*, which Foucault mentions for the first and last time in his final text on Iran, is the thread that connects his earlier works with the concept of *parrhēsia*, to which he would dedicate his last seminar in 1984.

KEYWORDS: journalism, political spirituality, revolt, discontinuity, Michel Foucault, Iran

UDC 316.644:316.32
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2387331P>
ORIGINAL SCIENTIFIC PAPER
Received / Примљен: 10. 7. 2023.
Accepted / Прихваћен: / 8. 8. 2023.

THE HEGEMONY OF TECHNOLOGY AND CONSERVATISM

ZOLTÁN PETŐ

National University of Public Service
Thomas Molnar Institute
Hungária Campus, Ludovika tér 2
Budapest, Hungary
zoltanp86@gmail.com

ABSTRACT: Modernity and technology are closely related to one another. When modernization began in the middle of the 18th century, it was followed almost immediately and in the closest way by the rapid technical development. The movement of modernity profoundly transformed all segments of experiential reality. It transformed politics, religion and philosophy, among other things. It also changed many of the basic conditions of society. However, nowhere, in any field of human activities, did it result in such profound changes as in the general way of human life, which had previously existed in people's specific and close dependence on nature, regardless of worldview, religion or ideology. The drive for self-mastery has had immense and often unintended consequences. In this paper, the intention is to demonstrate some of the „inevitable consequences” of modernity's technical hubris and the shortcomings of techno-utopianist's “pervasive technology” from a decidedly conservative point of view. Furthermore, there is an arguing that the “Luddite” or machine-destroying attitude towards technology is not the primary objective of the conservative, that is, maintenance of a purely instrumental relationship with technology, reducing it back to technique, while preserving one's inner spiritual and mental integrity.

KEYWORDS: Anti-Globalism, Antirationalism, Antiutopianism, Critique of the Enlightenment, Conservatism, Techno-Idealism

“PERVASIVE TECHNOLOGY” AND THE CONCEPT OF TECHNOLOGY

Nowadays, people hear more about the need to permeate the world with technology. Modernity would supposedly be unimaginable without technology, and in all likelihood, this assertion seems correct. Modernity and technology are closely interrelated. When modernization began, in the middle of the 18th century, along with the Enlightenment – partly dating back to antiquity, such as the atomism of Leucippus and Democritus – it was followed almost immediately by the rapid development of technical development. Apparently, there is a connection between Enlightenment ideas and industrialization, economic success and the set of phenomena regularly touted as social and/or material progress. Some go so far as to describe the modern world in terms of a “Great Enrichment” of the globe [McCloskey 2016: 538–598].

The movement of modernity profoundly transformed all segments of experiential reality. Politics, religion, and philosophy, among other things, have never been the same after the radicalism of the Enlightenment ran its course. There is much to be said for the thesis that in actuality, 17th century ideas such as equality and radical democracy played at least as fundamental a role in the vast social transformation as technology: a revolution in ideas pre-dated the Industrial Revolution [Israel 2001]. Whether one agrees or disagrees with the author’s pro-Enlightenment position, there is much to empirically commend Jonathan Israel’s claim that radical early modern philosophers such as Spinoza paved the way for the rampant egalitarianism of the later Enlightenment. Spirit always precedes matter. But how does all this figure into the technological transformation which literally *gathered steam* from the mid-18th century onwards?

It changed all of the basic conditions of society. The general way of life, which previously consisted in man’s specific and close dependence on nature, regardless of worldview, religion or ideology, was overthrown. John Bury, in the context of an immense inquiry into the idea of progress, provides a perfect summary of the Enlightenment outlook: “man is governed by natural invariable laws, and he has only to study them to know the springs of his destiny, the causes of his evils and their remedies. The laws of his nature are self-love, desire of happiness, and aversion to pain; these are the simple and prolific principles of everything that happens in the moral world. *Man is the artificer of his own fate*” [Bury 1920: 199]. A new idea emerges in the 18th century: we humans, emerging from and rising above the natural world, can become masters of our own destiny. Such a concept of self-mastery was very new at the time. Although theology did not consider human to be a completely natural being – that is, it was only the human body that shared a common principle with nature – a human, as an inherently social form of existence, lived almost intertwined with everything that is not part of the so-called “built environment”.

The drive for self-mastery has had immense and often unintended consequences. Sustainability and democracy, to cite one example, have always had a highly conflicted relationship [Blühdorn 2013: 16–33]. There is no guar-

antee that political progress, often viewed as synonymous with the expansion of democracy, is ecologically viable, at least in a capitalist format. Whether we blame capitalism or industrial human activity more broadly, it is clear that the Great Enrichment brought on by the Enlightenment has also resulted in a Great Crisis when it comes to ecology, perhaps *the* fundamental crisis of our time.¹ The new attentiveness to ecology since the 1970s has underlined what critics of modernity have always emphasized: *modernity is crisis*. There is no “pre-crisis” or “non-crisis mode” of modern society. Such a proposition is unmasked as being inherently naive. As Alfred North Whitehead noted presciently in 1925, “it may be that civilisation will never recover from the bad climate which enveloped the introduction of machinery” [Whitehead 1925: 253].

The landscape that unfolds before us is something that can best be described as an “industrial landscape”. Nowadays, people do not live within nature, but within technology, in a special dependence, harmony and entanglement. There is no separate anthropological essence or substance apart from technological deployment. One could easily point to obvious examples, such as biotechnology or reproductive technologies. One could also refer to the enormous scale of urbanization, without precedent in history. A huge majority of people – the modern crowd, as described by José Ortega y Gasset and Gustave Le Bon, live either in gargantuan cities characterized by Oswald Spengler as “megapolises” or in highly artificial agglomerations that are most charitably described as “suburban”. Even if one lives in a village or in a small community, still common in the so-called “developing world”, the symbiosis with technology is unavoidable. Instead of horses and plows, fields are plowed with modern tractors, crops are subjected to genetic manipulation and fertilizers are sprinkled on the ground to achieve higher yields. Just as traditional farming and animal husbandry have disappeared from the “developed world” (i.e., “the West”) – such traditional agricultural techniques are also disappearing from the East and South. Mechanization transforms everything, and the Green Revolution has left no stone unturned in the search for efficiency.

Agronomists now know that the latter in particular has proven highly damaging for environments across the globe. From the 1950s onwards, experts touted the benefits of artificial fertilizers and genetically modified crops as a boon for Third World nations seeking faster economic growth. Yields certainly were increased, at the expense of soil depletion and great environmental harm. Today the short-term material progress of the Green Revolution has been unmasked as a long-term risk [Daisy et al. 2021]. Again, such ecological insights are not necessarily a novel development in the history of ideas. Witness Bury, writing in 1920: “but the environment is continually changing as the consequence of man’s very efforts to adapt himself; every step he takes to harmonise his needs and his conditions produces a new discord and confronts him with a new problem” [Bury 1920: 344]. The ecological thought teaches us

¹ Whether we accept or reject the label “Anthropocene” for this era of ecological and social crisis remains up for debate. However, it is not the object of this paper to argue for or against the scientific or philosophical validity of the anthropogenic climate change hypothesis.

that there truly is no final state of harmony or perfect adaptation, therefore it is difficult to square political ecology with a belief in progress.

Even today, there is a tendency to see everything through the filter of technology, and to perceive a world that has been permeated by technology, replete with landscapes profoundly shaped by technology. The forest of tomorrow will be composed of “artificial trees”, a biomimicry technology designed to clean the air, imitating or simulating the role real trees play in the environment.² In a sense, such a blatant, in-your-face style deployment of technology is more honest than much of the greenwashing that passes for “environmental art” or “green technology”. What the artificial tree as “eco-realist” praxis seems to be telling us is that the situation really is so dire that organic trees are no longer sufficient to clean the polluted air of major cities. Naturally, the risk is that technology passes for a real solution, losing its instrumental character and becomes an end-in-itself. Arguably, people are already far beyond such a stage in the evolution of technology. Even if one occasionally finds themselves outside the sphere of technology, it is as if one is in some foreign space, in the presence of something “completely different” between artificiality and the natural realm, in the sense of Cartesian dualism: a mere expanse that is closed from us as if it were itself profoundly alien to the thinking thing (*res cogitans*).

One of the most important watchwords today is “digitization”. Meanwhile, the question of the ecological crisis is also gaining attention. Environmental pollution is regularly brought into connection with unforeseen (?) or unwanted processes of technology and technicization – however, as a whole society also expects technology to solve such problems. It is as if the hopes of society – barring a few remaining anti-tech greens, anarcho-primitivists and solarpunks – are pinned upon newer techniques, “sustainable” energy, geoengineering [see. Hamilton 2014]. and so on. In “ecomodernist” technocratic discourses relating to the ecological crisis, the interaction of the world with technology today is framed as being not yet completely satisfactory. Hence, technology has to be deployed to bring natural processes under control once more.

The specific promise of “digitization” – the word itself means the transformation of information into a form that can be read by machines – hangs over the most modern era as one of the most important – and always already decided – questions. Just as many people considered the greatest issue of the 19th century to be the tension of “capital and labour”, or in the 20th century, the geopolitical rivalry of power blocs, today human relationship to digitization assumes a similar importance. With the development of a Post-Cold War “unipolar world order” – although today there is a re-intensification of tensions between the former great power blocs – there is not really anymore an all-encompassing antagonism between the economic systems of capitalism and communism, “liberal democracy” and “socialist democracy” respectively. Such modernist ideologies are in any case inherently products of their era; liberalism and socialism alike are derivatives of 18th–19th century industrialism. These two processes – economic and ideological – are in constant feedback and reinforce

² [Boston Treepods].

one other. It is no wonder that ecological politics has, from the very beginning, attempted to distance or even immunise itself from previous ideologies, for better or worse. Today, everything becomes a question of the presence or absence of digitization.

Digitization – as the most perfect possible interaction of the world with technology – seems to be a slogan commonly held by America, the European Union, Russia and China, or the Arab World. This simple word actually means and expresses metaphysical ideas. Intricately interwoven ideological, cultural, political and philosophical presuppositions that are not always made explicit lie behind it. Apparently distant from the immediate concerns of green thought, the stakes are actually inherently ecological. This is made abundantly clear by Luciano Floridi's neologism, "infosphere", first coined in 1999: "Eco means 'home', and the infosphere is the new 'home' that is being constructed for future generations. It is the fast-growing environment that human beings, as information objects, are going to share with other non-biological information objects" [Floridi 2002: 302]. In his original paper, Floridi explains that the advent of an infosphere entails a radical change in agenthood. "An agent", writes the author, "is any entity (...) capable of producing information phenomena that can affect the infosphere. The minimal level of agency is the mere presence of an implemented information entity, in Heideggerian terms, the *Dasein* – the therebeinghood – of an information entity implemented in the infosphere" [Floridi 1999: 44]. By consequence, anything that is not digitized and uploaded into the infosphere becomes at risk of deletion, exclusion and rejection, a process Yuk Hui, following Jacques Ellul, has recently described as "desymbolization" [Hui 2012: 73–83].

When it becomes an uncritical password or slogan, however, digitization represents the idea of technical perfection, a goal to be achieved, which – for the technocrats who represent its most fervent believers – seems to be the only meaning of world history as a whole: a solution that can be applied to everything, a new secular answer to the eternal questions surrounding the human condition, such as the question of death and the immortality of the individual body. Moreover, assumptions of teleology regarding the evolution of technology are abundant, think of Ray Kurzweil's "Technological Singularity" and other nonsense techno-cynopian ideas. Some go so far as to argue for a spontaneous self-abolition of capitalism, resulting from the arrival of autonomous "self-owning robotic systems" that will replace the capitalist and manager classes – truly mesmerizing as a work of science-fiction, but not exactly convincing when read as social science [Hoffmann et al. 2020: 53–67].

In techno-optimist and ecomodernist discourses, the ecological crisis is just as much a technical issue as any other problem that arises: if technology continues to develop, then negative side-effects will be resolved – in other words, the problem is not with technology itself or technology as a whole, but only with technology that is not "environmentally friendly" enough. With the extremely welcome arrival of the entire "digitization" of the world, the huge inequalities produced via the transition to a new economy – produced ironically by technical impacts – will magically disappear. The reduction of inequalities

in terms of status within technical societies and between societies that are not yet sufficiently equipped with technology can only be expected from some even newer technology. Poverty equals insufficient participation in the digital economy. One day we can even eliminate “informational poverty”, resulting in an enlightened, equal society where everybody can exploit information to their personal advantage [Marcella et al. 2020: 366–381].

The pop science of all eras has much to answer for. It is much more comforting to hear the gospels of Silicon Valley miracle makers lost in the cloud than to confront the very real challenges facing life on this planet. Bury could have been writing of Harari, Kurzweil and Co. in the following: “This popular literature explaining the wonders of the physical world was at the same time subtly flushing the imaginations of men with the consciousness that they were living in an era which, in itself vastly superior to any age of the past, need be burdened by no fear of decline or catastrophe, but trusting in the boundless resources of science might securely defy fate” [Bury 1920: 346]. The techno-optimist and pro-science gospels sing the praises of technology and science, even though crises are becoming a pervasive feature of life in late modernity. After all, technology emancipates: without technical advances, it would not have been possible to abolish the traditional aristocracy and social hierarchies associated with agricultural production and animal husbandry. It would also not have been possible to replace this with new social formations, i.e., hierarchies imitating the functions of mechanized production, at the head of which are not the landlord who holds power by birthright, but people who rather owe their position to their talent or popularity. For instance, electrification became an immensely powerful symbol of modernization in the Soviet Union, captivating the imaginations of planners and propagandists alike.

For the moderns, technological progress cannot stop. Development cannot halt either because, as a whole, it is said to have brought more good to humanity than harm. After all, if technology had not developed from the Renaissance through the Enlightenment to the present day, then the world would not have many beneficial applications of natural science. It cannot stop, just as economic growth is an absolute moral imperative, even if certain derailments on the path of development have certainly occurred, such as the First or Second World Wars, Chernobyl or Hiroshima, the relative overpopulation (especially in developing regions) accompanying the Green Revolution’s immense expansion of the world’s food supply, coupled with the Sixth Great Extinction of animal species, or the genocide of human groups who could not be compelled to participate in modern society.

After the announcement that the first COVID-19 vaccines had been successfully developed, the slogan “Thank You Science” spread in certain sections of the media.³ A truly momentous development achieved at breakneck speed and with enormous sums of government spending, people are confronted in this case with a near-deification of science and technology. Instead of God, Fate or Nature, Science and, by extension, Technology as applied science, ought

³ [Emma Varvaloucas (2020). Thank You, Sciences. The Progress Network]

to be the proper subject of our thanksgiving. Without technology there would be no modern medicine that keeps child mortality at historically low levels and neither would the average human lifespan reach such artificially extensive durations as it does now (although since 2020 it has been falling in the developed world), there would be no production that creates an “abundance of goods”, eliminating hunger, and finally, maintaining social hygiene would also be more difficult, resulting in the return of an oppressive shadow that casts a constant shadow on the life of humanity, namely the ubiquitous threat of pandemics that have destroyed empires. Finally, without technology, humanity would find itself in a state of constant war. Yet few seem to ask the obvious question: despite the Cornucopian promise of a technological amelioration of human condition, pandemics, wars, ecological collapse, and countless other dysfunctions are still present, showing no sign of going away.

THE FAUSTIAN BARGAIN

As Ernst Jünger’s brother, the poet and thinker Friedrich Georg Jünger, wrote: technology is always something that is completely opposed to beauty – one can also see this in the Prometheus myth: the gods do not like *homo faber* and blacksmithing – from which modern technology also comes. Technology is the embodiment of a misplaced titanic pride which invites the wrath of the gods, and which is inherently anti-divine, a rebellion against the natural order. Prometheus’s power lies in the way he sows confusion and rebellion, attempting to dethrone Zeus and replace the world with himself. *Homo faber* “is hated by the gods because of his zeal, his ceaseless activity, his feverish activity, his desire for unbridled power” [Jünger 2010: 174]. Elsewhere, Jünger explicitly associates the *homo faber* with the spirit of titanism [Jünger 2010: 177].

The idea that technology can help achieve the individual and collective aims, a concept deeply rooted in the rationalist European culture, can also be called the “Faustian idea” according to Oswald Spengler. Goethe’s Faust makes a deal with Mephistopheles, that is, with Satan himself, atop the highest mountain in northern Germany (the Brocken in the Harz Mountains, which was considered the site of witches’ sabbaths in the Middle Ages).⁴ The colloquial phrase “Faustian Bargain” refers to a German legend from the second half of the 17th century, in which Doctor Faustus, an unsatisfied man of science, makes a bargain, selling his soul in exchange for previously unattainable magical powers and unlimited pleasures, with positive short-term results and a catastrophic denouement.⁵

According to Spengler, Faustian man is attracted by a “primitive symbol”: the desire to conquer infinite space, to which not only modern technology, but

⁴ Spengler was born not far from the Harz mountains, in the small town of Blankenburg am Harz, and was also an avid mountaineer.

⁵ The original legend goes back to the story of Johann Georg Faust, a German alchemist who lived in the 17th century, and was first developed by Shakespeare’s contemporary, English playwright Christopher Marlowe, in his play *The Tragical History of the Life and Death of Doctor Faustus* in 1604.

also the idea of colonization and the Crusades can be traced back. As Spengler explains, “the bent of the Faustian Culture (...) was overpoweringly towards extension, political, economic or spiritual. It overrode all geographical-material bounds. It sought – without any practical object, merely for the Symbol’s own sake – to reach North Pole and South Pole. It ended by transforming the entire surface of the globe into a single colonial and economic system” [Spengler 1926: 335]. It is this desire that, after all, with the effective help of technology, created the “globalized world” which, according to Spengler, belongs to the declining, i.e. “civilizational” phase of Western culture, and is sharply separated from “culture” proper, which is organic, living, spiritual and creative reality. Culture, the stage preceding civilization in the life cycle of cultures – actually does not use machines, or uses few and low-level machines, because it does not actually need technology – just as a healthy young person does not need different supports or mechanical prostheses to walk in order to be able to walk or stay alive. Civilization, on the other hand, is something like old age: stiff, tired, senescent, to borrow an organic analogy – while it thinks it can conquer the infinity that lies before it through machines, it actually needs machines to sustain itself artificially, with “breathing machines” to keep it alive for just a little while longer. As Georg Jünger wrote:

“One look at the machine tells us that here we are facing the dead side of existence, a world of sterile, sexless machines and lifeless automatons. The machine is not a clay golem animated by spells, nor a mentally active homunculus. Rather, it is a dead automaton, a robot that repeats the same work process tirelessly and in the same way” [Jünger 2010: 175].

In *Man and Technics*, an influential best-seller that was one of the first serious philosophical treatments of technology, Spengler summarizes the Faustian condition in the following way:

“All things organic are dying in the grip of organization. An artificial world is permeating and poisoning the natural. The Civilization itself has become a machine that does, or tries to do, everything in mechanical fashion. We think only in horse-power now; we cannot look at a waterfall without mentally turning it into electric power; we cannot survey a countryside full of pasturing cattle without thinking of its exploitation as a source of meat-supply; we cannot look at the beautiful old handwork of an unspoilt primitive people without wishing to replace it by a modern technical process. Our technical thinking must have its actualization, sensible or senseless” [Spengler 1932: 94].

It is worth making a clear distinction between technique and technology. Technique comes from the Greek word *techné*, its meaning originally encompassed all actions that could be described by concrete action, “things done” (*pragma*). Technology comes from the combination of the words *techné* “craft” and *logos*, i.e. “doctrine”, and literally means “talk about technology”. This included, for example, politics, as well as the arts and medicine. For the Ancient

Greeks, the meaning of technique could therefore have been broader than that of technology. Today, however, technology has attained a different meaning: on one hand, it is used synonymously with pragmatic, optimal or utilitarian practice, and on the other hand, it also means the idea of technical domination and mastery over nature. In modernity everything becomes technical, and at the same time technology really permeates everything: the primary language of modernity is an implicit theology – that is, instead of talking about God, it has become technology, that is, a discourse about technology.

The new technological reality may be described as a great levelling, an eradication of differences in favor of uniformity, productivity and functionality: we witness in late modernity “the leveling of differences in the age of technology, like traditional oppositions between work and leisure, day and night, city and countryside; oppositions and differences between races and peoples are leveled, forms are simplified and standardized, boundaries and borders fuse and the technological age is characterized by increased automatism” [Blok 2017: 139]. The hegemony of technology (or the totalitarianism of technology) holds a special attraction upon modern life. It is the sole source of desirable opportunities for advancement. To have a good salary today, one must have marketable skills which are somehow related to the maintenance or expansion of the technological infrastructure. Anything else is useless, mere bookish knowledge, humanities scholarship which is economically irrelevant. The role one plays in the modern social hierarchy depends to a large extent on mastery of technology. At the top of the workforce hierarchy stand various engineers and IT engineers, (i.e. programmers), a veritable “aristocracy” of machine designers who access an overview of the situation (or at least believe so). This hierarchy extends downwards through technicians of different ranks, through to mechanics, who are also arranged in a hierarchical relationship with each other, all the way to the simple unskilled “worker”. From the richest and most influential persons to the most socially insignificant and poorest, everyone lives, exists, experiences and breathes under the spell of the machine: they define themselves in relation to the machine and, in the ultimate sense, spend their lives at the service of technology.

Entwinement with technology breeds a sort of mindset that genuinely believes in technological solutions to social problems. It is enough for us to witness the veritable deluge of pop science books, explaining how Big Data can predict, map and resolve any and all social problems.

Before the advent of modernity, the machine was above all an instrumental factor, its appearance simply meant a possible application of practice-oriented knowledge. Nobody expected any guidance regarding the good life from technology. In the instrumental sense, technology is of course as old as humanity itself. From iron casting found in prehistoric times, across the use of the plow in Ancient China, to the production of gunpowder and paper, technology was already present long before the “Faustian man” of Western Europe at the end of the Middle Ages came into being. At the beginning of the modern age, Europeans began to interpret their mission as consisting in a complete transformation of the world. Greco-Roman technology has been similar to Chinese

technology: at the time the mechanical wheel appeared, automaton – that is, automaton: “the one that moves by itself” – was mostly used for astrological models in the Hellenistic age, and the Romans used it again in a different sense, for windmills, road networks, or central or underfloor heating in patrician houses. Wider industrial applications, however, were never pursued, as these cultures did not see the point of producing so much.

Nowadays, technology itself has become an autonomous, even hegemonous reality. In the current phase of modernity, one can talk about a real overgrowth of technology. This factor does exist, but only as a consequence of a more fundamental change in collective mentality. A deeper connection leads one step back; it can be sought and demonstrated in a changed relationship with the materialistic worldview that followed the Enlightenment. At some point, at the end of the Middle Ages and the beginning of the modern era – approximately in the period that is conventionally called the “Renaissance” or “rebirth”, in a parallel way, interest turned in the direction of what the ancient Greeks called *pragma*: action, or the result of things done in context. In the minds of early modern scientists such as Francis Bacon (*The New Atlantis* in particular), or later Descartes’ idea of the world as a rational mechanism and God as “Watchmaker”, the idea is born that humans can improve their worldly destiny first of all if they take control into their own hands, becoming a machinist of reality.

As demonstrated, various machines had existed before modernity: the builders of the Gothic cathedrals of the Middle Ages also had considerable engineering and pragmatic knowledge, so it was not that they lacked the necessary knowledge, but above all they lacked the formulation and application of the machinic idea. The view that the human destiny must be ceaselessly improved by taking human destiny into one’s own hands is a historically new development, not much older than a couple of centuries at most. The machine itself is only the consequence: it means something that makes human life – at least according to its original purpose – easier, makes the undoubtedly raw trials of life in the world more bearable at first, and later makes life itself so comfortable that attachment to immanent life becomes a virtue and a norm, the inevitable passing of life is death, even though it seems to be an evil above all. Key to this change is a belief in secularized progress. If the human condition can be ameliorated, why should one not strive to make it as good as possible? As Clive Hamilton explains,

“The modern concept of ‘progress’ embodies the idea of separating ourselves from Nature both physically and psychologically. The processes of urbanisation and technological advance have been aimed at isolating humans from the effects of nature, and especially the weather. The distancing has not necessarily meant we have become hostile to the natural; it is possible that our distance from the natural environment makes it easier to adopt an idealised or even romantic view of Nature, one that we can sustain because we can engage with it in our own time and on our own terms” [Hamilton 2010: 135].

In tandem with our separation from nature, the idea emerges that people can also make their own relationship with nature more harmonious, if only they advanced further along the path of progress. What Hamilton warns us about is that remaining trapped within a modern progressive mindset is the root of problems. The very idea of amelioration animates the drive for constant economic growth, technological improvement and always rising living standards. Modern humans find the idea of a decline in living standards unpalatable. Few of us would willingly embrace an eco-asceticism. Why didn't the highly complex Roman, Chinese or Meso-American civilizations result in a technical development similar to the modern one? Complex civilizations can exist for a very long time with hardly any economic growth whatsoever.

Debates surrounding growth and de-growth point to a question of worldview and orientation. Bacon's *New Atlantis* was formulated explicitly against the idea of a transcendent God, even though its author was not an atheist *per se*. The root of the problem is not asserting or denying the existence of God, but rather how the human relationship with a world created by God is conceived of. Whether God exists or not does not seem to be really important, since the main thing to pay attention to is worldly prosperity, the degree of power that can be obtained from the world and not the origin of the soul or its possible fate after death. Whether it is wealth, comfort, or pleasure, life in the world in an immanent sense becomes important in modernity, while the question of the afterlife is relegated to the backwaters of theology. Being unprovable, the question of life after death becomes unimportant for the new, secular mentality. However, the material world – at least according to the assumptions of the rationalists – is at least empirically measurable and can be integrated into a dynamically expanding storehouse of “human knowledge.”⁶

The spread of Protestantism gave a special – indirect – boost to the technical transformation of the world. It is characteristic that in the secular sphere of external activity, processes opposite to the teaching of Protestantism about man took place: while Protestant theologians continued to emphasize that, due to the fact that human nature is inherently fallen and corrupted, humans cannot do anything important transcendentally, in the material sphere of activity within Protestant nations, people experimented more and more in order to make life on Earth easier and more bearable. Economic activity became something worthy of pursuit, indeed something which God approved of. Parallel to the spread and strengthening of Protestantism, new technical inventions appeared, informed by the Protestant work ethic [see. Weber 1930]. The worldwide boom in trade and industrial capitalism, all of which were in the service of earthly happiness, were driven by nations influenced by Calvinism and

⁶ Naturally, a commitment to empiricism does not automatically commit the empiricist to a belief in *perfect* human knowledge, or even *the very possibility* of such omniscience. Even Bertrand Russell, a fervent believer in science, points out humans' inherent limitations: “all human knowledge is uncertain, inexact, and partial. To this doctrine we have not found any limitation whatever” [Russell 2009: 446]. As an empiricist however, Russell excludes anything beyond human experience from the realm of intersubjectively valid knowledge. This denial of transcendence is a classical example of the modern mentality.

Puritanism, the latter of which seized power in England under Cromwell. While maintaining the doctrine of predestination, grace, and salvation in the afterlife, Protestant nations such as England and the Netherlands embarked on unprecedented economic colonialization, with unprecedented emphasis on money as a weapon and economic growth as a goal.

In this period, we see the simultaneous emergence on one hand of a belief in the market as the source of bottom-up solutions to social problems, and on the other hand of a belief in the redemptive powers of government. As Michael Oakeshott showed convincingly in *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, the moderns' belief in government evolved in parallel with a corresponding scepticism regarding the centralization of power, including advocacy of liberal beliefs such as separation of powers and pro-market policies. These two positions or poles are two sides of the same modernist coin for Oakeshott. Those who are market-oriented are sceptical regarding the state, but uncritical regarding the market's ability to provide collective goods from the selfishness of individual actions. Similarly, modernist critics of the market are often not critical enough regarding government. The free market idea, with its belief in the optimality of spontaneous market processes as being superior to more administered and centralized social forms, is inherently informed by a Protestant belief in Providence. For example, despite the neoliberal Hayek's attempts to secularize and obscure its origin, a good case can be made that the "invisible hand" is a providential idea derived from Protestant theology. As Jessica Whyte writes:

"it was precisely belief in the providential ordering of the world that informed the optimism about the convergence of blind human actions that Hayek seeks to extract from [Adam] Ferguson's work. Without this providentialism, Hayek struggles to explain why the unpredictable and incompressible results of the spontaneous order are superior to the results of deliberate human planning" [Whyte 2019: 156–184].

Since then, significant sections of the Protestant faith, especially in the United States, have coalesced around a belief in the "the market as God" (American neo-Protestant theologian Harvey Cox's expression) [see. Cox 2016]⁷ with a fanatical faith in the benefits of the market. The emphasis and importance of material well-being, as provided by the market, the constant increase of "consumption" and the confusion of the technical complexity of civilization with cultural development have all had deleterious intellectual effects on American Christianity in particular, but also pro-market "conservatism" more broadly throughout the world.

That being said, the anti-market position of modernists is no less fraught with ambiguity. Oakeshott characterizes the "politics of faith" as a belief in the ability of humankind to redeem itself via secular means, chiefly through government action, and identifies Francis Bacon as the progenitor of the idea

⁷ Although Cox is highly critical of the trend to deify the market, and holds it to be an exemplar of idolatry which authentic Christians should combat.

of social engineering [Oakeshott 1996: 53]. The “faith” referred to here is a belief in the ability of humankind to act as its own master, guided of course by a benevolent elite. Bacon – one of the first philosophical materialists of the modern age, perhaps contributed even more than the “Market-as-God” idea did for laying the foundations of the modern idea of knowledge and the mentality of modern intellectuals, and at the same time for the destruction of the premodern traditions of knowledge.⁸ Unlike previous modes of knowledge production, the goal of investigation is “unbiased” and unsituated knowledge. Out of the four types of fog images, the *idola theatri* is particularly significant for Bacon: that is, “the fog images of the theater”. With Bacon, the fog images of the theater represent prejudices arising from traditional philosophies: he considers tradition to be just as false as the theater. Bacon’s particular attitude is the best possible example of where it can lead a man to become intoxicated with his own abilities while failing to understand anything from earlier philosophies that is symbolic rather than “concrete”.

In his work, *Novum Organon*, Bacon arrives at the assumption that philosophy and the sciences have not yet served the “progress” of humanity. Bacon concludes that a wholly new “method” must be constructed: “it is in vain to expect any great progress in the sciences by the superinducing or ingrafting new matters upon old. An instauration must be made from the very foundations, if we do not wish to revolve forever a circle, making only some slight and contemptible progress”.⁹ The dualism introduced by Descartes’ “method” – i.e. the division of the world into a thinking body (*res cogitans*) and an unthinking “extensive physical world” (*res extensa*) turns space and materiality into an alien, vague, unrecognizable unintelligent objectivity, and on the other hand into an abstract and rational one. Man becomes the sole rational agent, aligned with God, but capable of revealing the secrets of the world with his rational mind. One side of dualism: “the extensive corporeal world” is the one that has no spiritual properties, but is characterized by all numbers: such as movement, size, form, space (etc.) – something that, in relation to nature, evokes the image of a rigid mechanism instead of a divine emanation: nothing is more characteristic of this modern “view of nature” than the appearance of dead, inanimate matter (mere extension) in Descartes. In Val Plumwood’s summary, “as mind becomes pure thought–pure *res cogitans* or thinking substance, mental, incorporeal,

⁸ Of course, in certain cases practice can “outrun” theory. Much of the inventions that became significant during the Industrial Revolution emerged via spontaneous trial-and-error in workshops of semi-educated craftspersons. I am not suggesting that Bacon was the progenitor of the Industrial Revolution, for instance, but rather, an intellectual prophet of scientism and technocracy.

⁹ “Bacon adds that „the human understanding is, by its own nature, prone to fiction, and supposes that which is fluctuating to be fixed. But it is better to dissect than abstract nature: such was the method employed by the school of Democritus, which made greater progress in penetrating nature than the rest. It is best to consider matter, its conformation, and the changes of that conformation, its own action, and the law of this action or motion; for forms are a mere fiction of the human mind, unless you will call the laws of action by that name” [Bacon 1902: 27]. Matter is supposed to be something substantial, yet form is a product of the human mind. Bacon has no answer to the question “where is matter?” And why should materialism take us closer to the substance of things than other metaphysical positions, if all forms are abstractions (the form of “matter” hyposthesized by us included)?

without location, bodiless—body as its dualised other becomes pure matter, pure *res extensa*, materiality as lack” [Plumwood 1993: 115]. Incidentally, Oakeshott connects the idea of mastery over nature with the politics of faith: if we, as humans, have the power to redeem ourselves through action, we ought to achieve efficient use of all resources. Belief in secular redemption therefore equates to “a productivist manner of living” that, in the long run, destroys nature [Oakeshott 1996: 64].

Although the idea of technical progress in the Renaissance was only a germ – and not much of it was realized in Bacon’s time – the situation definitely began to change during the following centuries. The devaluation of metaphysical, theoretical and non-material knowledge proceeds, everything that is not strictly “practical”, such as religion, art and philosophy – loses its relative importance in direct proportion to the way technical influence over the world increases in value. Everything that can be described with the words religion, art and philosophy receives less and less attention in the age of technology. Needless to say these elements of thought have not completely disappeared from the world, but the fundamental relationship to them has definitely changed. Nothing is more typical of this attitude than Descartes’ brief reflection in his most famous work, *Treatise on Method*, introducing his own method as a pragmatic way to take Nature into our own hands:

“unlike the speculative philosophy that is taught in the schools, it can be turned into a practice by which, knowing the power and action of fire, water, air, stars, the heavens, and all the other bodies that are around us as distinctly as we know the different trades of our craftsmen, we could put them to all the uses for which they are suited and thus make ourselves as it were the masters and possessors of nature” [Descartes 2006: 51].

Ironically, this immanentization is achieved at the expense of what is most immanent, namely materiality and the body. Active masculine mind reigns supreme and nature, feminized, renders passive, is devalued as a mere resource. Similarly to how Bacon or Descartes turned their attention away from transcendence – although they were not atheists – objects not directly related to technology gradually fall out of the general perspective, being no longer the focal points of attention unless they are useful, and are transformed in such a way that they are directly dependent upon technology. As John Locke makes clear, the source of value is exclusively human work. Now it is technology in the broader sense, i.e. that of the practical applications of the natural sciences, that determines the value and validity of things in general.

THE AUTONOMY OF TECHNOLOGY?

In the modern age, technological innovations and studies follow one another at an ever-accelerating pace, including the world-shaking events associated with them: primarily the “great discoveries” and secondarily the technologization of war-making. Finally, the gradual transfer of production from agriculture to industry withers and destroys the millennia-old order of agricultural societies.

All these changes gradually directed the intellectual focal points in the direction of practical, mechanical-material activities. Naturally, farming before industrial mass production was also material in a certain sense, but it was by no means mechanical. One of the meanings of the word “mechanical” is “soulless, soul-killing, monotonous”. The Latin term *machina* means both machine and trickery. In modern times, however, some people are already talking about the “autonomy” of technology.

“Autonomous technology” as a concept was first formulated by the French sociologist and Christian anarchist theologian Jacques Ellul in 1954 (in *The Technological Society*). This is an apt description of technology as it stands today. Ellul already conceived of ideas such as automation, “self-expansion” and universal applicability, which are now very much the norm. According to one of Ellul’s most important claims, modern technology – in contrast with traditional forms of technology – is not bound by heteronomous rules, but makes its own rules, according to which it grows and expands into every area of society. According to Ellul, technology is not influenced by politics, economics, or morality; in fact, it is precisely the specific interests of technology that control politics, economics, and morality [see. Ellul 1964]. Ellul, who saw the autonomy of technology as a fundamental threat to human freedom, warned that technology has become self-directing, and is no longer controllable by political structures. The operative closure of technology precludes direct intervention in its affairs [see. Ellul 1980; Lovasz 2023]. That being said, in one of his final works, Ellul, because of the limitations of human knowledge, is actually oddly optimistic. The technocratic dream of a completely controlled and rationalized society will never come to fruition, and Ellul holds this a good thing. Human fallibility is the sole guarantee of human freedom [see. Ellul 1990].

Others, enthusiastic supporters of the autonomy of technology, such as Klaus Schwab, await the fulfillment of the “Fourth Industrial Revolution” with the usual unbroken optimism of technocrats. As Schwab explained in a book first published in 2016: “the fourth industrial revolution may be driving disruption, but the challenges it presents are of our own making. It is thus in our power to address them and enact the changes and policies needed to adapt (and flourish) in *our emerging new environment*” [Schwab 2016: 99]. Again, the ecological meets the technological, to the point where the two melt into a single milieu. According to Schwab, the primary task of the Fourth Industrial Revolution “entails nothing less than a transformation of humankind” [Schwab 2016: 7]. Just as it would be expected from such a document, this forecast is accompanied by the usual caveats: ethical issues relating to what it means to be human must be debated, especially in light of machine learning models. Supposedly, human individuality is under threat of irrelevance in a world where human behavior can be predicted: “if our own behaviour in any situation becomes predictable, how much personal freedom would we have or feel that we have to deviate from the prediction? Could this development potentially lead to a situation where human beings themselves begin to act as robots? This also leads to a more

philosophical question: How do we maintain our individuality, the source of our diversity and democracy, in the digital age?” [Schwab 2016: 94].

Schwab condemns the thinking of political decision-makers who he believes are too enmeshed in “traditional, linear (and non-disruptive) thinking or too absorbed by immediate concerns to think strategically about the forces of disruption and innovation shaping our future” [Schwab 2016: 8]. Such a diagnosis is correct. Incidentally, historian and public speaker Yuval Noah Harari also writes of the increasing irrelevance of modern forms of politics inherited from the 18th and 19th centuries: “whereas the Agricultural Revolution gave rise to theist religions, the Scientific Revolution gave birth to humanist religions, in which humans replaced gods. While theists worship *theos* (Greek for ‘god’), humanists worship humans. The founding idea of humanist religions such as liberalism, communism and Nazism is that *Homo sapiens* has some unique and sacred essence that is the source of all meaning and authority in the universe. Everything that happens in the cosmos is judged to be good or bad according to its impact on *Homo sapiens*”¹ [Harari 2016: 93]. It is clear that such ideologies are remnants of the past, and not very desirable remnants for that matter. However, Harari remains remarkably circumspect on what remains, apart from a few uncertain remarks about a possible future “posthuman religion”, and writes nothing about political theories that were never humanist or modern to begin with.

The diagnoses mentioned above, the desire to make a *tabula rasa* of politics, are not entirely inaccurate, nor is the desire to get rid of modern ideologies (“humanist religions”, as Harari calls them) wholly undesirable. Yet neither Schwab nor Harari articulate much of substance beyond a boringly centrist *status quo* technocracy, with substantial expansion of government and increased implementation of global regulatory structures. More of the same, one could say. One possible definition of autonomous technology could refer to “Artificial Intelligence” (A.I.). According to the proponents of the theory, the time is not far off when A.I. will be able to make decisions independently of the human mind through the data it collects – certain machines, or even systems of machines, will awaken to self-consciousness. To quote A.I. expert Eliezer Yudkowsky, “the AI does not love you, nor does it hate you, but you are made of atoms it can use for something else.”¹⁰

Not everybody is apprehensive of such an evolutionary possibility. A.I. proponents like Harari or Schwab, for example, see in it a wonderful opportunity to raise not only nature, but also man to a “new level”. According to Harari, there will be the “next phase of evolution” during which *Homo Deus*, the super-human (machine) man will be born. As a side note, Schwab’s theories are by no means isolated, the Fourth Industrial Revolution and the most ardent

¹⁰ Quoted in: [Yudkowsky 2023]. There are other possibilities. Another is mere “indifference” to the fate of humans. A superintelligent AI could simply exterminate humanity and the rest of organic terrestrial life by accident: „Well, for starters, there’s quite a lot of energy in the sun, and if the biosphere isn’t burned for fuel then it will freeze over when the AI wraps the sun in a dyson sphere or otherwise rips it apart. It doesn’t need to consume your personal biomass to kill you; consuming the sun works just fine” [But why would the AI kill us?, 2023].

adherents of A.I. include many representatives of major tech companies. In Hungary, the phrase “homo digitalis” has become a new catch-phrase among scholars and tech companies.¹¹ Already, there is an influential NGO in Greece called “Homo Digitalis”, dedicated to the protection of Internet users and internet regulation.¹²

A CONSERVATIVE VIEW OF TECHNOLOGICAL AUTONOMY

Although for technocrats and techno-utopians such as Schwab, the positive outcome of the Fourth Industrial Revolution can never be in doubt, there are also some – for example, conservatives, ecofeminists and radical ecologists, who have always viewed technological progress with suspicion – expressing serious doubts the autonomy of technology and whether the trajectory followed by industrial civilization is in fact sustainable or even desirable. Conservatives have always feared the “inevitable consequences” of modernity’s technical hubris. As Friedrich Georg Jünger writes: “man is faced with the revenge of the elemental spirits he has summoned, the accumulation of power led by elemental mechanics, which turns against him with undisguised hostility” [Jünger 2010: 171]. Like the Christian anarchist Ellul, conservatives tend to see the dominance of technology as a fundamental step against human freedom and warn that true culture is not a machine but an organism. As Bruno Latour, a posthumanist thinker who is often associated with conservatism, makes clear, what is new in the 21st century is an awareness of the planet as constituting an agent in its own right [Latour 2014: 1–18]. People are faced with a new, unstoppable Behe-moth, but this time nobody can control the runaway effects of a disturbed planet. T. S. Eliot, one of the most important conservative thinkers of the 20th century, wrote long ago in *Notes Towards the Definition of Culture* the following prophetic lines:

“machinery is necessary, and the more perfect the machine the better. But culture is something that must grow, you cannot build a tree, you can only plant it, and care for it, and wait for it to mature in its due time” [Eliot 1949: 119].

F. A. Hayek uses very similar language when describing the “grown order” of society:

“Traditional rules have indeed grown naturally in the course of evolution. Growth is not an exclusive property of biological organisms. From the proverbial snowball to the deposits of wind or the formation of crystals- or waterborne sand, the rising of mountains and the formation of complex molecules – nature is full of examples of increase of size or structure. When we consider the emergence of structures of interrelations among organisms,

¹¹ See: [Wiedemann 2019; Mikis 2009].

¹² [Homo Digitalis].

we find that it is also perfectly correct, etymologically and logically, to use the word 'growth' to describe them; and this is how I mean the word: namely, to designate a process occurring in a self-maintaining structure" [Hayek 1988: 144].

The fatal conceit, for Hayek, would consist in the supposition that we as humans are masters of our destiny, and are completely free to create and recreate reality any way we desire to. If ecology has taught us anything, it is that human beings lack this type of untrammelled freedom. Conservatives are generally skeptical regarding plans that seek to transform nature and society. Apparently, as long as people produce the machines and not the machines the people, as long as machines are not able to reproduce themselves, it is not possible to talk about the true autonomy of technology. Until such time as the self-programming and self-adjusting machine is not created, until machine societies and machine cultures and machine civilizations emerge – although in the future it may be possible to speak of human enclaves created in a machine environment and human environments located in an artificial environment of machine enclaves. There is no inherent reason it could not be so. Once it becomes clear that technology is indeed outside of human control, perhaps humans will have a posthuman religion.

Naturally, one cannot talk about real autonomy and real Artificial Intelligence where, despite the utopians' thinking, machines, no matter how "intelligent" they are, are calibrated by the human mind. There is no good reason to reevaluate philosopher Hubert Dreyfus' judgement: decades after the AI craze of the 1970^s and 1980^s, computers *still* cannot think [see. Dreyfus 1992]. Those who do not derive consciousness – at least the basic principle of consciousness – from the body, but derive it from a supra-material source, be they adherents of traditional Christianity or other religions or spiritual worldviews, also cannot see the human body as a "consciousness-producing machine". Such people can only think of this kind of artificial intelligence as a utopia derived from a fundamentally flawed view of humanity and matter. According to such an ontology, all of this stems from one of the – erroneous – conclusions of the modern "natural scientific" worldview, which is no longer reflective of itself as a philosophy, but clearly bears strong signs of philosophical materialism, which is based on a faulty premise in relation to the origin of man, existence, consciousness and world, namely a superstition resulting from the perception of consciousness reduced to matter, one might say: a harmful and dangerous "superstition."¹³

Even for reactionaries, however, it is an indubitable fact that in the current phase of modernity – regardless of whether A.I. in the concrete sense is real or

¹³ Materialism is actually "inverted spiritualism". While it theoretically denies all spirituality and rejects all gods, it endows matter with god-like properties. Materialists of the conventional variety usually state, for example, that matter is eternal, both indivisible and divisible, indestructible, the essence of everything, that everything was created by matter, and ultimately, all is matter. It is impossible to say what the "material" actually is though – that is, materialism is shrouded in obscurity regarding the purported "knowability" of the absolute principle – they only dare to talk about the material in "hazy concepts". Scientists are still resolutely looking for the final particle ("beyond which nothing can be further divided") then they declare that matter is actually energy – not even a particle, but energy – but whose energy or what is the energy, and what is the source of the energy, is again in the dark stays.

imagined – one can talk about the rule of technology. The situation – regardless of whether the utopias of the technocrats can ever be fulfilled – is undoubtedly *as if* the entirety of society has been placed in the service of technology. If someone, for example, does not understand technology, criticizes the harmful effects of technology and becomes a follower of an anti-technology position, it will soon put them at an irreparable disadvantage compared to the others. This is a fact that cannot be ignored. Politicians cannot win elections with promises of lower living standards. Technological and pragmatic perspectives dominate social discourse.

The technical expert, like all cyclopes, is one-eyed: this is indicated by the resolute empiricism of such groups, and the will to objectivity means precisely an avoidance of the big questions. Pragmatism prevents experts from self-reflection, thus blocking the way to more spiritual knowledge, which cannot be subjected to any kind of mechanics. It is precisely the spiritual myopia of the technician which makes possible the unthinking, unintended dominance of technology. Although they oppose the so-called rationality of the technician and the “rule of technology”, the simple and complete rejection of technology in today’s society would be a sheer utopia even for radical conservatives. Conservative thought, for which conservation and preservation is one of the most important principles, generally rejects narrow-minded individual empiricism, in favor of relying upon the “accumulated experience of successive generations” (Edmund Burke). However, what would a true conservative want to preserve in a world that has been spectacularly absorbed by modern technology (the environment itself has transformed into yet another artificial product of “pure” rationality”), the latter always viewed by conservatives with suspicion and distance, and which, moreover, expresses itself through the “language of technology”?

There is no doubt that modern technology could even be completely rejected. In that case, however, the Luddite would not only be at an irreparable pragmatic disadvantage, – in this way, as a result of the almost total mechanization of the modern world, even the maintenance of his physical body could be in danger – but this move would place the Luddite completely outside society. When such ancient civilizations as Japan or Tibet, which were hardly affected by the modernist idea of technological domination, faced a technological crossroads in the second half of the 19th century, Japan chose to introduce modern technology in addition to maintaining a generally traditional – conservative – value system, while the completely reclusive Tibet has since lost not only its independence but also its statehood as a result of invasion by an aggressive technocratic neighbour.

Those who would simply leave the civilization of technological domination are not aware of how pervasive it has become; they may easily find themselves not in the culture, but in a counterculture, which is not at all as independent from modern civilization as one might believe at first glance. Attempts at going outside modern technology, the various Hippie communes, the Kibbutz movement, the Krishna Consciousness, or the “Amish” movement, often themselves lead to a narrow-minded sectarian mentality. They attack only the technological side of modernity and identify modernity with technology to such an

extent that they forget that technology was originally a human ability that was related to doing things, to *pragma*, and in this sense – since man is not only a soul, but also has a body – technique can perform an organic function in the life of a society. The “Luddite” or machine-destroying attitude towards technology is not the primary objective of the conservative: not even if he may sympathize with all Luddites who, as “conservative anarchists”, rebel against the rule of technology and through this very act of dissent at least demonstrate that life outside the web is possible.

For a conservative in this era, however, it is imperative to be careful that they themselves – while following and criticizing the spectacular excesses of technological ideology with the keenest attention – become less and less a function of the technology they use. That is, maintenance of a purely instrumental relationship with technology, reducing it back to technique, while preserving one’s inner spiritual and mental integrity.

There is no doubt that this is one of the most difficult tasks for an individual to perform. It requires self-discipline, a solid and self-coherent point of view, as well as courage, yet such a stance of resoluteness is an unavoidable necessity. The element of preservation can only become viable if the conservative – while being able to use, utilize and take advantage of the positive aspects of modernity’s gigantic technical apparatus created with undoubtedly non-conservative aims – is able to become intrinsically independent of the specific spirit of technological domination.

To the extent that platforms created by the big trusts of modern technocracy, such as social media, are capable of socially and politically manipulating the minds of users, conservatives must consolidate and deepen the foundations of their own worldview, while searching for any and all gaps in the armor of mechanical society. Particularly interesting are those strands of thought which, however antagonistic to conservatism, do manage to exercise a systematic critique of modernity and industrial civilization as a whole. We think specifically of ecofeminism, deep ecology, anarcho-primitivism, certain “dark green” new religious movements, [see. Taylor 2009] and newer intellectual movements such as metamodernism. Interesting as well is the anti-technocratic impulse of certain posthumanists, who reject modern humanist religions. Conservatives should fully exploit the delegitimation and collapse of universalist humanist grand narratives such as liberalism and socialism, while avoiding the pitfalls of 19th century-type modern nationalism also.

If they want to make some kind of genuine impact in the world, conservatives cannot retreat into their hallowed sanctums and pure dogmas. A certain doctrinal hybridity has become vitally important. Seeing technology as what it is – that is, as one possible extension of human abilities, scope and possibilities – it is worthwhile spreading ideas and thoughts while borrowing from other movements, so as to perform an effective counter-manipulation. Conservatism, after all, means getting back to one’s roots, or getting back to Earth.

Translated by: Ádám Lovász

WORKS CITED AND BIBLIOGRAPHY

- Bacon, Francis (1902 [1620]). *Novum Organum*. New York: P. F. Collier & Son.
- Blok, Vincent (2017). *Ernst Jünger's Philosophy of Technology. Heidegger and the Poetics of the Anthropocene*. London and New York: Routledge.
- Blühdorn, Ingolfur (2013). The governance of unsustainability: ecology and democracy after the post-democratic turn. *Environmental Politics* 22(1): 16–36.
- Bury, John Bagnell (1920). *The Idea of Progress. An Inquiry into Its Origin and Growth*. London: Macmillan.
- Cox, Harvey (2016). *The Market as God*. Cambridge: Harvard University Press.
- Descartes, René (2006 [1637]). *A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences* trans. Ian MacLean. Oxford: Oxford University Press.
- Dreyfus, Hubert L. (1992). *What Computers Still Can't Do: A Critique of Artificial Reason*. Cambridge: MIT Press.
- Eliot, T. S. (1949). *Notes Towards the Definition of Nature*. London: Faber & Faber.
- Ellul, Jacques (1964. [1954]). *The Technological Society*. New York: Vintage.
- Ellul, Jacques (1980. [1977]). *The Technological System*. New York: Continuum.
- Ellul, Jacques (1990). *The Technological Bluff*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans.
- Floridi, Luciano (1999). Information ethics: On the philosophical foundation of computer ethics. *Ethics and Information Technology* 1.1: 33-52.
- Floridi, Luciano (2002). On the intrinsic value of information objects and the infosphere. *Ethics and Information Technology* 4.4: 287-304.
- Hamilton, Clive (2010). *Requiem for a Species. Why We Resist the Truth about Climate Change*. London and New York: Routledge.
- Hamilton, Clive (2014). *Earthmasters: The Dawn of the Age of Climate Engineering*. New Haven: Yale University Press.
- Hamilton, Clive (2017). *Defiant Earth: The Fate of Humans in the Anthropocene*. Sydney: Allen & Unwin.
- Harari, Yuval Noah (2016). *Homo Deus. A Brief History of Tomorrow*. Oxford: Signal Books.
- Hayek, F. A. (1988). *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*. London and New York: Routledge.
- Hoffmann, Christian Hugo, and André Dahlinger (2020). How capitalism abolishes itself in the digital era in favour of robo-economic systems: socio-economic implications of decentralized autonomous self-owned businesses. *foresight* 22.1: 53-67.
- Hui, Yuk (2012). Technological System and the Problem of Desymbolization. Jerónimo, H. M., Garcia, J. L. and Mitcham, C. (eds.) *Jacques Ellul and the Technological Society in the 21st Century*. Cham: Springer. 73-83.
- Israel, Jonathan (2001). *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press.
- John, Daisy A., and Giridhara R. Babu (2021). Lessons from the aftermaths of green revolution on food system and health. *Frontiers in sustainable food systems* 5: 644559
- Jünger, Friedrich Georg (2010 [1939]). *Die Perfektion der Technik*. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann.
- Latour, Bruno (2014). Agency at the Time of the Anthropocene. *New literary history* 45.1: 1-18
- Lovasz, Adam (2023). Niklas Luhmann and Jacques Ellul on the autonomy of technology. *Kybernetes* 53. [https://doi.org/10.1108/K-02-2023-0287] [pre-print]
- Marcella, Rita and Gobinda Chowdhury (2020). Eradicating information poverty: An agenda for research. *Journal of Librarianship and Information Science* 52(2): 366–381.
- McCloskey, Deirdre Nansen (2016). The great enrichment: A humanistic and social scientific account. *Social Science History* 40(4): 583–598.
- Oakeshott, Michael (1996). *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*. New Haven: Yale University Press.
- Plumwood, Val (1993). *Feminism and the Mastery of Nature*. London and New York: Routledge.
- Russell, Bertrand (2009. [1948]). *Human Knowledge. Its Scope and Limits*. London and New York: Routledge.

- Schwab, Klaus (2016). *The Fourth Industrial Revolution*. Geneva: World Economic Forum.
- Spengler, Oswald (1926 [1918]). *The Decline of the West Volume I. Form and Actuality*. trans. Charles Francis Atkinson. London: George, Allen, & Unwin.
- Spengler, Oswald (1926. [1918]). *The Decline of the West Volume I. Form and Actuality*. trans. Charles Francis Atkinson. London: George, Allen, & Unwin.
- Taylor, Bron (2009). *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. Berkeley: University of California Press.
- Weber, Max (1930. [1904]). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. trans. Talcott Parsons. New York: Charles Scribner's Son.
- Whitehead, Alfred North (1929). *Science and the Modern World. Lowell Lectures 1925*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Whyte, Jessica (2019). The invisible hand of Friedrich Hayek: Submission and spontaneous order. *Political Theory* 47(2): 156–184.

INTERNET SOURCES

- Big Data: are we making a big mistake? Available to: <https://www.ft.com/content/21a6e7d8-b479-11e3-a09a-00144feabdc0>
- Boston Treepods. Available to: <https://archello.com/project/boston-treepods>. Accessed: 18. 11. 2023.
- But why would the AI kill us? (2023). Available to: <https://www.lesswrong.com/posts/87EzR-DAHkQJptLthE/but-why-would-the-ai-kill-us>. Accessed: 18. 11. 2023.
- Homo Digitalis. Available to: <https://www.homodigitalis.gr/>. Accessed: 18. 11. 2023.
- Mikis, Márta (2009). Homo digitalis – a 21. század embere – Nyíri Kristóf filozófiatörténéssel beszélget Kőrösné Available to: <https://ofi.oh.gov.hu/tudastar/homo-digitalis-21-szazad>. Accessed: 18. 11. 2023.
- Varvaloucas, Emma (2020). Thank You, Sciences. The Progress Network. Available to: <https://theprogressnetwork.org/vaccine-scientific-breakthrough/>. Accessed: 18. 11. 2023.
- Wiedemann, Tamás (2019). A negyedik ipari forradalom nem az ipart, hanem minket változtat meg. Available to: <https://g7.hu/fizetett-hirdetes/20191129/a-negyedik-ipari-forradalom-nem-azt-ipart-hanem-minket-valtoztat-meg/>. Accessed: 18. 11. 2023.
- Yudkowsky, Eliezer (2023). Pausing AI Developments Isn't Enough. We Need to Shut it All Down. Available to: <https://time.com/6266923/ai-eliezer-yudkowsky-open-letter-not-enough/>

ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД

ХЕГЕМОНИЈА ТЕХНОЛОГИЈЕ И КОНЗЕРВАТИВИЗАМ

ЗОЛТАН ПЕТО

Национални универзитет за јавне службе

Институт Томаш Молнар

Хунгариа кампус, Лудовика 2

Будимпешта, Мађарска

zoltanp86@gmail.com

РЕЗИМЕ: Модерност и технологија су уско повезане једна са другом. Када је средином 18. века започела модернизација, скоро одмах и најближе ју је пратио нагли технички развој. Покрет модерности је дубоко трансформисао све сегменте искуствене стварности. Он је, између осталог, трансформисао политику, религију и филозофију. Такође је променио многе основне услове друштва. Међутим, нигде,

ни у једној области људске делатности, то није резултирало тако дубоким променама као у општем начину живота човека, који је раније постојао у специфичној и блиској зависности човека од природе, без обзира на светоназор, веру или идеологију. Тежња за самосавладавањем имала је огромне и често нежељене последице. У овом раду намера је да се покажу неке од „неизбежних последица” модерне техничке охолости и недостатака техноутопистичке „прожимајуће технологије” са изразито конзервативне тачке гледишта. Расправља се и о томе да „лудитски” или машински уништавајући став према технологији није примарни циљ конзервативаца, то јест, одржавање чисто инструменталног односа са технологијом, њено свођење назад на технику, уз очување унутрашњег духовног и менталног интегритета.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: антиглобализам, антирационализам, антиутопизам, критика просветитељства, конзервативизам, техно-идеализам

UDC 316.32

UDC 37.01

<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2387355A>

ПРЕГЛЕДНИ НАУЧНИ РАД

Примљен / Received: 4. 9. 2023.

Прихваћен / Accepted: 10. 10. 2023.

ОБРАЗОВАЊЕ, НАУКА И НАЦИОНАЛНИ ИДЕНТИТЕТ ПРЕД ИЗАЗОВИМА ГЛОБАЛИЗОВАНОГ КАПИТАЛИЗМА

МИХАЕЛ АНТОЛОВИЋ

Универзитет у Новом Саду
Педагошки факултет у Сомбору
Подгоричка 4, Сомбор, Србија
antolovic.michael@gmail.com

САЖЕТАК: Свеобухватне друштвене промене, процес глобализације на начелима неолибералне идеологије и револуција у информационим технологијама из темеља су променили услове у којима делују образовни систем и наука. И поред низа негативних последица условљених текућом комодификацијом образовања и научног знања, унутар српске академске заједнице дуго времена је изостала аргументована расправа о овим важним променама које су наступиле током минуле две деценије. Имајући у виду поменуту чињеницу, у раду се критички анализирају четири недавно објављена зборника радова и резултати једног емпиријског истраживања који тематизују поједине аспекте образовања, улогу универзитета, резултате тзв. „Болоњске реформе”, положај друштвених и хуманистичких наука те њихов значај за националну културу и идентитет.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: образовање, друштвене и хуманистичке науке, дигитализација, неолиберализам, комодификација знања, сцијентометрија

Епохална промена која је наступила са окончањем Хладног рата, узнапредовалим процесом глобализације на темељу неолибералне идеологије те информатичком револуцијом подстакла је, још средином 90-их година прошлог века, бројне расправе о правцима, донетима и потенцијалним опасностима које са собом носи суверени тријумф глобализованог капитализма [Уп. Steger 2005]. Разградња социјалне државе и енормно повећање друштвених неједнакости, растућа моћ корпорација, појава

нових медија, различiti облици социјалног инжењеринга (укључујући како разарање тако и креирање различитих колективних и родних идентитета) само су неке од маркантних појава које су током претходне три деценије обележиле глобалне правце друштвеног развоја. При томе, веома је рано запажен њихов негативан утицај на образовање, науку и универзитет као традиционално место производње и дисеминације научних знања. Тако је још почетком 90-их година 20. века Бил Редингс (Bill Readings), рано преминули професор књижевности на универзитету у Монтреалу, указао на актуелни процес растакања модерног универзитета у смислу заједнице „науке и истраживања”, његово реструктурирање на тржишним основама и претварање у једну врсту услужне делатности. Ово је још тада навело Редингса на закључак да од универзитета хумболтовског типа више није преостало ништа и да се савремени универзитет налази „у рушевинама”, што је и наслов његове постхумно објављене књиге [Readings 2016]. У сличном духу резонувао је и Анри Жиру (Henry A. Giroux), један од водећих савремених теоретичара образовања, указавши на „корозивне” последице које неолиберални капитализам и свепрожимајућа корпоративна култура имају на високо образовање и, уопште, на положај и улогу образовања у америчком друштву [Giroux 2002]. Истовремено, није прошла незапажено ни промена која је у Европи наступила са реструктурирањем високог образовања на тржишним начелима у виду тзв. „Болоњске реформе”. У својој сада већ класичној студији *Теорија необразованости*, аустријски филозоф Конрад Паул Лисман (Konrad Paul Liessmann) недвосмислено је показао да реформа представља непосредни израз „капитализације духа”, тј. комерцијализације високог образовања, и да је она у потпуној супротности са прокламованим идеалом, тзв. „друштва знања”, које тобоже представља циљ „образовних политика” које се спроводе у државама Европске уније. Насупрот томе, распрострањену политичку мантру о „друштву знања” Лисман је разобличио као, пре свега, идеологију у служби неолибералног капитализма. Осим што разара и саму идеју модерног универзитета, ова идеологија има за последицу успостављање фактичког „друштва незнања” [Liessmann 2008].

Међутим, за разлику од ових критичних гласова, у Србији је знатно одоцнела иоле значајнија расправа о свеобухватним променама које су захватиле српско образовање након политичких промена 2000. године. Међу првима је на идеолошки контекст тзв. „Болоњске реформе” указао Милан Узелац [Uzelac 2009] да би се, потом, својим критикама прикључила неколицина посленика хуманистичких и друштвених наука.¹ Међутим, сасвим је необично што међу њима готово да није било педагога који би, по природи своје струке, били најпозванији да изнесу суд о највећем захвату у структури високог образовања у читавој његовој модерној историји. Напослетку, стварност новог „болоњизованог” универзитета подстакла је и српску научну заједницу да – након више од петнаест година од почетка спровођења тзв. „Болоњске реформе” – покуша критички да

¹ Попис литературе видети у: [Antolović i Sadžakov 2022].

сагледа резултате реформе и положај друштвених и хуманистичких наука унутар српског универзитетског система. Ово посебно имајући у виду две чињенице – важност образовања у очувању националног идентитета у све глобализованијем свету као и динамичне промене које су наступиле као непосредна последица информатичке револуције и дигитализације најразличитијих подручја живота које из темеља мењају традиционалну парадигму образовања. Поменутих питањима посвећена су недавно објављена четири зборника радова и публиковани резултати једног емпиријског истраживања спроведеног пре пуних десет година. Иако различите по карактеру и приступу, поменуте публикације усредсређене су управо на положај науке, универзитета и образовања у неолибералном потрошачком друштву. Наиме, иако неолиберализам више није онакав какав је био током 80-их и посебно 90-их година, он је и након кризе 2008. „иако мртав ипак и даље доминантан” [Smith 2010] и своју тржишну логику намеће свим подручјима живота укључујући и науку и образовање. Одатле се и питање свих питања односи на то какво је образовање данас потребно, да ли се оно (заједно са науком) може препустити пукој логици тржишта, каква је улога нових дигиталних медија у образовању и, напослетку али нипошто не и најмање важно, на који начин националне културе треба да се одреде према овим процесима и како да очувају своју самосвојност у глобализованом и умреженом друштву 21. века? [Kastels 2018]

Последњем у низу питању посвећени су зборници *Национални идентитет и болоњска концепција универзитета* (Пале 2019) под уредништвом Мише Кулића, професора Филозофског факултета у Источном Сарајеву, те *Нација и образовање* (Нови Сад 2021), који су уредили професори Филозофског факултета у Новом Саду, Срђан Шљукић и Слободан Владушић. Када је реч о првом зборнику, он садржи укупно девет радова с научног скупа одржаног 19. априла 2019. на Филозофском факултету на Палама на којем су учествовали професори из Источног Сарајева, Београда, Ниша, Бање Луке и Никшића. Како је у својој уводној речи истакао Драга Мاستиловић, декан Филозофског факултета у Источном Сарајеву, тежиште скупа било је усмерено ка условима у којима делују идентитетске, дакле, првенствено хуманистичке науке унутар савременог система високог образовања који одликује све изразитија тржишна оријентација. У таквим околностима, хуманистичке науке се перципирају као неважне „па чак и оптерећујуће за друштво” што је Мاستиловића с разлогом навело на закључак да је оправдано говорити о кризи ових дисциплина која, без имало претеривања, води њиховој маргинализацији и потенцијалном гашењу.

Мастиловићеве критичке оцене представљају уједно и оквир у коме су се кретали аутори већине радова заступљених у зборнику. Тако је Мишо Кулић исцрпно анализирао разлике између изворног хумболтовског универзитета, као заједнице наставника и студената посвећених трагању за научном истином, и савременог универзитета који се преобразио у специјалистичку институцију која превасходно нуди одређени вид стручног образовања. При томе, Кулић је убедљиво показао да је трансформација класичног универзитета у тзв. „болоњски универзитет” одређена, пре свега,

економским чиниоцима и применом неолибералне тржишне идеологије на високо образовање. У том смислу, пажњу заслужује Кулићева оцена да је „болоњска концепција универзитета само израз неолибералне или транс-национално-корпоративне концепције глобалног и тоталитарног друштва” која непосредно угрожава и обезвређује „све темељне идеје хуманог друштва о слободи, једнакости и правди”. Сличан критички тон одликује и рад Горана Максимовића који је детаљно показао на које је све начине реформа српског високог образовања на начелима „Болоњске декларације” директно угрозила национални идентитет. Ово посебно будући да је реформа имала за циљ да створи „интелектуално и сазнајно ограничену техничку интелигенцију која ће усавршити уска и строго специјалистичка знања” и чији је основни задатак да доприноси повећању профита великих корпорација. Употпунивши своју анализу бројним сликовитим детаљима из „српске универзитетске праксе”, Максимовић је пружио ванредно значајан прилог социологији српског високог образовања током прве две деценије 21. века. У непосредној вези са овом темом је и однос универзитета и културног идентитета који је у свом прилогу анализирао Саво Лаушевић. Наиме, он суштину тзв. „Болоњске реформе” оправдано проналази у издвајању универзитета из културно-историјског контекста коме припада и његовом претварању у „интересно-тржишно оријентисана предузећа са менаџерском структуром управљања”. На тај начин, универзитет губи смисао свог постојања будући да више не врши нити своју културолошку нити образовну улогу док је резултат „образовања” које савремени корпоративни универзитет пружа Музилов „човек без својстава”. На поменутом трагу је и прилог Владимира Милисављевића. Анализирајући преображај европских универзитета отпочет доношењем „Болоњске декларације” 1999. Милисављевић закључује да су, прихватањем неолибералне идеологије, универзитети готово у потпуности изгубили своју аутономију што је, на концу, условило „кобну промену” у поимању суштине универзитета. На Милисављевићев текст логично се надовезује прилог Милана Узелца, доследног критичара „Болоњске реформе” и њене идеолошке основе. Без имало двоумљења, Узелац је аргументовано показао да она представља планску и систематску „деструкцију европског система образовања и темељних европских вредности” што представља увод у ново наступајуће доба варварства. О улози универзитета у очувању националног идентитета у савременом друштву глобализованог капитализма расправља у свом прилогу Јован Бабић док Душко Певуља доноси каталошки попис бројних аномалија које одликују „болоњизовани универзитет” закључујући да је реч о својеврсном „регресивном процесу” на пољу образовања и његове улоге у стварању истински култивисане личности. Општијег карактера је прилог Александра Петровића у коме се тематизује однос националног идентитета и универзитетског образовања док се рад Бориса Брајевића, посвећен „случају Његош” у историјском сећању, уопште не односи на тему зборника и остаје нејасно због чега је у њега уврштен. Но, са овим изузетком, аутори свих осталих прилога дали су ванредно значајан допринос критичком вредновању процеса који обележавају савремени универзитет као и

темељно измењеног односа универзитета и националне културе. У том смислу, аутори су сагласни и у ставу да преображај универзитета у институцију предузетничког типа у коме су хуманистичке науке непрофитабилни вишак директно води угрожавању националног идентитета.

Нешто шири по концепцији и већег обима је зборник *Нација и образовање*, који доноси радове саопштене на истоименом округлом столу одржаном у Матици српској у Новом Саду 11. јуна 2021. године. Полазећи од тога да образовање представља особену вредност за сваку нацију, намера приређивача била је да покрену аргументовани дијалог о улози и значају образовања у савременим друштвима изложеним процесима глобализације неолибералног типа. Ово посебно полазећи од начелног става да је „слобода мисли и аргументованог расправљања предуслов друштвене самоспознаје, а тиме и развоја и напретка”. Аутори укупно петнаест радова заступљених у зборнику анализирали су поједине значајне феномене који одређују савремену функцију образовања и његов положај унутар српског друштва и културе. Тако су, поред најопштијих тема попут онтологије образовања народа (Часлав Копривица), националне идеје (Саша Марковић), националног идентитета (Милован М. Митровић, Славко Гордић) и националног простора (Миломир П. Степић), аутори пажњу усмерили и на савремене проблеме попут националног образовања (Зоран М. Аврамовић), затим, на образовну структуру становништва (Даниела Арсеновић), породицу и њен значај у образовању (Слађана Зуковић) те на образовање унутар тзв. мрежног друштва (Љубиша Деспотовић), односно, на образовање тзв. интернет-генерација (Немања Рајак). При томе, неколико тема чине се нарочито значајним: у првом реду улога образовања у одржавању националне кохезије, питање које је у свом прилогу обрадио Срђан Шљукић. С обзиром да неолиберални капитализам води растакању традиционалних веза које друштво држе на окупу претварајући његове припаднике у скуп појединаца који се надмећу на тржишту, Шљукић је нагласио важност образовања управо у одржавању друштвене солидарности и националне кохезије. Међутим, једно од упадљивих обележја српског образовног система јесте занемаривање оних садржаја (у првом реду српског језика и историје) који представљају основу за изградњу и очување националног идентитета. Уколико се овакав тренд настави, аутор с правом упозорава на опасност од „распада нације и њеног нестанка”. У непосредној вези са овим проблемом је и колонизовање српског образовања од стране компрадорских елита, феномен који је у своме раду прецизно разложио Слободан Антонић. Надовезујући се на своја ранија истраживања савременог српског друштва у којима је критиковао транснационалну капиталистичку класу и њене експоненте у Србији – компрадорску елиту [Антонић 2012], Антонић је показао да управо ова елита – у складу са местом које Србија заузима у глобалној подели рада – у форми непрестаних реформи основног, средњег и високог образовања у ствари деградира српски образовни систем како би он, испражњен од свих „сувишних” садржаја везаних за културни и национални идентитет, био стављен у функцију потреба транснационалних корпорација. Другим речима, деградација

школства, упадљиво снижавање образовних критеријума и увођење тзв. „дуалног образовања” имају за циљ стварање усквалификоване и јефтине радне снаге која, истовремено, не би била у стању да покрене било какве друштвене промене. Напоследку, кључни чинилац у поменутој трансформацији српског образовања јесте, како Антонић с правом истиче, домаћа *компрадорска интелекцијација*. Друга тема од нарочитог значаја јесте тзв. цендермејнстриминг, односно, увођење идеологије „уродњавања” у све домене српског образовања, процес који је анализирао Миша Ђурковић. Почивајући на становишту радикалног друштвеног конструктивизма, ова идеологија одбацује традиционалну поделу на два пола и инсистира на томе да су родни идентитети флуидни (Уп. Plakrouz i Lindzi 2022). Одатле, под кринком наводне еманципације и „политике једнакости”, цендермејнстриминг постепено прожима све сфере српског друштва укључујући и образовни систем – од основне школе до универзитета и САНУ. Пруживши језгровит увид у то како се одвијало етаблирање идеологије „уродњавања” у Србији и ко су њени најзначајнији протагонисти („дубоко корумпирана домаћа елита”), Ђурковић је аргументовано показао да је, у основи, реч о својеврсном антиобразовању у склопу ширег процеса преобликовања српских грађана у „људски капитал” у складу с потребама мултинационалних корпорација. У том смислу, карактеристичан је његов упозоравајући закључак да „уместо државе постајемо земља, уместо народа постајемо популација”. Напоследку, пажњу свакако заслужује рад Ивана Негришорца (Драгана Станића) посвећен поређењу „Шуварове реформе” образовања у социјалистичкој Југославији са актуелном „болоњизацијом” српског високог образовања. Иако посве различите по својим идеолошким обележјима (прва је развијана на темељу социјалистичке а друга на темељу неолибералне идеологије), оно што је, ипак, како истиче аутор, заједничко обема реформама јесте дубина њихових револуционарних захвата у суштину образовања – док је прва настојала да одстрани остатке грађанске епохе у образовном систему и прилагоди га пролетаријату као титуларном носиоцу власти у социјалистичком друштву, друга настоји да, као превазиђене, сувишне и непотребне, одстрани све елементе класичног, дакле, изворног појма образовања, те да га трансформише у непосредно примењива, техничка знања која појединца чине конкурентним на тржишту рада. При томе, попут Антонића и Ђурковића, и Негришорац истиче пресудну улогу два чиниоца. Прво, идеолошки карактер тзв. „Болоњске реформе” и њене, несумњиво, деструктивне последице по српско високо образовање а тиме и по српску нацију и културу у целини и, друго, улогу које домаће елите (ближе по своме социјалном и културолошком хабитусу транснационалним елитама него својим сународницима) имају у спровођењу фундаменталних промена у образовању али и у другим сегментима друштва. Имајућу у виду ове чињенице, Негришорац апострофира улогу интелектуалаца која нарочито добија на значају („важнију и од самих политичара”) будући да је њихова улога да критички процене и утврде „сазнања о томе како српски народ треба успешно да се уклапа у међународну заједницу”.

Управо овом питању – питању друштвене улоге универзитетске заједнице – посвећена је публикација *Универзитет у Србији и друштвена одговорност* (Београд 2021) коју су приредили Газела Пудар Драшко и Александар Павловић и која доноси резултате емпиријског истраживања које је међу припадницима академске заједнице (сарадници, и наставници шест државних и једног приватног универзитета) још 2012. године спровео Центар за образовне политике и његов истраживачки тим (Јелена Бранковић, Предраг Лажетић, Јасминка Чекић Марковић, Исидора Јарић, Ивана Живадиновић, Јелена Клеут, Нада Секулић и Душан Спасојевић). Иако су резултати истраживања објављени са готово непуну деценијом закашњења, они, ипак, нису изгубили на актуелности. Ово посебно имајући у виду да готово и не постоје слична истраживања као што је, сво доскора, изостала и аргументована расправа о оправданости спровођења тзв. „Болоњске реформе” као и о њеним последицама по високо образовање у Србији. Поред предговора и увода, основни текст публикације чине два дела: први се састоји из укупно седам поглавља у којима су истраживачи изложили теоријско-методолошка полазишта (анализа наратива, односно дискурса), укратко приказали развој модерне идеје универзитета да би потом анализирали однос испитаника према економској функцији универзитета и његовој „трећој мисији”, затим према улози коју универзитет има у друштвеном развоју, његовом односу према политичком ангажману те према универзитету као ствараоцу културних вредности за којим следи кратак осврт на примењену методологију истраживања. Други део садржи анализу и интерпретацију квантитативних података о друштвеном ангажману српске академске заједнице као и инструменте коришћене у истраживању. Резултати показују да је – за разлику од времена пре 2000. када су припадници универзитетске заједнице предњачили у друштвеном ангажману и јавно критиковали режим Слободана Милошевића – након петооктобарских промена наступила изразита пацификација универзитета. Истовремено, у погледу на економску, друштвену, политичку и културну улогу универзитета, испитаници су показали различито саморазумевање тога шта универзитет јесте и која је његова функција. Ова схватања крећу се између традиционалне (хумболтовске), модерне (масовне) и постмодерне (предузетничке) концепције универзитета. То у пракси значи да се универзитет истовремено разумева и као елитна али и као масовна образовна институција, да постоје различите идеје о томе која је његова економска улога – да универзитет, као националну институцију, искључиво финансира држава, односно да је универзитет тек један од пружалаца „образовних услуга” који продаје знање као особену врсту робе. Подједнако су различита и схватања о односу политике и универзитета – од тога да он представља „неполитичку” институцију, преко схватања о универзитету као извору друштвене критике до потпуног политичког релативизма. Слично томе, и културна улога универзитета се перципира на различите начине – од схватања о универзитету као творцу и чувару националне културе, преко схватања о универзитету као носиоцу културне авангарде све до идеје о

универзитету као месту мноштва културних модела и простора сусрета различитих култура. Поменута хетерогеност ставова припадника универзитетске заједнице сведочи, у ствари, о кризи идентитета самог универзитета који и даље покушава да пронађе своје место у темељно промењеним друштвеним условима. Напослетку, сматрамо да је несумњиво реч о вредном истраживању које пружа добру дијагнозу стања на „академском терену” те да се ситуација није променила ни током претходне деценије. Напротив, просветне власти и даље упорно инсистирају на конкурентности и „апликативности знања” док је конфузија у погледу функције универзитета додатно порасла.

Заправо, криза образовања је током претходне деценије само продубљена што је нарочито дошло до изражаја током пандемије вируса КОВИД-19. У настојању да се у „новој стварности” – обележеној масовним ограничавањем непосредних физичких контаката – колико-толико сачува привид нормалности, широм планете се прибегло преласку на тзв. онлајн наставу. Ограничења овакве „наставе” уочена су још током њеног извођења. Међутим, оно што је далеко значајније јесте то што су пандемија и масовни прелазак на онлајн наставу пружили снажан подстицај успостављању безбројних образовних платформи заснованих на модерним информационим технологијама. На тај начин, увођењем својеврсних образовних сурогата у виду дигитализације образовања истовремено су, иако посредно, све више довођени у питање сврха и смисао традиционалног образовања за које се тврдило (а и даље се тврди!) да је наводно скуп и неефикасно а тиме и превазиђено. Некима од ових питања посвећен је зборник радова *Дигитални медији, култура и образовање. Контексти, значења, примена* (Сомбор 2022) у коме су објављени радови са истоименог научног скупа одржаног на Педагошком факултету у Сомбору 24. септембра 2022. године. Намера организатора скупа и, уједно, приређивача зборника – Снежане Штрангарић, Марије Цвијетић Вукчевић и Милоша Шумоње – била је такође срачуната на покретање аргументоване расправе о свеобухватним променама подстакнутим, чини се незаустављивим, ширењем нових медијских технологија у свим сегментима друштва. Усредсређен првенствено на утицај дигиталних медија на образовање и културу, један од циљева зборника био је утврђивање главних трендова које са собом носи „дигитална револуција” и критичко вредновање њених перспектива и ограничења. Управо стога, радови у зборнику подељени су у три целине. Прва се односи на *Контексте* овладавања и стицања знања у темељно промењеном дигиталном окружењу. Најшире епистемолошке последице учења у дигиталном окружењу и реалну могућност „универзалне обмане” насупрот истинском знању анализирао је Машан Богдановски у раду посвећеном скептицизму у дигиталном свету. Милош Шумоња је, пак, у своме раду критици подвргао све раширенију „политику засновану на доказима” и пратећу праксу квантификације у образовању показавши да оне представљају непосредну последицу примене тржишне и корпоративно-менаџерске логике на образовни систем. С друге стране, Душан Ристић је проблематизовао нове технологије учења и политику

знања у дигиталном окружењу. Указујући на њихова ограничења Ристић је истакао важност дигиталне писмености и развијања критичког односа према дигиталним технологијама. Друга целина зборника посвећена је *Значењима* и доноси пет радова посвећених неким од горућих питања везаних за дигиталне медије и образовање. Најшири по захвату је рад Петра Ћурчића који је анализирао утицај дигиталне технологије на карактер и физиономију савремене историјске културе (или, другим речима, колективне историјске свести). Поред несумњивих доприноса ширењу историјских знања и „невероватних потенцијала” у историјском образовању, Ћурчић је указао и на широко распрострањене праксе (зло)употребе историје у политичке и идеолошке сврхе које су нарочито добиле на снази у „виртуелном свету”. Широко је постављен и рад Марије Цвијетић Вукчевић посвећен односу друштва и медија према особама с инвалидитетом док су преостали радови у овом тематском блоку посвећени ужим питањима: емпијском истраживању односа студената Филозофског факултета Универзитета у Нишу према употреби друштвених мрежа (Марија Вујовић, Марија Марковић и Марта Митровић), питању образовања деце за безбедно коришћење интернета (Марија Марковић), те дигиталним компетенцијама учитеља и васпитача (Далиборка Поповић, Весна Минић), односно, наставника уопште (Емина Дедић Буквић). Напоследку, трећа целина зборника под називом „Примена” доноси готово искључиво радове настале у склопу емпијских истраживања појединих ужих тема као што је однос родитеља и наставника према онлајн настави током прве године пандемије (Руженка Шимоњи Чернак, Мила Бељански, Дејан Ђорђић), затим, односа родитеља и наставника према времену које адолесценсти проводе на друштвеним мрежама (Весна Билић), могућностима примене маркетиншких концепата у високообразовним институцијама (Весна Родић Лукић) те култури као елементу учења хрватског као страног језика (Лидија Цвикић, Катарина Аладровић Словачек, Маша Римац). Знатно ширим захватом одликује се рад Снежане Штрангарић која анализира улогу дигиталних медија у апропријацији културног капитала на примеру улоге друштвених мрежа посвећених књигама, читању и, уопште, читалачком искуству. Иако теме обрађене у зборнику представљају тек врх истинског „леденог брега” бројних питања које са собом носи продор дигитализације у образовно и културно поље, зборник, у целини, представља солидно полазиште за будућа продубљенија истраживања будући да ће, у времену које је пред нама, проблеми подстакнути дигитализацијом и вештачком интелигенцијом све више добијати на значају. Истовремено, радови заступљени у зборнику сведоче и о два доминантна приступа истраживањима који одликују друштвене науке не само у Србији већ и у свету. С једне стране, реч је о широко конципираним и теоријски чврсто утемељеним истраживањима битних друштвених феномена док, на другој страни, преовлађује позитивистичка усредсређеност на строго емпијска истраживања. Иако у формалном смислу коректни, резултати ових истраживања често су у сазнајном погледу ако не посве ирелевантни онда, у најбољем случају, изразито скромни.

Управо ово питање представља једну од тема публикације под називом *Друштвене и хуманистичке науке у Србији* (Београд 2022) коју су уредили академик Љубомир Максимовић и Горан Башић. Реч је такође о зборнику радова у коме су објављена саопштења са истоименог научног скупа одржаног 19. децембра 2019. у организацији Српске академије наука и уметности и Института друштвених наука у Београду. Оно што пада у очи јесте усредсређеност већине аутора на тему а одатле и кохерентност читавог зборника. Имајући у виду друштвене и економске промене које су наступиле током претходних деценија а које су драстично измениле услове у којима се одвија научни рад у Србији, уредници зборника настојали су да унутар његових корица окупе радове који ће са становишта научне рационалности критички вредновати положај, улогу и перспективе друштвених и хуманистичких наука у Србији. Ово посебно имајући у виду да се њихов развој не може поредити са развојем природних, биомедицинских и техничко-технолошких наука које се, оправдано или не, ипак сматрају носиоцима не само научног већ и економског и друштвеног прогреса. Управо на ову чињеницу указао је у уводном тексту академик Максимовић нагласивши да је неопходно поштовати самосвојност различитих научних дисциплина те да њихову вредност и друштвену улогу није оправдано процењивати са становишта економске исплативости. Као и када је реч о свим основним истраживањима (која нису срачуната на непосредну примењивост и остваривање профита), и друштвене а особито хуманистичке науке не могу се, како истиче Максимовић, стављати „пред зид глобалне унификације”, тј. не могу се процењивати јединственим мерилима. У првом реду, реч је о неколико начела која су противна самој суштини хуманистичких наука – будући да су културноисторијски условљене, хуманистичке науке је бесмислено вредновати са становишта „сцијентометрије”. Одатле нема разлога да се приликом вредновања резултата предност даје научним чланцима науштрб научне монографије. Напослетку, иако је енглески језик неспорно *lingua franca* савремене науке који знатно олакшава научну комуникацију, ипак, када је реч о хуманистичким наукама, многе од њих су, по својој природи, национално обележене и представљају део националних култура. Одатле, не спорећи неопходност објављивања радова на енглеском језику, Максимовић истиче да, када је реч о хуманистичким наукама, оно „не сме имати првенство у научној политици једне земље која не жели да постане културна колонија”.

Након ових начелних разматрања, зборник доноси укупно осам прилога подељених у четири целине. Прва, под називом „Идеологија, политика и друштвене и хуманистичке науке” садржи радове академика Алпара Лошонца, академика Тибора Варадија и Владимира Милисављевића. Анализирајући положај друштвених наука у оквирима глобализације, Лошонц је истакао две важне промене које су, у међувремену, наступиле: растуће неповерење према објективности друштвених наука („подрхтавање критеријума објективности”) у тренутку обележеном тзв. „постистином” као и фактичко снижавање објективности друштвених наука чија су знања изложена процесу комодификације у склопу „глобализоване комерција-

лизације производње знања”. Укратко, у што се већој мери знање које производе друштвене науке третира као роба одређених својстава, утолико то знање мање задовољава критеријум научне објективности. Питању растуће комодификације научног знања посвећен је рад Владимира Милисављевића. Истичући да она има „погубне последице” нарочито за друштвене и хуманистичке науке, Милисављевић одбацује квантификацију научног рада развијену по узору на тржишне моделе. Насупрот томе, он инсистира на „стварима без цене” које производе управо хуманистичке и друштвене: реч је, првенствено, о различитим културним идентитетима (укључујући и националне), односно, о осмишљавању живота у заједници. Свакако је вредан пажње ауторов закључак да наука и научници „не треба да буду третирани као роба, већ као делови друштвеног подсистема који има сопствене вредности, и који најбоље може да служи друштву управо када ужива највећу могућу аутономију”. У сличном духу је интониран и чланак академика Варадија који је оштрицу своје критике усмерио као квантификацији као, у међувремену, једином прихваћеном мерилу за вредновање научних резултата. Ослањање на квантитативне показатеље неретко има за последицу запостављање квалитативне димензије научних резултата што, како истиче Варади, води ка „ризичној граници између рационалног и апсурдног”, односно, обесмишљавању самих појмова науке и научности. Друга тематска целина носи назив „Вредности и утицаји” и доноси два рада чији су аутори Јован Бабић и академик Александар Костић. Разматрајући проблем етике у друштвеним и хуманистичким наукама, Бабић је, заправо, дао много ширу дијагнозу њиховог стања које се првенствено одликује *дефицијом идеја и одсуством идеја*. У сличном тону је интониран и прилог академика Костића посвећен проблему вредновања научног рада у друштвеним и хуманистичким наукама. Имајући у виду узнатредовали тренд „инфлације радова ниског квалитета и пролиферације монографија чији је квалитет неретко сумњив”, Костић је мишљења да би се ствари могле делимично уредити успостављањем праксе строгих („ригорозних”) рецензија као и објављивањем радова на енглеском језику када је реч о појединим друштвеним наукама. Међутим, кључно питање, истиче Костић, јесте да ли су ове дисциплине уопште потребне друштву и држави. Исказујући сумњу у погледу заинтересованости државе за резултате друштвених и хуманистичких наука, Костић упозорава да у том случају и само питање вредновања научних резултата постаје излишно. Трећи тематски блок под називом „Услови и ограничења” доноси четири рада који тематизују различите димензије положаја друштвених и хуманистичких наука. Снежана Смедеравац своју пажњу усмерава на услове за развој ових наука истичући промену начина њиховог финансирања и контроле квалитета, повећање транспарентности и видљивости научних резултата, редифинисање критеријума за евалуацију научног рада истичући нарочито интердисциплинарност као предуслов развоја друштвених и хуманистичких наука и њиховог друштвеног позиционирања. У сличном, могло би се рећи, оптимистичком духу интониран је и прилог Милоша Миленковића (који је, иначе,

са Иваном Ковачевићем био међу првима у српској академској заједници који је критички анализирао праксу квантификације научног учинка). Миленковићеве основне тезе су да бројчано исказивање научних резултата представља „инхерентно ограничење њиховој примени” те да је због тога неопходно успостављање система вредновања које би узимало у обзир специфичности сваког засебног научног поља. Сумирајући тренутно стање Миленковић је мишљења да је српска научна политика „релативно упростојена” и да се она креће ка одбацивању сцијентометрије као метода за вредновање резултата хуманистичких и „националних друштвених наука”. Општијим питањима међусобног односа друштвених и хуманистичких наука као и њиховој потенцијалној еманципаторској улози посвећен је прилог Павла Миленковића док о друштвеном положају научне професије исцрпно расправљају Сузана Игњатовић и Жељка Бутуровић. Ауторке су истакле неколико карактеристичних обележја које одликују положај научника – у првом реду феномен прекаризације тј. несталности радног односа све већег броја научника, затим ниско друштвено вредновање научника и универзитетских професора и њихов скроман материјални положај због чега је оправдано говорити о „кризи научног знања и угледа научне професије”. Снажење улоге научног менаџмента (који прописује правила игре у „научном пољу”) има за последицу нестанак аутономије у избору теме истраживања те, како ауторке закључују, увођење наводно објективних мерила у виду квантификације научног учинка и подизања квалитета „негативно утиче на етос научног стваралаштва”. Осим критичког суда о актуелној научној политици као и настојањима да се научни систем у Србији заснује на тржишним начелима, ауторке критички просуђују и о „непромишљеном увећању броја младих истраживача”. Наиме, насупрот хиперпродукцији осредњих истраживача, њихов став је да је неопходно да се науком бави мањи број научника, али оних најспособнијих. Иако контроверзан, сматрамо да овај суд свакако заслужује пажњу. Четврта тематска целина посвећена је „Перспективама друштвених и хуманистичких наука у Србији”. Док су Бојан Тодосијевић и Љубомир Христић анализирали могућности које дигитализација и тзв. *велики њодаци* (Big data) пружају за истраживање друштвених феномена наглашавајући важност овладавања новим информационим технологијама и интердисциплинарне сарадње, Мирјана Рашевић је маркирала неке од карактеристичних услова у којима делују друштвене и хуманистичке науке у Србији. Напоследку, Горан Башић је у своме прилогу размотрио могућност практичне применљивости друштвених наука. Истакавши да савременом капиталистичком друштву није потребна критичка друштвена наука, Башић је као највеће „непријатеље” друштвених наука означио снажење псеудонауке и популизма али и неодговарајуће образовање самих научника.

* * *

Имајући у виду карактеристичне теме и приступе који одликују представљене зборнике радова, чини се несумњивим да је унутар српске академске заједнице, тачније, бар међу једним делом посленика друштве-

них и хуманистичких дисциплина, нарасла свест о потреби радикалног преиспитивања српског образовног система на свим нивоима – од предшколског до универзитетског – као и вредностима на којима се он заснива и особеном типу личности који производи. Наиме, јасно су артикулисани бројни недостаци српског образовног система и, пре свега, неолиберализам као његова идеолошка матрица. Настојање да се образовни систем и читаво научно поље реструктурирају на темељу тржишне логике показало се као посве непримерено суштини и образовања и науке. Када је реч о науци, упадљиво је неколико процеса: подвргавање свих дисциплина истим мерилима заснованим на вулгарно схваћеној квантификацији научних резултата као мерилу научног постигнућа, његове утицајности и, уопште, његове вредности. Ова својеврсна квантофренија (опсесивно ослањање на мерљиве податке) у непосредној је вези са инсистирањем на конкуритивности, ефикасности и изврсности (појмовима такође прихваћеним из економског речника) научних резултата и поимања науке као једне врсте, истина особеног, производа. Ова својеврсна комодификација науке и научника има за последицу њихово претварање у робу одређених својстава – када је реч о научницима, у робу са што већим бројем објављених радова у високоранжираним часописима и што већим бројем цитата. При томе, својеврсна опсесија мерењем научних постигнућа и њихове утицајности по правилу је праћена потпуним запостављањем квалитативне, односно, суштинске димензије научних резултата. Одатле једну од последица повећања броја објављених научних радова представља, без имало претеривања, „хиперпродукција бофла”, тј. својеврсна инфлација радова осредњег па и веома слабог квалитета који су, у сазнајном погледу, потпуно ирелевантни [Плић 2015]. Напоследку, инсистирање на непосредној примењивости научних резултата има за последицу и грубо занемаривање друштвених и нарочито хуманистичких дисциплина као „непримењивих” и непрофитабилних а одатле и сувишних. При томе, не само што се потпуно губи из вида да непосредна непримењивост хуманистичких наука представља управо једно од њихових дистинктивних обележја већ се негирају и њихове културно-историјске особености као и њихова улога у тумачењу и осмишљавању света и произвођењу културних вредности. Стога није претерана оцена да вулгарна сцијентометрија представља „покушај убиства” српске хуманистике [Ковачевић 2010]. Имајући у виду поменуто чињенице, несумњиво је да реструктурирање српског научног поља на темељу тржишних начела има катастрофалне последице посебно када је реч о хуманистичким и оном делу друштвених наука које по свом карактеру нису непосредно примењиве нити могу да донесу профит.

Нажалост ни стање у српском образовању није ништа боље. Напротив, насупротив декларативном позивању политичких чинилаца на наводно „друштво знања” и „економију засновану на знању” у пракси се показало да је реформом свих нивоа образовања а нарочито високог, успостављено „друштво незнања” које, заједно са тзв. ријалитизацијом свих сегмената јавног живота (што, првенствено, укључује промоцију екстремне

вулгарности, кича, шунда али и насиља и примитивизма сваке врсте), у потпуности маргинализује образовање и науку [Поповић 2022]. Истовремено, невероватно снажан развој информационих технологија и, нарочито, широко распрострањена употреба друштвених мрежа не само што нису допринели бољем општем образовању па чак ни бољој општој информисаности (у шта су својевремено полагане велике наде) већ су, посве супротно, довели до строге селекције и контроле информација пруживши, истовремено, снажан подстицај практично неограниченом ширењу непроверених информација, полуистина и најразличитијих облика псеудонауке и теорија завера и, напослетку, чак и афирмацији незнања као друштвено пожељне особине [Shearmur 2021]. Коначно, тзв. „Болоњском реформом” аутономија универзитета је постала *de facto* химера будући да универзитет више није самосталан у утврђивању својих универзитетских програма већ је у потпуности зависан од Националног тела за акредитацију и обезбеђење квалитета у високом образовању (НАТ). Ово вануниверзитетско тело одлучује о давању сагласности („акредитацији”) свих студијских програма који, при томе, морају да задовоље чак шеснаест прописаних стандарда. Дакле, реч је о ванредно високом степену бирократизације који је, заједно са непрестаним процесима евалуације и самоевалуације, наметнут универзитетима све у циљу постизања тобоже „квалитета” и „извршености” и „усклађености са потребама тржишта рада”. Будући да ове сложене процедуре акредитације и самовредновања троше ванредно пуно времена, наставници и сарадници, парадоксално, неупоредиво више времена посвећују испуњавању бирократских захтева него бављењу наставним и научним радом. Истовремено, упорно инсистирање просветних власти на тзв. „трећој мисији универзитета” представља еуфемизам за постепено претварање универзитета у предузетничку институцију са првенственим циљем задовољавања потреба тржишта. Коначно, несумњиво је да је „болоњизација” универзитета извршила његово пошколовање. У том смислу, Богољуб Шијаковић истиче да је универзитетско образовање претворено у „струковну инструктажу” и различите врсте техничке обуке [Шијаковић 2018] уз пратеће снижавање критеријума те свеопшту вулгаризацију знања. Имајући у виду поменуте чињенице, Миша Ђурковић је, *urbi et orbi*, недавно изнео оцену да је од свих сегмената српског друштва, током тзв. „транзиционог раздобља”, управо образовни систем доживео највеће пропадање и да њега данас одликује „општа дебилизација” док „снижавање критеријума за оцене иде од основне школе до докторских студија” [Ђурковић 2023]. Иако изречен у заоштреном виду, овај суд је, ако се погледа стварност српских школа и универзитета, несумњиво тачан те се поставља оправдано питање: какве то има последице по националну културу и национални идентитет? Одговор је да су последице потпуно поражавајуће и да воде маргинализацији националне културе, растакању националног идентитета и, последично, стварању „флотантне масе” (Јован Цвијић) „људског капитала” који ће се – без јасног осећаја културолошке и националне припадности и са „флуидним родним идентитетима” – лакше прилагодити императивима које намеће тржиште.

С обзиром на поменуте околности (од којих су поменуте само оне најкарактеристичније) свакако охрабрује чињеница да је унутар српске академске заједнице коначно покренута расправа о појединим суштинским питањима која одређују положај образовања и науке у српском друштву. Подједнако је значајно и то што, практично, више не постоје дилеме у погледу тога шта су истински циљеви тзв. „Болоњске реформе” и какви су резултати њене примене у српском високом образовању. Напоследку, очигледно је да је макар међу припадницима једног дела српских научника друштвеног и хуманистичког усмерења сазрела свест о погубним последицама које по српско друштво има препуштање образовања и науке тржишним механизмима а одатле и о потреби континуираног преиспитивања постојеће образовне и научне политике и радикалних промена у научном и образовном пољу како би се зауставило даље „клизање низ падину варваризације” (Ерик Хобзбаум). Ово посебно, будући да образовање и наука не представљају затворене нити самодоволјне целине већ су у непосредној вези са вредностима на којима треба да буде устројено српско друштво као и са пожељним правцима његовог будућег развоја. Стога сматрамо да објављивање зборника који су били предмет наше анализе представља обећавајући почетни корак ка преко потребном „оздрављењу” српског образовања и науке као нужном предуслову за успостављање истински слободног друштва, које успешно чува и развија своју културолошку и националну посебност у времену обележеном управо њиховим поништавањем и унификацијом.

ЗАХВАЛНОСТ

Рад представља резултат истраживања на пројекту „Образовне институције у времену глобализације” који финансира Покрајински секретаријат за високо образовање и научноистраживачку делатност АП Војводине.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Антонић, Слободан (2012). *Лоша бесконачност. Прилози социологији српског друштва*. Београд: Службени гласник и Досије студио.
- Група аутора: Аврамовић, Зоран; Слободан Антонић, Даниела Арсеновић, Славко Гордић, Љубиша Деспотовић, Миша Ђурковић, Слађана Зуковић, Часлав Копривица, Саша Марковић, Милован Митровић, Иван Негришорац, Немања Рајак, Миломир Степић, Срђан Шљукић, Владимир Димитријевић (2021). *Нација и образовање. Тематски зборник*. С. Шљукић и С. Владушић (ур.), Нови Сад: Матица српска.
- Кулић, Мишо (ур.) (2019). *Национални идентитет и болоњска концепција универзитетског*. Пале: Филозофски факултет.
- Максимовић, Љубомир и Горан Башић (ур.) (2022). *Друштвене и хуманистичке науке у Србији*. Београд: Српска академија наука и уметности и Институт друштвених наука.
- Шијаковић, Богољуб (2018). *Образовање у „друштву знања”: између ироније и носталгије. У: Под маском слободе. Неолиберално разарање образовања у Србији*, прир. Драган Матијевић. Београд: Унија синдиката просветних радника Србије, 81–98.

- Antolović, Michael i Slobodan Sadžakov (2022). Pogled unazad – „Bolonjsko sveučilište” i perspektive visokog obrazovanja u Srbiji na početku 21. stoljeća”, *Metodički ogledi*, XXX(2): 55–76.
- Giroux, Henry A. (2002). Neoliberalism, Corporate Culture, and the Promise of Higher Education: The University as a Democratic Public Sphere. *Harvard Educational Review*, LXXII(4): 425–463.
- Kastels, Manuel (2018). *Uspón umreženog društva. Informaciono doba, ekonomija, društvo i kultura*. Beograd: Službeni glasnik.
- Kovačević, Ivan (2010). *Antropologija između scijentizma i disolucije*. Beograd: Srpski genealoški centar; Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Liesmann, Konrad Paul (2008). *Teorija neobrazovanosti. Zablude društva znanja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Plakrouz, Helen i Džejms Lindzi (2022). *Cinične teorije. Kako su aktivisti u obrazovnom sistemu sveli sve na radu, rado i identitet*. Smederevo: Heliks (prev. Olga Milanko).
- Pudar Draško, Gazela i Aleksandar Pavlović (ur.) (2021). *Univerzitet u Srbiji i društvena odgovornost*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju i Institut za demokratski angažman jugoistočne Evrope.
- Readings, Bill (2016). *Sveučilište u ruševinama*. Zagreb: Meandarmedia.
- Smith, Neil (2010). The Revolutionary Imperative. *Antipode*, XLI(S1): 50–65.
- Steger, Martin B. (2005). *Globalizacija: kratki uvod*. Sarajevo: Šahinpašić.
- Uzelac, Milan (2009). *Priče iz Bolonjske šume*. Vršac: Visoka škola strukovnih studija za obrazovanje vaspitača.
- Štrangarić, Snežana; Marija Cvijetić Vukčević, Miloš Šumonja (ur.) (2022). *Digitalni mediji, kultura i obrazovanje. Konteksti, značenja, primena. Zbornik radova*. Sombor: Pedagoški fakultet (prev. Tatjana Čonić).

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Ђурковић, Миша (2023). Може ли држава без образовања?, *Нови стандард*, 4. 8. 2023. Доступно на: <https://standard.rs/2023/08/04/moze-li-drzava-bez-obrazovanja/?alpha-bet=cyrillic>. Приступљено: 28. 8. 2023.
- Поповић, Гордана (2022). Интервју: Дивна Вуксановић, филозоф медија. Како ријалити програми утичу на наше животе? *Политика*, 3. 12. 2022. Доступно на: <https://www.politika.rs/scc/clanak/527456/Kako-rijaliti-programi-uticu-na-nase-zivote>. Приступљено: 28. 8. 2023.
- Илић, Владимир (2015). Раšчараванје универзитета: друштвене и хуманистичке науке у капиталистичкој Србији. *Пеšчаник*, 29. 12. 2015. Доступно на: <https://pescanik.net/rascaravanje-univerziteta-drustvene-i-humanisticke-nauke-u-kapitalistickoj-srbiji/>. Приступљено: 28. 8. 2023.
- Shearmur, Jeremy (2021). Треба ли цензурирати теорије завјере? Што са социјалним мрежама које их шире. *Ideje.hr*, 9. 3. 2021. Доступно на: <https://ideje.hr/stran/ treba-li-cenzurirati-teorije-zavjere-sto-sa-socijalnim-mrezama-koje-ih-sire/>. Приступљено: 28. 8. 2023.

EDUCATION, SCIENCE AND NATIONAL IDENTITY BEFORE
THE CHALLENGES OF GLOBALIZED CAPITALISM

by

MIHAEL ANTOLOVIĆ
University of Novi Sad
Faculty of Education in Sombor
Podgorička 4, Sombor, Serbia
antolovic.michael@gmail.com

SUMMARY: Comprehensive social changes, the process of globalization based on the principles of neoliberal ideology and the revolution in information technologies have fundamentally changed the conditions in which the educational system and science operate. Despite the series of negative consequences caused by the current commodification of education and scientific knowledge, within the Serbian academic community for a long time there was no reasoned discussion about these important changes that occurred during the past two decades. Bearing in mind the mentioned fact, the paper critically analyzes four recently published collections of works and the results of an empirical research that thematizes certain aspects of education, the role of the university, the results of the so-called “Bologna reforms”, the position of social sciences and humanities and their importance for national culture and identity.

KEYWORDS: education, social sciences and humanities, digitization, neoliberalism, commodification of knowledge, scientometrics

UDC 316.624-057.874:37
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2387373M>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен / Received: 20. 6. 2023.
Прихваћен / Accepted: 18. 9. 2023.

УВЕРЕЊА НАСТАВНИКА О ШКОЛСКИМ ПРОГРАМИМА ПРЕВЕНЦИЈЕ ВРШЊАЧКОГ НАСИЉА

МАРИЈА Р. МАРКОВИЋ
marija.markovic@filfak.ni.ac.rs

ИВА Н. МАНИЋ
gc.iva.manic@filfak.ni.ac.rs

Универзитет у Нишу
Филозофски факултет
Департман за педагогију
Ђирила и Методија 2, Ниш, Србија

САЖЕТАК: Превенција вршњачког насиља представља значајан аспект васпитног рада школе. У циљу смањења учесталости вршњачког насиља у школи потребно је истовремено примењивати различите мере и активности у оквиру школског контекста. Значајну улогу у том погледу имају наставници, од чијих ставова и понашања умногоме зависе ефекти превенције вршњачког насиља. Рад има за циљ да се утврде уверења наставника о школским програмима превенције вршњачког насиља. Претпостављено је да наставници сматрају да су превенција и интервенција подједнако значајне за смањење учесталости вршњачког насиља међу ученицима; да наставници верују да актуелни школски програми превенције вршњачког насиља не дају позитивне резултате и да је је потребно њихово учесталије ревидирање, као и да не постоје статистички значајне разлике у одговорима испитаника у односу на врсту школе и дужину радног стажа наставника. Налази истраживања говоре у прилог прве хипотезе, док су друга и трећа хипотеза само делимично потврђене. Резултати овог истраживања значајни су за сагледавање могућности за унапређивање рада

школе на превенцији вршњачког насиља кроз развој компетенција наставника као кључних актера.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: вршњачко насиље, интервенција, наставници, превенција, ставови

УВОД

Вршњачко насиље је озбиљан и свеprisутан проблем међу децом и младима у бројним земљама. Дефинише се као „поновљено агресивно понашање физичке, вербалне и релационе природе од стране појединаца који имају већу моћ у оквиру вршњачке групе и свесно злоупотребљавају своју моћ зарад повређивања особе која је немоћна да се супротстави, при чему жртва ничим није изазвала такво понашање насилника” [Marković 2015: 25]. Наведени феномен оставља штетне последице по децу која су директно укључена у насиље у својству насилника и жртве у виду емоционалних, социјалних и психијатријских проблема који могу бити присутни и у одраслом добу [Cunningham et al. 2010; Dake et al. 2004; Hong et al. 2014; Marković 2015; Menesini and Salmivalli 2017; Mishna 2008; Waters and Mashburn 2017], али и по остале ученике који нису директно укључени (тзв. посматраче) [Latorre-Coscolluela et al. 2021].

Када је реч о превенцији, могуће је разликовати следеће нивое превентивног деловања: универзалну, селективну и индиковану превенцију. *Универзална превенција* односи се на примену превентивних мера и активности намењених свим ученицима у школи (независно од тога да ли су у ризику од вршњачког насиља или не). *Селективна превенција* односи се на примену интервентних мера намењених деци у ризику од насилничког понашања, док се *индикована превенција* односи на примену интервентних мера и активности за децу која су претходно идентификована као насилници [Bašić 2009; Popović-Čitić i Žunić-Pavlović 2005].

У земљама широм света развијени су бројни програми превенције у циљу смањења учесталости вршњачког насиља. Постоје различити програми који се баве различитим компонентама повезаним са вршњачким насиљем и који имају различите циљеве, а подразумевају примену мера и активности намењених насилној деци, жртвама, вршњацима, наставницима и/или целој школи [Mishna 2008]. Ипак, претходне анализе примене школских програма превенције и интервенције углавном указују на значајне, али ограничене и/или недоследне резултате у погледу смањења учесталости вршњачког насиља [Bradshaw 2015; Hymel et al. 2015; Menesini and Salmivalli 2017; Mishna 2008]. У том смислу, рад на превенцији (примарна превенција) и интервенцији (селективна и индикована превенција) у ситуацијама вршњачког насиља, представља континуирани процес у коме је потребно уложити дуготрајне напоре, како би се смањила његова учесталост. Притом, превенција и интервенција представљају два међусобно повезана и испреплетана процеса, које је потребно истовремено спроводити у школи, уколико желимо да допринесемо смањењу учесталости вршњачког насиља [Marković 2015]. Могуће је разли-

ковати два приступа превенцији и интервенцији на нивоу школе. Први се заснива на кажњавању за неадекватно понашање на основу претходно донетих правила понашања, а други се фокусира на развој социјалних вештина ученика кроз различите врсте активности [Smith et al. 2004].

За успешан рад школе на превенцији вршњачког насиља од посебне важности јесте разматрање ставова и компетенција кључних актера попут директора [Chen and Chen 2018; Dake et al. 2003, 2004; Kennedy et al. 2012], наставника [Kennedy et al. 2012; Menesini and Salmivalli 2017; Mobarki et al. 2020; Roberts 2011; Yoon and Bauman, 2014] и других, што би требало да представља добру полазну основу за даље унапређивање превентивних и интервентних настојања школе. Међутим, док директори имају важан утицај на групне норме на нивоу школе, наставници су често директно одговорни за примену превентивних и интервентних мера и активности на нивоу одељења [Hymel et al. 2015]. Сходно томе, разумевање ставова наставника према превенцији и интервенцији у ситуацијама вршњачког насиља представља важно истраживачко питање.

Наставници представљају кључне актере у раду школе на смањењу учесталости вршњачког насиља. Ставови и начин којима тумаче и примењују превентивне и интервентне мере и активности може утицати на њихову ефикасност [Chen and Chen 2018; Dake et al. 2003; Yoon and Bauman 2014]. Постоје разлике између школа и појединих наставника у начину на који спроводе програме превенције. Чак и програми који су осмишљени да буду интензивни могу се спроводити мање или више интензивно, у зависности од ресурса и ангажовања у школама. Такође, наставници могу прилагодити програме и променити неке критичне делове, односно, могу одлучити да не спроводе програм онако како је замишљен да буде спроведен, што се најчешће негативно одражава на ефекте примене тог програма [Menesini and Salmivalli 2017].

Својим ставовима и понашањем наставници могу стварати наставну климу која ће доприносити појави вршњачког насиља или његовом смањењу [Banzon-Librojo et al. 2017; Yoon and Bauman 2014]. Установљено је, на пример, да постоји повезаност између примене оштрих дисциплинских мера од стране наставника, перципиране подршке наставника виктимизираним ученицима и виктимизације вршњачким насиљем међу средњошколцима. Искуства примене оштрих дисциплинских мера (казнено, принудно и непријатељско понашање) наставника, предиктори су веће виктимизације вршњачким насиљем и негативне перцепције наставничке подршке од стране ученика. Користећи оштру дисциплину, наставници моделују агресивно понашање као прихватљив начин међусобне интеракције и евентуално преносе поруку да поједини ученици и не заслужују бољи третман, што доприноси њиховој учесталијој виктимизацији [Banzon-Librojo et al. 2017]. Осим тога, наставници често нису свесни постојања вршњачког насиља што отежава планирање и примену одговарајућих превентивних и интервентних мера и активности [Cunningham et al. 2010; Waters and Mashburn 2017; Yoon and Bauman 2014]. Наставници могу на следећа три начина допринети адекватним вршњачким односима ученика

на нивоу одељења: а) кроз улогу одраслих ауторитета који утичу на успостављање и поштовање правила понашања и доприносе развоју социјалних вештина ученика, б) кроз успостављање адекватног односа са ученицима, и в) кроз одговарајуће управљање и руковођење одељењем [Farmer et al. 2011, према Nymel et al. 2015: 18].

МЕТОДОЛОШКИ ПРИСТУП

Циљ истраживања је да се идентификују уверења наставника о школским програмима превенције вршњачког насиља. Наведени циљ конкретизован је кроз три истраживачка задатка: а) утврдити уверења наставника о значају превенције и интервенције; б) утврдити уверења наставника о постојећим школским програмима превенције вршњачког насиља и значају њиховог ревидирања, и в) утврдити да ли постоје статистички значајне разлике у одговорима наставника у односу на врсту школе у којој раде (основна и средња школа) и дужину радног стажа. Сходно томе, претпоставило се да наставници сматрају да су превенција и интервенција подједнако значајне за смањење учесталости вршњачког насиља међу ученицима. Такође, претпоставило се да наставници верују да актуелни школски програми превенције вршњачког насиља не дају позитивне резултате и да је потребно њихово учесталије ревидирање. Претпостављено је да не постоје статистички значајне разлике у одговорима испитаника у односу на врсту школе и дужину радног стажа наставника.

Пригодни узорак истраживања чинило је 109 наставника из шест основних школа са територије града Пирота. Од укупног броја, 76 наставника је запослено у основним школама и 33 наставника у средњим школама. У погледу радног искуства, 78 наставника ради у школи дуже од 10 година, док 20 наставника има више од 5, а 11 наставника мање од 5 година радног искуства.

За потребе овог истраживања конструисана је скала процене Ликертовог типа како би се утврдила уверења наставника о значају и програмима превенције и интервенције вршњачког насиља. Скала процене је сачињена од две субскале. Прва целина је имала за циљ утврђивање уверења наставника о значају превенције и интервенције (*Мислим да је јако важна њравовремена ињтервенција у случају њојаве вршњачкој насиља; Смањрам да ѡревенција није њолико важна, већ је важнија ињтервенција; Уверен/а сам да је ѡревенција изузетно важна у циљу смањења учесњалости вршњачкој насиља у школи*). Друга целина осмишљена је с циљем утврђивања уверења наставника о постојећим школским програмима превенције вршњачког насиља и значају њиховог ревидирања (*Мислим да би школа ѡребало редовно да ревидира ѡројрам ѡревенције вршњачкој насиља, како би ѡа ѡрилајодила ѡосјојећим ѡојребама школској конјексња; Смањрам да су ѡосјојећи школски ѡројрама ѡревенције вршњачкој насиља недовољно ефикасни; Уверен/а сам да ѡревенјивни ѡројрама који се редовно модификују дају знајно боље резулјатје*). Испитаници су имали могућност да искажу степен сагласности са поменутиим тврдњама

определивањем за један од бројева (1 – уопште нисам сагласан, до 5 – у потпуности сам сагласан). Прикупљање података је спроведено дистрибуирањем скале процене у електронској форми, односно постављањем на поједине затворене групе на друштвеним мрежама, уз молбу испитаницима да што објективније попуне скалу.

Подаци добијени истраживањем обрађени су коришћењем статистичког програма IBM SPSS Statistics 20. Од статистичких параметара приликом обраде података примењен је *t-тест*, за утврђивање разлике у уверењима наставника према значају и програмима превенције и интервенције вршњачког насиља у односу на врсту школе у којој раде (основна или средња школа). Разлике у ставовима у односу на године радног искуства утврђене су израчунавањем F-теста. Такође, утврђене су и фреквенције, аритметичка средина (M), стандардна девијација (SD), степен слободе (df) и статистичка значајност (на нивоу значајности $p < 0,005$).

АНАЛИЗА РЕЗУЛТАТА ИСТРАЖИВАЊА СА ДИСКУСИЈОМ

У Табели 1 приказане су вредности које су значајне за утврђивање уверења наставника о значају превенције и интервенције вршњачког насиља (1. истраживачки задатак), као и за утврђивање уверења наставника о превентивним програмима вршњачког насиља и значају њиховог ревидирања (2. истраживачки задатак).

Табела 1. Уверења наставника о значају превенције и интервенције вршњачког насиља

АЛТЕМИ	У потпуности се слажем	Слажем се	Нити се слажем, нити се не слажем	Не слажем се	Уопште се не слажем
Мислим да је јако важна правовремена интервенција у случају појаве вршњачког насиља	94	9	5	1	0
Сматрам да превенција није толико важна, већ је важнија интервенција	9	12	10	21	57
Уверен/а сам да је превенција изузетно важна у циљу смањења учесталости вршњачког насиља у школи	73	24	10	2	0
Мислим да би школа требало редовно да ревидира програм превенције вршњачког насиља, како би га прилагодила постојећим потребама школског контекста	48	30	24	7	0
Сматрам да је постојећи школски програм превенције вршњачког насиља недовољно ефикасан	2	13	20	23	51
Уверен/а сам да превентивни програми који се редовно модификују дају знатно боље резултате	59	25	22	0	3

На основу података приказаних у Табели 1, примећено је да је велики број наставника исказао потпуну сагласност са тврдњом о значају правовремене интервенције у ситуацијама вршњачког насиља. Такође, већи број наставника сматра да је и превенција изузетно значајна у поступку смањења учесталости вршњачког насиља. У прилог наведеним проценама наставника је и процена ајтема *Смајџрам да њременција није љолико важна, већ је важнија инџервенција*, са којим углавном нису били сагласни. Већина испитаника препознаје подједнак значај правовремене интервенције и превенције, што је у складу са првом истраживачком хипотезом. Сходно томе, може се закључити да је прва истраживачка хипотеза потврђена.

Када је реч о другој истраживачкој хипотези којом је претпостављено да наставници верују да актуелни школски програми превенције вршњачког насиља не дају позитивне резултате и да је потребно њихово учесталије ревидирање, подаци показују да већина испитаника препознаје да је важно да школе редовно ревидирају постојећи програм превенције вршњачког насиља. С друге стране, супротно очекиваном, већина испитаника није сагласна са тврдњом да је постојећи програм превенције вршњачког насиља недовољно ефикасан. Више од половине укупног броја испитаника уверено је да редовно ревидирање, односно модификовање превентивних програма, омогућава знатно боље резултате у превенцији вршњачког насиља. Имајући у виду да је превенција вршњачког насиља континуирани проблем, важно је да наставници анализирају постојећу праксу и улажу трајне напоре за њено унапређивање, а у прилог томе говоре и налази овог истраживања. Дакле, може се закључити да је друга хипотеза само делимично потврђена.

У Табелама 2 и 3 приказани су подаци који се односе на статистичку значајност у одговорима испитаника у односу на независне варијабле истраживања: врсту школе у којој раде и дужину радног стажа наставника.

Табела 2. Статистичка значајност разлика у уверењима наставника у односу на врсту школе у којој раде

АЈТЕМИ	Школа	M	SD	t	df	p
Мислим да је јако важна правовремена интервенција у случају појаве вршњачког насиља	Основна	4,83	0,55	0,874	107	0,174
	Средња	4,73	0,57			
Сматрам да превенција није толико важна, већ је важнија интервенција	Основна	1,93	1,32	-1,208	107	0,657
	Средња	2,27	1,40			
Уверен/а сам да је превенција изузетно важна у циљу смањења учесталости вршњачког насиља у школи	Основна	4,54	0,76	-0,039	107	0,888
	Средња	4,55	0,71			
Мислим да би школа требало редовно да ревидира програм превенције вршњачког насиља, како би га прилагодила постојећим потребама школског контекста	Основна	4,11	0,92	0,223	107	0,146
	Средња	4,06	1,06			
Сматрам да је постојећи школски програм превенције вршњачког насиља недовољно ефикасан	Основна	2,00	1,08	-0,127	107	0,182
	Средња	2,03	1,29			
Уверен/а сам да превентивни програми који се редовно модификују дају знатно боље резултате	Основна	4,20	0,79	-0,976	107	0,183
	Средња	4,40	0,39			

На основу података који су наведени у Табели 2 може се закључити да варијабла врста школе у којој наставници раде не утиче статистички значајно на њихова уверења о школским програмима превенције вршњачког насиља.

Табела 3. Статистичка значајност разлика у уверењима наставника у односу на дужину радног стажа

АЈТЕМИ	Дужина радног стажа	M	SD	F	df	p
Мислим да је јако важна правовремена интервенција у случају појаве вршњачког насиља	Мање од 5 година	4,82	0,40	2,522	2	0,085
	Између 5 и 10 година	4,55	0,89			
	Више од 10 година	4,86	0,45			
Сматрам да превенција није толико важна, већ је важнија интервенција	Мање од 5 година	2,00	1,26	0,663	2	0,518
	Између 5 и 10 година	2,35	1,50			
	Више од 10 година	1,96	1,32			
Уверен/а сам да је превенција изузетно важна у циљу смањења учесталости вршњачког насиља у школи	Мање од 5 година	4,82	0,40	1,707	2	0,186
	Између 5 и 10 година	4,70	0,66			
	Више од 10 година	4,46	0,78			
Мислим да би школа требало редовно да ревидира програм превенције вршњачког насиља, како би га прилагодила постојећим потребама школског контекста	Мање од 5 година	4,28	1,11	6,168	2	0,003
	Између 5 и 10 година	4,70	0,80			
	Више од 10 година	3,91	0,91			
Сматрам да је постојећи школски програм превенције вршњачког насиља недовољно ефикасан	Мање од 5 година	1,36	0,67	8,992	2	0,001
	Између 5 и 10 година	1,30	0,80			
	Више од 10 година	2,28	1,16			
Уверен/а сам да превентивни програми који се редовно модификују дају знатно боље резултате	Мање од 5 година	4,27	0,79	1,176	2	0,312
	Између 5 и 10 година	4,55	1,00			
	Више од 10 година	4,18	0,98			

На основу анализе *p* вредности приказане у Табели 3 закључује се да постоје статистички значајне разлике у уверењима наставника у односу на варијаблу дужина радног стажа код два ајтема: *Мислим да би школа требало редовно да ревидира програм превенције вршњачког насиља, како би га прилагодила постојећим потребама школског контекста* и *Сматрам да су постојећи школски програми превенције вршњачког насиља недовољно ефикасни*. За ова два наведена ајтема применом Bonferroni post hoc поступка, израчунате су вредности разлика унутар категорија. Код ајтема *Мислим да би школа требало редовно да ревидира програм превенције вршњачког насиља, како би га прилагодила постојећим потребама школског контекста* установљено је да постоји статистички значајна разлика у одговорима испитаника између наставника са радним стажом од 5 до 10 година и наставника са радним стажом дужим од 10 година. Могуће је да између испитиваних група наставника постоје разлике у погледу ентузијазма и интензитета настојања да унапреде постојећу школску праксу. Код ајтема *Сматрам да су постојећи школски програми превенције вршњачког насиља недовољно ефикасни*, утврђено да се одговори

испитаника из све три категорије међусобно статистички значајно разликују. На основу наведеног, може се закључити да је последња хипотеза којом је претпостављено да не постоје статистички значајне разлике у одговорима испитаника у односу на врсту школе и дужину радног стажа наставника, делимично потврђена.

Циљеви школских програма против вршњачког насиља требало би да обухватају активности које су намењене промени целокупне школске климе, а не само деци у улогама насилника и жртве [Dake et al. 2003; Mishna 2008], што подразумева усаглашену примену различитих превентивних и интервентних активности на нивоима школског функционисања (на нивоу школе, на вршњачком нивоу, нивоу одељења / групе ученика и на индивидуалном нивоу) [Cunningham et al. 2010; Dake et al. 2003; Hong et al. 2014; Марковић 2017; Menesini and Salmivalli 2017; Mishna 2008]. Значајну улогу у наведеним аспектима деловања свакако има наставник, од чије мотивисаности, оспособљености и ангажовања зависи успех школског програма превенције насиља.

Како би наставници били оспособљени да на адекватан начин допринесу превенцији вршњачког насиља потребно је обезбедити додатну обуку за њих у том погледу [Bradshaw et al. 2013; Dake et al. 2003; Gorsek and Cunningham 2014; Kennedy et al. 2012; Latorre-Coscolluela et al. 2021; Sela-Shayovitz 2009; Waters and Mashburn 2017; Yoon and Bauman 2014]. Важно је да наставници знају како да препознају вршњачко насиље и да знају како поступати да до њега не дође, или у ситуацијама када већ до њега дође [Blust 2016; Gorsek and Cunningham 2014; Latorre-Coscolluela et al. 2021; Mobarki et al. 2020; Waters and Mashburn 2017]. С обзиром на то да се од њих очекује реализација програма превенције вршњачког насиља, наставнике би требало укључити у планирање програма против насиља, што би требало да допринесе њиховој већој посвећености имплементацији програма [Waters and Mashburn 2017].

ЗАКЉУЧАК

Сагледавање уверења кључних актера значајно је за унапређивање рада школе на превенцији вршњачког насиља. Налази овог истраживања указују на то да наставници придају подједнак значај примени превентивних и интервентних мера и активности у циљу смањења учесталости вршњачког насиља. Већина испитаника препознаје важност учесталијег ревидирања и унапређивања донетих школских превентивних програма. Такође, установљено је да не постоје статистички значајне разлике у одговорима испитаника у односу на врсту школе и дужину радног стажа наставника, тако да је постављена хипотеза само делимично потврђена. Добијени налази значајни су за сагледавање ставова наставника о овом важном питању. Од начина на који наставници разумеју феномен вршњачког насиља, од њихове оспособљености да препознају такво понашање код ученика и од њихове оспособљености за адекватно превентивно и интервентно деловање зависи исход примене школског програма превенције насиља.

Постоје разноврсне и бројне могућности којима школа и наставници могу адекватно превентивно и интервентно утицати на ученике. То се односи на читава ученичку популацију, али и на ученике који су у ризику, или су већ испољили насилничко понашање и/или виктимизацију. Применом разноврсних мера и активности, наставници имају могућност да утичу на смањење учесталости вршњачког насиља и да тиме подстичу позитивне социјалне интеракције међу ученицима. Свакако, да би се превентивне и интервентне мере и активности успешно примениле у нашој школској пракси, потребно је испунити одређене предуслове. Поред формирања позитивних ставова код наставника у вези са њиховим доприносом смањењу учесталости насиља, веома је важно усмерити пажњу на стручно усавршавање наставника за развој компетенција неопходних за ефикасан превентивни и интервентни рад. Такође, потребно је разрадити различите приступе за пружање стручне помоћи и подршке наставницима у превентивном деловању на нивоу школског система и других сродних система друштвеног деловања.

Ограничења овог истраживања огледају се у чињеници да истраживањем није обухваћена читава популација наставника са територије града. Такође, број наставника обухваћених истраживањем није уједначен према категоријама у оквиру варијабли, будући да приближно две трећине узорка чине наставници основних школа, као и то да узорак чине претежно наставници са више од 10 година радног стажа.

Потенцијални предлози за превенцију вршњачког насиља могу настати као производ истраживања различитих аспеката проблема вршњачког насиља у школи. Сходно томе, импликације за будућа истраживања оријентисане су ка примени различитих квалитативних и квантитативних метода, техника и инструмената. Темелјније сагледавање потешкоћа и изазова са којима се наставници сусрећу у савременој пракси доприноси предузимању ефикаснијих мера и активности превенције вршњачког насиља на нивоу школе.

ЗАХВАЛНИЦА

Рад је резултата истраживања које је подржало Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор бр. 451-03-47/2023-01/200165).

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Banzon-Librojo, Lorelie Ann; Melissa Garabiles, Liane Peña Alampay (2017). Relations between harsh discipline from teachers, perceived teacher support, and bullying victimization among high school students. *Journal of Adolescence*, 57: 18–22. [<https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2017.03.001>]
- Bašić, Josipa (2009). *Teorije prevencije: prevencija poremećaja u ponašanju i rizičnih ponašanja djece i mladih*. Zagreb: Školska knjiga.
- Blust, Katherine Eileen (2016). *Middle school teachers' perceptions of bullying and their practices in reporting bullying incidents*. Walden University (Doctoral dissertation).

- Bradshaw, Catherine P. (2015). Translating research to practice in bullying prevention. *American Psychologist*, 70(4): 322–358.
- Bradshaw, Catherine P.; Tracy E. Waasdorp, Lindsey M. O'Brennan, Michaela Gulemetova (2013). Teachers' and education support professionals' perspectives on bullying and prevention: Findings from a National Education Association study. *School Psychology Review*, 42(3): 280–297.
- Chen, Li-Ming and Ji-Kang Chen (2018). Implementation and perceived effectiveness of anti-bullying strategies among teachers in Taiwan. *Educational Psychology*, 38(9): 1185–1200. [https://doi.org/10.1080/01443410.2018.1482410]
- Cunningham, Charles; Lesley J. Cunningham, Jenna Ratcliffe, Tracy Vaillancourt (2010). A qualitative analysis of the bullying prevention and intervention recommendations of students in grades 5 to 8. *Journal of School Violence*, 9(4): 321–338. [https://doi.org/10.1080/15388220.2010.507146]
- Dake, Joseph A.; James H. Price, Susan K. Telljohann, Jeanne B. Funk (2003). Teacher perceptions and practices regarding school bullying prevention. *Journal of School Health*, 73(9): 347–355. [https://doi.org/10.1111/j.1746-1561.2003.tb04191.x]
- Dake, Joseph A.; James H. Price, Susan K. Telljohann, Jeanne B. Funk (2004). Principals' perceptions and practices of school bullying prevention activities. *Health Education & Behavior*, 31(3): 372–387.
- Gorsek, Abby K. and Melissa M. Cunningham (2014). A review of teachers' perceptions and training regarding school bullying. *Pure Insights*, 3(1): 6.
- Hong, Jun Sung; Chang-Hun Lee, Jungup Lee, Na Youn Lee, James Garbarino (2014). A review of bullying prevention and intervention in South Korean schools: An application of the social-ecological framework. *Child Psychiatry & Human Development*, 45: 433–442. [https://doi.org/10.1007/s10578-013-0413-7]
- Hymel, Shelley; Robyn McClure, Miriam Miller, Ellen Shumka, Jessica Trach (2015). Addressing school bullying: Insights from theories of group processes. *Journal of Applied Developmental Psychology*, 37: 16–24. [https://doi.org/10.1016/j.appdev.2014.11.008]
- Kennedy, Tom D.; Ashley G. Russom, Meline M. Kevorkian (2012). Teacher and administrator perceptions of bullying in schools. *International Journal of Education Policy and Leadership*, 7(5): 1–12.
- Latorre-Coscolluela, Cecilia; Verónica Sierra-Sánchez, Ana Rodríguez-Martínez, María Aguilera-Alonso (2021). Bullying and gender violence at school: analysis of teacher perceptions. *International Journal of Sociology of Education*, 10(3): 294–317. [http://doi.org/10.17583/riase.7875]
- Marković, Marija R. (2015). *Uloge u vršnjačkom nasilju i školski uspeh učenika*. Univerzitet u Beogradu: Filozofski fakultet (doktorska disertacija).
- Menesini, Ersilia and Christina Salmivalli (2017). Bullying in schools: the state of knowledge and effective interventions. *Psychology, Health & Medicine*, 22(sup1): 240–253. [https://doi.org/10.1080/13548506.2017.1279740]
- Mishna, Faye (2008). An overview of the evidence on bullying prevention and intervention programs. *Brief treatment and crisis intervention*, 8(4): 327–341. [https://doi.org/10.1093/brief-treatment/mhn020]
- Mobarki, Amani Ali Siddiq; Nahed Mohamed Ahmed Morsi, Ghada Mohamed Hamouda (2020). Teachers' Perception Regarding Bullying Behavior in Elementary Schools at Jizan City. *International Journal of Novel Research in Healthcare and Nursing*, 7(1): 742–752.
- Popović-Čitić, Branislava i Vesna Žunić-Pavlović (2005). *Prevenција prestupništva dece i omladine*. Beograd: Ministarstvo prosvete i sporta Republike Srbije i Pedagoško društvo Srbije.
- Roberts, Emma Elise (2011). Teachers' perceptions of anti-bullying interventions and the types of bullying each intervention prevents. *Annual Review of Education, Communication & Language Sciences*, 8: 75–94.

- Sela-Shayovitz, Revital (2009). Dealing with school violence: The effect of school violence prevention training on teachers' perceived self-efficacy in dealing with violent events. *Teaching and teacher education*, 25(8): 1061–1066. [<https://doi.org/10.1016/j.tate.2009.04.010>]
- Waters, Stewart and Natalie Mashburn (2017). An investigation of middle school teachers' perceptions on bullying. *Journal of Social Studies Education Research*, 8(1): 1–34.
- Yoon, Jina and Sberi Bauman (2014). Teachers: A critical but overlooked component of bullying prevention and intervention. *Theory Into Practice*, 53(4): 308–314. [<https://doi.org/10.1080/00405841.2014.947226>]

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPER

TEACHERS' PERCEPTIONS OF SCHOOL BULLYING PREVENTION PROGRAMS

by

MARIJA R. MARKOVIĆ
marija.markovic@filfak.ni.ac.rs

IVA N. MANIĆ
gc.iva.manic@filfak.ni.ac.rs

University of Niš
Faculty of Philosophy
Department of Pedagogy
Ćirila i Metodija 2, Niš, Srbija

SUMMARY: Bullying prevention is a significant aspect of the educational work in schools. In order to reduce the prevalence of bullying in schools, it is necessary to simultaneously implement various measures and activities within the school context. Teachers play a crucial role in this regard, as the effectiveness of bullying prevention largely depends on their attitudes and behaviors. The aim of this study was to determine the beliefs of teachers regarding school bullying prevention programs. It was hypothesized that teachers consider prevention and intervention equally important in reducing the incidence of bullying among students; that they believe current school prevention programs do not yield positive results and require more frequent revision, and that there are no statistically significant differences in the responses of participants based on school type and length of teaching experience. Our research findings support the first hypothesis, while the second and third hypotheses are only partially confirmed. The results of this study are significant for considering possibilities to enhance the school's work in bullying prevention through the development of teacher competencies as key actors.

KEYWORDS: bullying, intervention, perceptions, prevention, teachers

НАУЧНИ ПОРТРЕТ / SCIENTIFIC PORTRAIT

Академик ДАНИЛО Н. БАСТА: *САБРАНИ СПИСИ*

РЕЧ УРЕДНИШТВА

Дана 7. априла 2023. године, на иницијативу др Мише Ђурковића, директора Института за европске студије у Београду, у просторијама Института одржан је Округли сто поводом објављивања *Сабраних списа* академика Данила Н. Басте. Након уводне речи др Ђурковића, у разговору су узели учешће проф. др Здравко Кучинар, проф. др Јовица Тркуља, проф. др Илија Марић, проф. др Часлав Копривица, проф. др Зоран Кинђић, др Душан Достанић, и аутор, академик Данило Баста. После скоро два месеца, 1. јуна 2023. године *Сабрани списи* академика Басте представљени су и у Задужбини Илије М. Коларца. После уводне речи проф. Јовице Тркуље, говорили су проф. др Илија Марић, проф. др Часлав Копривица, др Душан Достанић, проф. др Јовица Тркуља, те академик Данило Баста. Представљање је закључио проф. Тркуља.

Будући да је овде реч о два различита догађаја, уредништво *Зборника Мајице српске за друшћивене науке* одлучило је да поред излагања из Коларчеве задужбине пренесе и прилоге учесника разговора одржаног у Институту за европске студије. Наравно, аутори су имали слободу да своја излагања прераде или прошире. Уредништво се овим путем најсрдачније захваљује свим колегама на уложеном труду и благовремено послатим прилозима.

UDC 340.12:929 Basta D.

Примљен / Received: 18. 10. 2023.

Прихваћен / Accepted: 1. 11. 2023.

СТВАРАЛАШТВО АКАДЕМИКА ДАНИЛА БАСТЕ

МИША ЂУРКОВИЋ

Институт за европске студије
Трг Николе Пашића 11, Београд, Србија
mdjurkov@gmail.com

Институт за европске студије је са великим задовољством организовао представљање Сабраних дела академика Данила Басте која су се у 14 књига појавила 2021. године. Ово је била значајна прилика да се говори о његовом веома вредном и богатом делу, али и да се отвори прича о стању посустале практичке и социјалне филозофије у Србији. Професор Баста обележио је и историју Правног факултета коме је посветио читав свој живот, али је обележио и генералну обнову класичне правне и политичке филозофије у Србији у последњих пола века, укључујући и обнову либералне мисли још од краја 70-их година 20. века. Ради се о великом издавачком подухвату који је нека врста празника за нашу правну, политичку и филозофску мисао, а иза чега су стали Досије студио и Гутенбергова галаксија, уз огроман рад приређивача професора Јовице Тркуље. Са нама су били осим излагача и академик Часлав Оцић, професор Јован Бабић, професор Богољуб Шијаковић, професор Слободан Самарцић и други значајни српски мислиоци. Била је то сјајна прилика да у институту поздравимо и професора Здравка Кучинара који је у нашој кући радио у периоду 1962–1970, као и друга велика имена савремене српске филозофије и политичке теорије који су овде заступљени својим прилозима.

Аутор овог текста је такође изнео и неколико личних свдочанстава о начину на који је рад Данила Басте утицао на њега и на колеге из његове генерације. Иако је директно познанство дошло тек 2006. године, на Конференцији САНУ посвећеној два века од рођења Стерије Поповића, опус професора сусретао сам на свим етапама свог научног развоја. Први сусрет је био са књигом *Фихте и Француска револуција* коју сам током

магистарског и докторског рада користио. Генерално, где год сам у неком правцу кренуо да истражујем политичку, правну или филозофску традицију, свуда сам у неком виду сусретао резултате његовог рада. Још од основних студија стално смо се враћали на превод Кантових политичких списа, који је код нас објављен 1974. под именом *Ум и слобода* у Великој едицији Идеја. Или изванредни преводи најважнијих списа Карла Шмита који је уз одговоре такође значајних мислилаца (Штраус, Келзен, Левит, Тома) код нас објављен под називом *Норма и одлука: Карл Шмит и његови кријичари* у издању ИК „Филип Вишњић”. Тај пројекат су реализовали професори Душан Баста и Слободан Самарџић, уредник едиције Европа, 2001 године. Осим његових значајних превода које и данас осмишљава и ради (недавно објављена изванредна књига Едит Штајн *Испрживање о држави*), не смемо заборавити да је био део важног процеса обнове либералне политичке традиције који је заједно са још два угледна правника, Костом Чавошким и Војиславом Коштуницом, спроводио седамдесетих година прошлог века. Но, Баста је развијао немачку традицију просветитељске и либералне мисли. Ово је невероватно важно истаћи да би се упоредило са стањем политичке филозофије у Бугарској или другим комунистичким земљама тога доба. Не постоје ни близу слични подухвати.

Свакако његов јавни ангажман, који је увек био јасан, храбар, доследан и врло прецизно вредносно и идентитетски постављен, утицао и на све нас који смо касније улазили у јавни простор. У том смислу овај семинар је минимум који смо могли да урадимо и захвалимо се академику Басти као човеку који је у много чему био наш учитељ, па и у томе да је обавеза филозофа да истину тражи, али и да о истини сведочи и за њу се бори.

UDC 340.12:929 Basta D.

Примљен / Received: 18. 10. 2023.

Прихваћен / Accepted: 1. 11. 2023.

РЕЧ О САБРАНИМ СПИСИМА ДАНИЛА Н. БАСТЕ¹

ЗДРАВКО КУЧИНАР²

Београд, Србија
zkucinar@mts.rs

Поздрављам све присутне, а посебно учеснике у овом разговору.

Захваљујем Институту за европске студије, његовом директору, колеги Миши Ђурковићу, што је организовао овај разговор и тако учинио да ово издање не прође ћутке, без одјека и дужне пажње стручне и културне јавности; Захвалност дугујемо академику Данилу Басти, који нам је подарио ово импресивно дело и уз то, учинио додатни, наизглед мали, али драгоцен напор да прикупи/сабере своје списе и тако учини да они, као целина, буду лако и на једном месту доступни читаоцу, да не остану расути и недоступни у публикацијама које су се јављале и гасиле током пола столећа; Захвалност и наше честитке припадају и приређивачу (професору Јовици Тркуљи) и издавачима овог вредног издања; Захваљујем и на позиву, прилици да и сâм нешто кажем о овом издању и о филозофском делу Данила Басте. (Надам се да ми нећете замерити што ћу додати и једну сасвим личну опаску. Наиме, године у којима сам – половина девете деценије – намећу ми одлуку да више не учествујем у јавном животу и у оваквим активностима. Од те одлуке одустао сам само за ову прилику, желећи да и тиме искажем поштовање према делу и узорном јавном, интелектуалном, филозофском, људском држању колеге Басте, с којим ме веже полувековно, никада и ничим помућено пријатељство и присна сарадња. Поменута околност захтева да се у кратком излагању држим, како видите, писаног текста. Рачунам на ваше разумевање.

¹ Институт за европске студије, Београд, 7. априла 2023.

² Пензионисани професор Филозофског факултета Универзитета у Београду

* * *

Значај једног оваквог издања мора да се сагледа у контексту у коме се оно јавља. Оно долази после појаве изабраних дела Бранислава Петронијевића, Михаила Ђурића, Михаила Марковића, Љубомира Тадића, Николе Милошевића, Светозара Стојановића, Зорана Ђинђића, оставштине Слободана Жуњића, издања која сведоче о сабирању филозофског стваралаштва код нас. Пред нама је, за разлику од поменутих, прво издање сабраних дела неког од наших филозофских аутора. Опсегом и стручном припремом, оно надилази сва слична издања и поставља норму будућим издавачима. И ма колико стање у нашој филозофији било неповољно, не догађа се више да се, као у случају Петронијевићевих *Изабраних дела*, на њих чека пола столећа, већ се она јављају правовремено, још за живота њихових аутора.

*

Почеци Бастиног филозофског стваралаштва поклапају се и у најтешњој су вези са интензивирањем филозофског живота у нас, у седамдесетим годинама прошлог века, и са преиспитивањем тадашњег стања и отварања наше филозофије према светским токовима те мисли. На то, али и на Бастину почетну и трајну преокупацију, упућује већ самим насловом први Бастин текст из 1967. године: „Нове могућности политичке филозофије”.

Правник по студијама и образовању, Баства се окренуо филозофији, филозофији права и политике пре свега, вођен захтевима теме којом је отпочео свој истраживачки рад. Сам је указао на то да у истраживању о пореклу и сврси државе у Кантовој политичкој филозофији није могао остати на правно-политичком приступу, у коме нема места за питање о сврси државе, и да се морао упустити у филозофска разматрања, како би питање о држави, централној теми политичке филозофије, могло бити целовито размотрено. Тај први корак, то полазиште, битно је одредило његов даљи истраживачки и списатељски пут.

Истраживачку оријентацију нашег аутора одредила је још једна значајна и срећна околност. Баства се формирао под утицајем професора Михаила Ђурића, који је подржао његово усмерење ка филозофији. Изузетан учитељ нашао је достојног ученика, онога који је знао да следи и унапреди оно најбоље у учитељевом делу, али и у јавном, интелектуалном држању. Такав плодноносан и за нашу културу срећан сусрет двају духова тешко да ће се поновити.

Разумљиво је да у оваквој прилици о самој садржини ових 14 књига једва да може бити речи. Усмерићемо се само на кључ овог издања, текст који раскрива две битне ствари: тематску усмереност ових списа и природу ауторовог становишта. Поменути кључ је у књизи о Канту, првој књизи овог издања, њеном првом тексту, у већ поменутој расправи о Кантовом схватању државе.

*

Баства је ушао у филозофију на главна врата, кроз филозофију немачког класичног идеализма. У тада доминирајућој филозофији марксистичке

оријентације, пажња је била усмерена на ову филозофију и превасходно на Хегела. Наспрам оних који су се бавили Хегеловом дијалектиком као претпоставком и претечом дијалектичког материјализма, Баста је био међу истраживачима који су се окренули Канту и његовој занемареној политичкој филозофији, и то међу онима који су ишли даље од трију *Критика* и пажњу усмеравали на важне краће списе из практичке филозофије. Био је то отклон од, не само код нас, дуго доминирајуће сазнајно-критички усмерене рецепције Кантове филозофије. Разматрање поменутих списа пратио је и Бастин рад на њиховом превођењу и увођењу у поље интересовања наше тадашње филозофске заједнице и шире публике. Насловом значајног, запаженог и утицајног зборника, *Ум и слобода*, сугерисано је преусмеравање наше филозофије на ове незаобилазне теме и на нове могућности њиховог разматрања. Указивање на ове теме није било само ствар окретања академски „необрађеним темама”, већ и становишту које отвара нове могућности у разматрању актуелних питања савременог света. Штавише, у расправи о Кантовом схватању државе наглашена је актуелност Кантових идеја и уверење да оне могу да „снажно подстичу савремену политичку мисао у правцу истраживања могућности слободе...”. У тумачењу Канта, Баста следи његово упозорење да је филозофија „...наука о крајњој сврси људског ума”, да „никада није чисто теоријска, него већ у свом појму садржи принципе практичког ума”. Он приказује Кантову филозофију као „идеализам слободе”, као „незаобилазну школу”, кроз коју је сам прошао и коју и данас препоручује свакоме ко се бави филозофијом. У идеји примата практичког ума нашао је мисао која га је трајно „опчинила” и усмеравала његове филозофске радове. Зато се књига о Канту, с правом, нашла на почетку овог издања, као његов темељ. Њен дух прожима све о чему је писано у ових четрнаест књига.

И сâм аутор своју расправу о Кантовом схватању државе види као рад којим је стекао место у нашој филозофији. Драго ми је да сам био тај који је ову расправу, тачно пре 50 година, публиковао у *Филозофским сјудијама*, зборнику који сам покренуо и уређивао.

*

Баста представља Канта као утемељитеља немачког идеализма и као довршитеља просветитељства. Иако то не каже изричито, види га и као кључног европског филозофа – мислиоца у чијем се делу преламају и у плодан дијалог ступају три главна тока филозофског мишљења: идеје немачке Лајбниц-Волфовске филозофије, енглеског емпиризма и потицаји који долазе од Русоа и француског просветитељства. Окренут питањима практичке, а не сазнајно-теоријске филозофије, он не понавља најчешће навођено и на фразу срозано Кантово указивање да га је Хјум пробудио из догматског дремежа, већ подсећа на скоро заборављено Кантово признање да га је Русо „извео на прави пут” и да је од њега научио шта је истински хуманитет. Аутор следи ту мисао у разматрањима Кантових идеја и када увиђа разлике измеђи Русоовог и Кантовог становишта и ограниченост Русоових идеја.

О „идеализму слободе” и његовом радикализовању, Баства пише у радовима који су сабрани у књизи о Фихтеу, другом тому овог издања, али о томе овде не може бити речи. Уместо тога, због обновљених оспоравања Кантовог просветитељског становишта, ваља учинити неколико напомена о Бастином разматрању Кантовог становишта, али и о покушајима оспоравања такве рецепције па и саме Кантове филозофије и филозофије ума уопште.

Када је реч о филозофији просветитељства, њену битну одредницу Баства види у усмерености на преобликовање живота и у идеји прогреса. Баства није некритичан према идејама просветитељства, нити безрезервно прихвата све Кантове ставове. Он одбацује апсолутизацију мисли о прогресу, као што и ограничавање просветитељства на ослобођење од празноверја сматра недозвољеним сужавањем ове идеје. Међутим, он снажно истиче значај Кантовог есеја о просветитељству, идеју јавне употребе ума и гесло: „*Sapere aude!* Имај храбрости да се служиш *сoйсѿвeним* разумом!”

Схватања која заступа Кант и афирмативно излаже Баства, била су оспоравана и у Кантово време, али се данас код нас оживљавају у најекстремнијој форми. Уместо Кантове лозинке „*Sapere aude!*” нуди се гесло *Aude credere!* Просвећеност за коју се залагао Кант, бива жигосана као лажна и штетна, а уместо ње, уместо залагања за аутономију и достојанство човека, нуди се „права просвећеност”, просветлење као обожење–молитва! Кантов либерализам се одбацује у име најављеног, новог, нејасног „хришћанског либерализма”, који је више мистичан, него ли хришћански. Читалац Баistine књиге имаће прилику да сучели његову интерпретацију Канта са мишљењима оних који одбацују Кантове просветитељске идеје па и филозофију ума у целини. Ако буде имао у виду Кантово разликовање између разума и ума, ако умност не сведе на рачунајући *ratio*, и ако не заборави да је код Канта слобода идеја ума, онда ће му бити лакше да увиди неодрживост скорашњег екстремног и агресивног одбацивања и просветитељства и Кантове филозофије ума. Буде ли имао у виду и то како су у нашој средини учинци просветитељства били слаби, осујећени и недовољни, неће му бити тешко да закључи колико су неприхватљиви покушаји који радикално одбацују просветитељске идеје као и то колико је неутемељено и неодговорно представљање Кантове филозофије као „црне” или „жуте” магије. Имајући у виду оваква парадировања неукости и произвољности, разумећемо колико је значајно да имамо и поуздане, темељите, критичке и оријентирајуће приказе, коментаре и актуализације Кантове филозофије, какве ће читалац наћи у Бастином делу.

* * *

Искористио бих ову прилику за још једну напомену. Изван четрнаест књига *Сабраних сѿиса* је огромна Бастина преводилачка делатност. Као и целокупно Бастино дело, и преводилачка делатност је вођена плански и систематски, промишљено, истрајно, паралелно, усклађено и преплетено са Бастиним истраживачким и теоријским радом, тако да обухвата

важне списе и бројне ауторе из области Бастиних теоријских интересовања. О томе сведочи необична књига *Кроз ѝрозорско окно ѝревођења: сакуљени ѝреводи (1974–2013)* која допуњава листу Бастиних капиталних превода, попут *Криѝике ѝракиѝичкоѝ ума*, Фихтеових, Шелингових, Ницеових списа и дела бројних немачких аутора. Када се саберу сви ауторски и преведени списи који покривају подручје правно-политичке филозофије, онда колега Баста са задовољством може да каже да је поље његових филозофских интересовања узорно обрађено. Нико од наших филозофа није учинио тако нешто у области којом се бави. Тиме је аутор овог издања трајно задужио нашу филозофију и културу и заслужио наше признање и честитке.

UDC 1:929 Basta D.

Примљен / Received: 10. 7. 2023.

Прихваћен / Accepted: 1. 11. 2023.

ДАНИЛО БАСТА: БРАНИЛАЦ ЉУДСКОГ ДОСТОЈАНСТВА И ПОЗИВА ФИЛОЗОФА

ЗОРАН КИНЂИЋ

Универзитет у Београду

Факултет политичких наука

Јове Илића 165, Београд, Србија

zoran.kindjic@fpm.bg.ac.rs

Пред собом имамо четрнаест томова *Сабраних сѝиса* академика Данила Басте, што свакако представља значајан издавачки подухват, јединствен у нашој филозофској култури. Иако су се у претходном периоду различити издавачи побринули да приреде изабрана дела неких наших истакнутих филозофа, као што су Брана Петронијевић, Милош Н. Ђурић, Михаило Ђурић, Михаило Марковић, Љубомир Тадић, Светозар Стојановић, Никола Милошевић, Зоран Ђинђић и Слободан Жуњић, ово је први пут да су неком нашем филозофу, и то за живота, објављена сабрана дела. Вероватно су се пре самог тог подухвата и приређивач и аутор суочили са дилемом да ли да се определе за сабране списе или за изабрана дела. Свакако да су притом били свесни да свака од тих опција има своје предности али и мане. У прилог опредељења за изабрана дела није тешко навести да се тиме аутор приказује у најбољем светлу, јер искључивањем недовољно промишљених, квалитетних и изглачаних радова нема више разлога за nelaгодност, пошто је пробрано само оно са чим се аутор може поносити.

Опредељење за сабрана дела подразумева пак да аутор не робује интелектуалној сујети, да је спреман да себе прикаже у процесу формирања, као оног ко није увек био на висини теоријског задатка. Будући да је живот као такав својеврсно путовање, на којем има и падова и застоја, па и лутања и странпутица, а да су нечији списи заправо трагови на његовом интелектуалном путу, сабрани списи представљају сведочанство о нечијем не само мисаоном него и егзистенцијалном развоју. Осим тога,

за Бастина сабрана дела се такође може рећи да су она и сведочанство о једном времену, јер се из њих могу ишчитати одговори на изазове са којим се његова генерација суочавала. Пошто је Баства ангажован мислилац, на основу његових списа се у приличној мери може реконструисати и наша културна па и политичка историја. Штавише, осветљавањем не само појединих Бастиних теоријских увида него донекле и његове личности, намера нам је не само да одговоримо на потребе нашег времена за саморазумевањем и оријентацијом, него и да укажемо на задатак који стоји пред будућим нараштајима.

Као пример оног што је речено како о интелектуалном развоју неког филозофског аутора тако и о његовој зависности од видокруга свог времена, може се навести Бастин однос према Ничеу. У тексту „Тренуци са Ничеом”, за који двадесеттворогодишњи аутор каже да је „резултат интимног *доживљавања* Ничеа и његове филозофије” (С XI, 114)¹, пре него што је навео подужу одломак из књиге *Воља за моћ*, он нам поручује: „читати у заносу, полако, неколико пута” (С XI, 120). Исувише благонаклон, недовољно критички однос према Ничеовој филозофији, нпр. према његовој критици хришћанства, разумљив је не само као израз младалачког бунта него и духа времена. Но и као тридесетпетогодишњак Баства је и даље у приличној мери фасциниран Ничеом. О Грлићевој књизи *Ко је Ниче* (Београд 1969) он каже: „Писана понесено и страсно, ова књига ће остати незаобилазна, а у много чему меродавна, за свако будуће бављење Ничеом у нашој филозофији” (С XI, 173). Време је демантовало Бастино предвиђање, јер нема сумње да Грлићева књига не само што данас није утицајна него је у великој мери превазиђена. Она је у сваком случају у сенци онога што су о Ничеовој филозофији код нас писали Михаило Ђурић и Слободан Жуњић. Бастина пак оцена да је Лукачева књига *Разарање ума* књига-промашај (С XI, 117) у најмању руку је претерана, јер, ако пажњу не фокусирамо на неке Лукачеве неодмерене идеолошке формулације, за ову књигу се може рећи да је солидна, штавише да и данас није изгубила на значају. Но да бисмо схватили разлоге за такво Бастино тадашње мишљење, морамо га тумачити у контексту отпора следбеника *praxis* филозофије према некада владајућем дијалектичком материјализму.

Оно што карактерише Данила Басту као личност су његова истинољубивост и правдољубивост. Захваљујући тим, у нашем оскудном и смутном времену, прилично ретким особинама, он је одважно ишао кроз живот, без обзира што животна стаза није била утабана и једносмерна, што је на путу било мноштво препрека и искушења. Захваљујући свом пореклу и васпитању, као и образовању које је стицао, Баства је кроз живот ишао уздигнуте главе. Чак и пре него што је чуо за филозофски императив усправног хода и одбране људског достојанства, из родитељског дома је понео уверење да су поштење, чист образ, марљивост, доброта и брига за заједницу нешто саморазумљиво, нешто што се не доводи у питање.

¹ Скраћеница С односи се на: *Сабрани сѝиси*, римски број на том у сабраним списима, иза којег се наводе странице.

Пре него што покушамо да оправдамо наслов нашег текста о сабраним списима Данила Басте, који смера да укаже на срж ауторовог не само теоријског него и практичко-егзистенцијалног приступа стварности, охрабriamo потенцијалне читаоце да се удубе у проучавање ових списа. У њима има драгоцених текстова не само за филозофе него и за правнике, политикологе, историчаре, социологе. И што је веома значајно, Бастини текстови су веома питки и читљиви, будући да га одликује изузетан стил, у најбољој традицији онога што се уобичајено назива београдским стилем. Ако изузмемо неке његове ране текстове, којима није страна прекомерна младалачка страст, у његовим списима све је јасно, складно, прегледно, одмерено и на своме месту. Осим тога, његови текстови су веома аргументовани и информативни, што ће свакоме ко се у њих удуби олакшати бављење проблемом који је Баста претходно детаљно размотрио.²

Иако су у Бастиним списима сабрана многа његова реаговања на актуелна дешавања, иако он није зазирао од полемика, све те текстове краси одмереност, учтивост и конструктивност. За разлику од неких наших филозофа, који нису увек успевали да остану мирни и одмерени у полемикама, те би их страст навела да изусте и понеку увредљиву реч, Баста је увек био на висини задатка. Попут проф. Здравка Кучинара, чији су аргументи у полемикама убитачни и разоружавајући по другу страну, а формулације ипак крајње одмерене и сталожене, који је у том погледу ненадмашан у нашој средини, ни код Басте се не могу наћи било какве формулације којима би се могло замерити да су неодмерене, да вређају нечије достојанство. Такав приступ другоме извире из Бастиног бића, које је, одано истини и правди, у основи добронамерно и према онима који се огрешују о морални закон.

Да ли игром случаја или вишом милошћу тек, Данило Баста је имао ту срећу да на Правном факултету упозна проф. Михаила Ђурића, и то у пуној снази, што ће бити од огромног значаја за његов будући филозофски развој који се одвијао под будним оком ментора који је читавог свог живота био дубоко одан и посвећен филозофском позиву. Почетни однос између угледног учитеља и надареног и марљивог ученика прерашће временом у присно пријатељство. Иако правник по образовању, Баста ће се захваљујући Ђурићевом утицају усмерити ка филозофији, пре свега према филозофији права и политике, мада му ни остала подручја филозофије нису страна. Као Ђурићев асистент на предмету Историја политичких теорија, за тему магистарског рада изабрао је Кантову политичку филозофију, а благотворне последице тог избора уочљиве су готово у свим томовима његових сабраних списа. Да би његово разматрање порекла и сврхе државе у Кантовој политичкој филозофији било утемељено, Баста је морао темељно да проучи не само Кантову практичку

² Није на одмет подсетити да је академик Баста превео велики број филозофских списа, да му у том погледу нема равног у нашој култури. Детаљније о његовим преводима видети у: Јовица Тркуља – Сања Степановић Тодоровић, *Мисаоне ђурићање Данила Н. Басте: библиографија*, Досије студио, Београд 2022, стр. 34–36, као и: Данило Н. Баста, *Кроз прозорско окно превођења: сакуљени преводи (1974–2013)*, Досије студио, Београд 2013.

него и теоријску филозофију. Осврћући се на своје прво значајно филозофско дело, аутор ће касније рећи да је та расправа наговестила „пишчев првенствени интерес за Кантову практичку филозофију, који је проистекао из непатворене и трајне обузетости/опчињености Кантовим учењем о примату практичког ума”. Свестан пресудног значају бављења Кантом за властито формирање, Баста и онима који тек филозофски стасавају поручује да је „Кантов критички идеализам, који је у исти мах идеализам слободе, незаобилазна школа кроз коју треба да прође свако коме филозофија лежи на срцу, а поготово онај ко се осмелио да јој се целим бићем посвети као свом животном позиву” (С I, 16).

Следећи корак на Бастином интелектуалном путу био је сасвим логичан. После разматрања Кантове политичке филозофије требало је приступити Фихтеу, те Баста за своју докторску дисертацију бира тему *Јохан Гојлиб Фихте и Француска револуција*. Самим тим што је Фихте повлачио радикалне консеквенце Кантове филозофије, што је још наглашеније истицао примат практичког ума од кенигсбершког мислиоца, уздизао слободу и инсистирао на човековој одговорности за свет у коме живи, Баста ће бити привучен не само Фихтеовом филозофијом него и његовом личношћу. О значају Фихтеа за његов однос према властитом позиву довољно говоре Бастине речи: „Само је мислилац таквог кова и таквог ранга могао да изговори ону крилату и узбудљиву реч, наизглед лако разумљиву и још лакше пријемчиву, а у ствари дубокосежну: 'Каква се филозофија бира, зависи од тога какав је ко човек.' Аутор дозвољава себи да каже како је, кад год би писао о Фихтеу, пребивао у сенци и под благословеним окриљем те Фихтеове речи” (С II, 8).

Иако се неке може учинити, поготово имајући у виду четири тома посвећена тумачењу Хајдегерове филозофије и његове личности, да је мислилац из Мескирха био нарочито привлачан за Басту, те да самим тим управо њему највише дугује, нема никакве сумње да је темељно проучавање Кантове и Фихтеове филозофије пресудно утицало не само на формирање Басте као мислиоца него и на читаву његову филозофску каријеру. Оно што је теоријски усвојио проучавајући списе те двојице великана немачке филозофије, оно што га је привукло и одредило не само као филозофа него и као човека, пажљиви читалац може да препозна читајући било који од томова његових сабраних списа, чак и онда када се у њима експлицитно не говори о Кантовој и Фихтеовој филозофији. Свакако није случајно што је Баста превео Кантову *Критику практичког ума*, што је приредио списе из Кантове филозофије политике, права и историје – *Ум и слобода*, те зборнике *Против произвољности: Кантова „Метафизичка начела науке о праву”* после два века и *Актуелности и будућности Кантове филозофије*, што је превео Фихтеове списе који су појашњавали његову концепцију *Wissenschaftslehre* – *Учење о науци*, као и *Зајворену штировачку државу* и *Пет предавања о одређењу научника*, што је приредио зборник поводом двеста година од Фихтеовог упокојења – *Фихтеов идеализам слободе*. Напросто, дух њихове филозофије који је у знаку умности, слободе и идеалистичког уверења да је човекова дужност да све своје снаге залож

за оплеменеивање човека и изградњу умне заједнице, нашао је одјек у Басти, по свему судећи због његовог наглашеног афинитета према тим вредностима. Отуда нам се чини да би најбоље одређење за Данила Басту као личност и као филозофа гласило: бранилац људског достојанства и позива филозофа, одређење које асоцира управо на Канта и Фихтеа.

Да бисмо оправдали такво одређење, обратимо пажњу на оно што је Баста усвојио из бављења њиховим филозофијама, на оно што бисмо и сви ми морали да усвојимо, уколико не желимо да изневеримо позив филозофа. Пре свега, то је критички однос према стварности и самокритички однос опрема властитој личности. Свакако није случајно што је управо Данило Баста превао Кантов спис „Одговор на питање: шта је просвећеност?”. У том чувеном спису Кант одмах на почетку наглашава: *Просвећеност је излазак човека из стања самоскривљене незрелости*, да би затим, након што је појаснио да је незрелост „немоћ да се свој разум употребљава без вођства неког другог”, као и да је она самоскривљена уколико „њен узрок не лежи у недостатку разума, него у помањкању одлучности и храбрости да се њима служи без туђег руковођења”, истакао лозинку просвећености: „*Sapere aude!* Имај храбрости да се служиш *својим разумом!*” Као што је познато, кенигсбершки филозоф тврди да је веома „удобно бити незрео”,³ јер слобода повлачи са собом одговорност. У лењости и кукавичлуку човекове чулне природе Кант види предиспозицију за конформистичку позицију. Насупрот томе, он је уверен да је сâм Бог, односно природа, како то понекад опрезније каже, опремивши га умним снагама и подаривши му слободу, наменио човеку задатак да властитим снагама развије свој потенцијал, испуни своје одређење и успостави светски грађански поредак.

Као и на многе од нас, тако су и на младог Басту снажан утисак остале Кантове речи о две ствари које „испуњавају душу увек новим и све већим дивљењем и страхопоштовањем: *звездано небо изнад мене и морални закон у мени*”.⁴ Уколико се присетимо чувеног описа осећања узвишености у Кантовој књизи *Критика моћи суђења*, и сами будемо прожети истом оном језом коју је осетио Кант када је упоредио своје крхко тело са бесконачношћу физичког универзума, ако схватимо да смо као пука чулна бића крајње сићушни и ефемерни, а онда, у повратку у властиту унутрашњост, искусимо да смо морална бића, да припадамо интелигибилној сфери, надмоћнијој и значајнијој од оне физичке, онда ће нам бити јасно зашто се управо те упечатљиве речи налазе на Кантовом гробу у Кенигсбергу (данас Калињинград). Није тешко исту ту слику применити и на нашу појединачну ситуацију у непрегледној друштвеноисторијској арени. Некоме би се могло учинити, имајући у виду огромну моћ система, да смо пука сламка коју повијају историјске буре, да је самим тим свако наше залагање за праведније друштвене односе како у нашој земљи тако и у свету осуђено на неуспех, али свест о томе да смо субјекти моралног закона, да је наше самоостварење уско повезано са жртвовањем наше

³ Имануел Кант, *Ум и слобода*, Велика едиција Идеја, Београд 1974, стр. 43.

⁴ Имануел Кант, *Критика практичког ума*, БИГЗ, Београд 1979, стр. 174.

удобности зарад добробити заједнице, оснажује наше осећање људског достојанства и охрабрује нас да истрајемо у испуњавању дужности и према другима и према себи.

Наведене Кантове речи најбоље сажимају доживљај света мислиоца који је сматрао да је филозофија морала као таква врхунац филозофије, а појам слободе најважнији појам практичке филозофије. Као пуко физичко биће, као пуки припадник појавног света, човек нема неки већи значај, али тиме што је личност, што припада интелигибилном свету, он има статус субјекта, сврхе по себи, те не сме бити пуко средство чак ни за Бога. Човек поседује људско достојанство зато што светост моралног закона прелази и на њега као морално биће. Кантове речи да је човек биће које је створено „да стоји усправно и прозире небо”,⁵ свакако су оставиле снажан утисак на Данила Басту, те он никада није ни помишљао да изневери оно што нема цену, оно што није за продају – људско достојанство.⁶

Од коликог значаја је за Басту очување људског достојанства, како властито тако и другог човека, види се поготово у његовим полемичким наступима. Но он је и један веома запажен чланак посветио управо теми самопоштовања и људског достојанства, по свему судећи због тога што је увидео да је неопходно критички реаговати на у нашем транзиционом времену све израженији порок пузавости, те је стога за све нас необично важно да на поменути Бастин чланак обратимо нарочиту пажњу. У тексту „Самопоштовање и пузавост”, у коме разматра одељак о пузавости у Кантовој књизи *Филозофија морала*, који су иначе Кантови интерпретатори занемарили, Баста истиче да једна од човекових дужности према себи „јесте *самойощивовање*: живети и делати у складу са сопственим достојанством”. Уколико неко „сâm порекне сопствено достојанство, ако себе унизи до пузавца који ропски тражи своју сврху као какву милост”, самим тим што је „нарушио своју човечност и окрњио узвишеност своје натчулне обдарености”, ослобађа друге људе „дужности да га поштују”. Интерпретирајући Кантово учење о дужностима према себи и према другима, аутор истиче да је човеку „забрањено да самом себи одузме преимућство моралног бића, (...) да самог себе лиши унутрашње слободе” (С XI, 14), јер би тиме себе свео на пуку ствар. Пузавост, као појачан „облик морално негативне понизности” (С XI, 17), који своје порекло има у поређењу са другим људима, а не са светошћу моралног закона, јесте „један од порока који се супротстављају очувања самопоштовања и достојанства” (С XI, 14). Ради остваривања некакве материјалне користи за себе као чулно биће, да би прибавио нечију наклоност и милост, пузавац се одриче свог достојанства, те прибегава самопонижавању, лицемерју и ласкању. Но онај ко себе унизи до пузавости не може полагати право да га други поштују, те постаје објекат презира. Кенингсбершки филозоф такве људе упозорава да ако неко од себе начини црва, он нема право да се касније жали што га други газе. Пошто је навео да је пузавост „морално зазорна из двају разлога: моралног нихилизма и моралног утилитаризма” (С XI,

⁵ Имануел Кант, *Ум и слобода*, Велика едиција Идеја, Београд 1974, стр. 93.

⁶ Уп. Имануел Кант, *Заснивање метафизике морала*, БИГЗ, Београд 1981, стр. 82–83.

18), Баста истиче два Кантова савета, поучна и за наше време: „Немојте постати слуге људима” и: „Не допустите да други некажњено газе ваше право” (С I, 19). Баста не пропушта да истакне међусобну повезаност самопоштовања и поштовања друге личности: „Само човек који поштује себе, који, дакле, себе не понижава, који не пузи пред другима, може поштовати и друге” (С XI, 14). Подсетивши да је „Кантова етика слободе, достојанства и аутономије полазила од појединца и да је појединцу била намењена”, Баста примећује да је код кенигсбершког филозофа „индивидуално-етичка перспектива средишња, али не и једина”, те сматра да се његова разматрања о пузавости могу проширити и „на општију раван неголи што је индивидуално-етичка”. Имајући на уму пре свега тешку ситуацију у којој се налази српски народ, Баста истиче да „и народ, било у етничком или политичком смислу, има дужност према самом себи”, те самим тим не сме да се сроза до морално негативне понизности”, не сме да постане „народ-пузавац”. Исто важи и за државу. „Ако држава допусти да се претвори (или да је претворе) у колективног пузавца, тог моралног богаља често изложеног презрењу и још чешће уценама, ако њени челни политички људи нису више чувари и заштитници њеног самопоштовања и достојанства, него су и сами спремни да пред другима пузе зарад каквог обећања (најчешће празног) или каквог добитка (најчешће мршавог), онда ће такву државу и њене предводнике неминовно погодити зла судбина” (С XI, 20). Ове Бастине речи, које се надовезују на Кантова разматрања о веома распрострањеном друштвеном феномену пузавости, морао би имати на уму свако од нас, поготово ако је на некој значајној политичкој функцији.

Фихте је свакако мислилац који је морао оставити снажан утисак на Басту. У свом залагању за слободу Фихте је још радикалнији од Канта. Наглашавајући да је идеализам позиција која гаји уверење да је могуће да људи као умна бића, уколико су храбри и истрајни, успоставе умни поредак, он све позива да буду идеалисти, да не беже од своје одговорности вајкајући се притом, као догмате, да се ништа не може учинити, јер светом наводно влада гвоздена нужност. Уместо конформистичког пријањања уз постојеће, карактеристичног за догмату, који се, било из кукавичлука било из настојања да оствари некакав материјални добитак, одриче своје слободе, Фихте пред све нас испоставља морални и духовни императив: *Буди! Испуни своје одређење!*⁷ Те речи је Данило Баста имао на уму читавог живота, а има их и данас, ма колико био свестан чињенице колико је тешко чак и приближити се остварењу тог племенитог духовног циља.

Иако је циљ самоостварења свог људског потенцијала исти за све људе, иако свако треба да се труди да постане истински човек, начини самоостварења су различити, и зависни од нечијег конкретног животног

⁷ Те речи су снажно деловале и на младог Шелинга, те не чуди што он истиче да „*Буди!* – јесте највиши захтев критицизма” (Фридрих В. Ј. Шелинг, *Форма и принцип филозофије*, Нолит, Београд 1988, стр. 230). Порука патријарха Павла: „Будимо људи”, заправо има слично значење, јер се управо у томе да се буде истински човек састоји наше одређење. Док је код Фихтеа нагласак на обраћању свакоме појединачно, патријарх Павле гаји уверење да неко може постати (истински) човек само у саборној заједници личности.

позива. Плебејски оријентисани Фихте сматрао је да свачији позив, ма колико се чинило да је небитан, омогућава самореализацију, те људе није разликовао по функцијама, знању или моћи, већ по томе у којој мери њихово постојање одговара појму човека. Он истиче да сваки сталеж за службује наше поштивање, будући да испуњава одређену друштвену функцију, те сходно томе „индивидуи не указује част сталеж, већ његово достојно потврђивање”.⁸ Од свих сталежа највећа одговорност је научничког сталежа, јер је позив научника да се стара о унапређењу људског рода. За разлику од оних који напредак поистовећују са техничким прогресом, за Фихтеа је критеријум напретка досегнути ниво моралне оплеменењости човека. Будући да је и Бастин животни позив, баш као и Фихтеов, позив научника, речи немачког мислиоца утиснуле су се неизбрисиво у његову свест, те је, откакао их је прочитао, настојао да својим постојањем отелотвори позив научника или макар да се што је могуће више приближи том тешко остваривом идеалу, за који и Фихте мисли да му се можемо само бесконачно приближавати.

Оно што је речено само по себи сугерише од колике је важности за нашу културу Бастин превод Фихтеовог списка „Одређење научника”. У том кратком спису, који није изгубио на актуелности откако се појавио, и на који би морао да се непрекидно изнова враћа свако ко себе доживљава као интелектуалца, Фихте се бави одређењем научника (*der Gelehrte*, учењак, филозоф). У предговору, како том драгоценом спису тако и оном о *Зайвореној шпрговачкој држави*, Баста указује да је Фихте, „чврсто повезавши науку с напретком људског рода”, „истинско одређење научничког сталежа видео у највишем надзору над стварним најрејком људског рода уопште, и сталном унапређивању њој најрејка”. Аутор с правом подсећа на „троструку улогу коју научник има”, да је научник „учиољ људског рода, његов васпишач и његов морални ошлеменитиљ”. Указавши да „Фихтеово схватање науке и позива научника није било техничко-инструментално, већ морално-практичко, јер му је, као последња сврха сваког појединца и целокупног друштва, у основи стајало ’морално оплеменење целог човека’”, Баста наводи Фихтеове речи да научник „треба да буде морално најбољи човек свог доба: он у себи треба да представља највиши степен до њега могућег моралног образовања” (С II, 276). Пошто смо већ у прилици да се осврнемо на овај изузетно значајан Фихтеов текст, поменимо оно што је Баста, не само због потребе сажетости предговора него и због несклоности тог времена на помињање било чега што има религиозни призив, пропустио да каже. Свестан узвишености позива научника, Фихте истиче: „Ја сам позван да осведочавам истину; ништа не мари за мој живот и за моју судбину; бескрајно много је стало до последица мог живота. Ја сам свештеник истине; ја сам њен најамник; обавезао сам се да за њу све учиним, све покушам и поднесем”. Самим тим што немачки мислилац доживљава истину као нешто свето, он је спреман да поднесе и мучеништво ради ње. Будући да се и за наше доба,

⁸ Јохан Готлиб Фихте, *Зайворена шпрговачка држава / Пеј предавања о одређењу научника*, Нолит, Београд 1979, стр. 172.

чак вероватно и више него за Фихтеово, може рећи да је „ушкопљено и безвољно”, да преовлађује дух конформизма, онај ко жели да се посвећено одазове на зов свог научничког/филозофског позива и испуни своје људско одређење, морао би следити Фихтеово идеалистичко инсистирање на служењу истини, те испољити храброст у залагању за умност и слободу, а не приклањати се удворички догматизму, односно политичкој коректности. Фихтеова порука научницима: „Ми не поучавамо само речима; ми много снажније поучавамо својим примером”,⁹ морала би да нађе одјек у нашим мислима и срцима, баш као што је то случај са Данилом Бастом, који је читавог свог живота настојао да буде веран тим високо постављеним моралним захтевима.

Већ смо констатовали да је темељно бављење Кантовом и Фихтеовом филозофијом одредило Бастин не само теоријски него и практички приступ свету, а сада ваља указати на неоспорну чињеницу да позни радови о Хајдегеровој филозофији представљају круну његовог опуса. Захваљујући томе што је брижљивим проучавањем и животним усвајањем начела Кантове и Фихтеове филозофије успео да сагради чврст темељ за будуће бављење најразличитијим темама, он је био у стању да на критички, у исти мах одмерен и суптилан начин приступи разумевању једне од најнепрозирнијих и најзагонетнијих филозофија. Док читамо Бастине расправе о Хајдегеру, ми пред собом имамо зрелог аутора који нам демонстрира како без страсти, хладне главе, али посвећено и са уважавањем, уз неопходну критичку дистанцу, треба разматрати одређени филозофски проблем.

За сва четири тома посвећена Хајдегеровој филозофији може се рећи да су плод Бастиног одмереног и добро промишљеног приступа мање обрађиваним димензијама овог грандиозног мишљења, које прекорачује уобичајене границе филозофије. Бавећи се деценијама Хајдегеровом филозофијом, проучивши како његове списе тако и огромну секундарну литературу, а у жељи да и сам пружи извештај допринос разумевању тог мишљења, аутор је дошао на идеју да осветли оно што је мање познато, да размотри оно што је недовољно истражено, пре свега Хајдегерово писма. Да би теоријски оправдао такав приступ Хајдегеру, он се залаже за уобличавање својеврсне епистоларне филозофије. Иако и сам зна да су писма, баш као и дневници и сећања савременика, од секундарног значаја за разумевање нечијих главних дела, Баста сматра да се њихов херменеутички потенцијал ипак не сме потценити. Није тешко сагласити се о значају Ничеових писама за разумевање његове филозофије, тим пре што је она несистематична, саздана од фрагмената и афоризама, те се форма писама суштински не разликује од осталих Ничеових текстова. Свима нам је добро познато да су Ничеовим писмима дужну пажњу поклонили наши филозофи Брана Петронијевић и Михаило Ђурић. Но Баста сматра да су писма од значаја и за разумевање филозофа који су иза себе оставили обимна филозофска дела, као што је случај рецимо са Кантом. Баста нас, сасвим очекивано, подсећа на значај проучавања писама за разумевање

⁹ *Исјо*, стр. 180–181.

Платоновог неписаног учења. У томе је он свакако у праву, поготово што се тиче чувеног седмог писма, у коме Платон, између осталог, помиње да је највиши вид сазнања тзв. светлост која се храни самом собом, тј. нетварна светлост, што нас наводи на претпоставку да је Платон имао предиспозиције за мистички приступ стварности.

У прилог херменеутичког значаја писама за разумевање магистралног тока нечије филозофије Баства такође наводи чувено Кантово писмо Херцу од 21. фебруара 1772, у коме кенигсбершки мислилац износи своју замисао критике ума, али и Волтерово писмо Русоу, које осујећује исувише поједностављено противстављање ове двојице француских филозофа, те преписку између Фихтеа и Шелинга. На основу тих речитих примера Баства с правом закључује да се „епистоларна филозофија, ма колико била споредна, другоразредна или допунска, мора узети с крајњом озбиљношћу при сваком покушају разумевања и тумачења оне прве”, изражене у главним делима. Аутор примећује да се понекад оно што је „у главном делу остало замршено, неразговорно и неприступачно” (С III, 29–30) раскрива у писмима, што нам омогућава лакши приступ одређеној филозофији. Осим тога, писма нам пружају драгоцену сазнања о личности филозофа, што није без значаја, будући да је нечија мисаона творевина израз његове личности.

Пошто је оправдао замисао епистоларне филозофије, Баства приступа тумачењу Хајдегерове кореспонденције са неким од познатих филозофа, као што су Рикерт, Јасперс и Левит, са теологом Бултманом, али и са личностима са којима је имао емоционалну повезаност. Оно што је одлика Бастиног поступка у разматрању Хајдегерове преписке са различитим особама свакако је добро промишљено навођење карактеристичних детаља који би сами по себи, чак и без ауторових критичких коментара, осветлили не само Хајдегеров мисаони развој него и његову личност. Суптилно износећи интересантне детаље из сачуваних писама, уз повремено подсећање на историјски и биографски контекст, Баства успева да нам на жив и упечатљив начин представи како учеснике кореспонденције тако и време када се она одигравала. Захваљујући његовом књижевном дару, читалац је у не мањој мери него када чита неки занимљив роман усредсређен на штиво, те није у стању да се одвоји од књиге, све док се не оконча ауторово разматрање односа између Хајдегера и његовог кореспондента.

Чак и када обрађује писма између Хајдегера и његових простодушних родитеља, брата и сестре, Баства је у стању да уочи обресе његове будуће филозофске позиције. Та писма одају Хајдегерову „одвратност према великом граду” (С IV, 320), приврженост завичају, везаност за родно тле. У „апотеози изворног и једноставног, праисконског сеоског живота” виде се „зачеци и предзнаци не само његовог истрајавања да остане у провинцији него и његовог потоњег промишљања нововековне технике и науке” (С IV, 325). Своје одбијање примамљиве новчане понуде да оде у Јапан Хајдегер родитељима образлаже речима да сврха живота није зарађивање новца, да су у Немачкој „духовни вођи неопходнији него другде” (С IV, 328), те стога остаје ту, веран свом завичају. Ако за Хајдегера није био

проблем да проф. Кребсу наведе да су му сазнајнотеоријски увиди „учинили проблематичним и неприхватљивим *систем* католицизма”, да не би имао неопходно потребну слободу у мишљењу уколико се не ослободи те ванфилозофске везаности, да је изабрао да „живи као филозоф” (C IV, 317), а не као пуки научни занатлија, већ је теже било објаснити простодушним родитељима своју одлуку да се дистанцира од католицизма. Захваљујући им на ономе што су учинили за њега, он их уверава да је ту одлуку донео „из највеће дубине своје душе”, да је „у *испиривачком раду истински живо одисја право страхотворање пред истином и Богом*” (C IV, 322), да је у таквој живој религиозности „нашао спокој и доспео до смирености”. У ономе што је том приликом написао родитељима Баства уочава не само лик поборника „унутрашње слободе одлуке и уверења” него и „праизвор оне зачудне и упечатљиве речи позног Хајдегера о 'богобојажљивости мишљења'” (C IV, 323).

Баства се углавном задовољава тиме да пред нас изнесе обиље систематизоване грађе, не желећи да сам, осим када је то очито, изриче дисквалификујуће судове на рачун великог немачког филозофа. Свестан деликатности подухвата који је предузео, без намере да умањи његову филозофску величину, аутор нам оставља да сами донесемо закључке. Како би то могло да изгледа, покушаћемо да покажемо повезивањем неколико детаља из наведених Хајдегерових писама. Није тешко уочити да је мислилац из Мескирха с висине гледао на друге мислиоце, а његов суд о нечијој филозофији био би крајње негативан уколико би се овај дрзнуо да изнесе критичке примедбе на његов рачун (уп. C III, 126; замерке другим мислиоцима из *Црних свезака* су, по Басти, сведочанство „његове безмерне филозофске охолости, неконтролисане разметљивости, безграничне таштине, чак и осорности”, C V, 388). Иако је желео да споља представи како је равнодушан према примедбама других, будући да су они наводно далеко испод његовог мисаоног нивоа, њега су те критике ипак и те како погађале. Хајдегеру није било тешко да уочи нечију сујету и надменост, па тако нпр. саопштава Бултману да „окретање око самог себе у сопственом сјају” (C IV, 22) Карла Барта сматра толико одвратним, да након тако интонираног предговора уопште нема вољу да чита пет томова његове догматике. Међутим, и њему самом је било изузетно тешко да самог себе децентрира. Свакако није случајно што је мислилац који је претендовао да је у тајном дослуху са бићем одбијао да призна властиту кривицу не само у политичком него и у моралном погледу, упркос обелодањивању ужасних нацистичких злочина. Бастино наизглед узгредно навођење мишљења Биргите Рецки да Хајдегер и да је хтео, за разлику од Касирера, није могао да изгради етичко учење (C VI, 84), можемо подупрети констатацијом да је за мислиоца из Мескирха онтолошка димензија неупоредиво значајнија од моралне, да му је била страна грижа савести, да је властито самоостварењу све подредио. Наведена писма показују да је Хајдегер прилично лако кршио дата обећања, као у случају навођења родитеља да му дају благослов за брак са протестанткињом Елфридом Петри, уз уверавање да ће његова супруга ускоро прећи у римокатолицизам, иако

је и те како био свестан и властите кризе поверења у римокатоличко поведење вере. Штавише, блиског пријатеља проф. Кребса искористио је као пуко средство за убеђивања конзервативних родитеља да попусте (C IV, 308–309, 313), што је касније код овог теолога произвело осећање гриже савести, али не и код самог Хајдегера. Бултмана је пак уверавао да није члан националсоцијалистичке партије и да неће никада бити (C IV, 39), а Хану Арент да су приче о његовом антисемитизму лажне, итд. Иако Ба-ста не износи замерке на Хајдегеров рачун због брачног неверства, већ се задовољава тиме да нам саопшти његове речи из писма младој студентки-њи Хани Арент, у коју се заљубио на први поглед, баш као и она у њега: „Погодило ме је нешто демонско”; „Никада ми се још није догодило тако нешто”, у његовим писмима нема ни трага било каквог кајања због брачног неверства. Обраћање некадашњег студента теологије Хани Арент речима: „Радујте се!” – то је постао мој поздрав Вама” (C III, 95), асоцира нас на обраћање архангела Гаврила Богородици, што је у најмању руку неумесно. Није тешко уочити да је Хајдегер, који је заиста својом оригиналношћу приступа добро познатим филозофским текстовима фасцинирао студенте, био уверен не само у своју посебност него готово и у месијанску улогу. Анализом Хајдегерових писама Ба-ста је показао да подршка нацистима аутора *Бића и времена* није случајна, јер та реторика одаје „човека обузетог мисијом, спремног да делује по вишем налогу, човека који (самолегитимисану) дубину свог знања ставља на располагање ради остваривања узвишеног циља” (C IV, 41). Отуда не изненађује Хајдегерово касније уверење да је њему додељена мисија да води вођу. Ни Бултманова пријатељска опаска да речи из његовог ректорског говора: „Ми хоћемо себе саме” (C IV, 43), у себи крију опасност промашаја – јер такво хтење самог себе може бити слепо – баш као ни обазриво али ипак неувиђено предочавање заслепљеном Хајдегеру „атмосфере *hybris*-а и онеспокојавајућег ширења прикривеног страха” (C IV, 45) у Немачкој 1933, нису отрезниле мислиоца који је имао претензију да буде духовни вођа политичком вођи. Ба-стин коментар да је слепо „оно хтење које се не руководи ничим изван себе, никаквом вишом инстанцијом, вредношћу, смислом, нормом, ничим трансцендентним” (C IV, 43) не тиче се само Хајдегера и његовог времена, већ има начелан значај.¹⁰

Пошто нема простора ни за летимични а поготово не за детаљнији приказ Ба-стиног тумачења преписке са значајним личностима из његовог живота, задржимо се укратко на оној са Ханом Арент, јер се из ње може

¹⁰ За Хајдегера аутентично живљење је изнад обзирања на било какве моралне норме. Пошто човек треба да буде усредсређен на сопствено самоостварење, а аутентично живљење врхуни у ретким тренуцима, не треба се повиновати нормама које би могле осујетити досезање тих ретких тренутака интензивног доживљавања пуноће живота. Определивши се за методски атеизам, он нема више поузданог критеријума процене да ли је нека егзистенција заиста аутентична, односно да ли је нечије самоостварење истинско или лажно. Свако се брине пре свега о сопственој егзистенцији, а највише што притом може учинити за другог је дати му право на исту такву бригу (у односу према Хани Арент Хајдегер није испољио ту великодушност). До гриже савести не долази због одређења човека о морални закон, већ због његовог изневеравања унутрашњег позива да буде аутентичан.

наслутити људски лик филозофа који је пропустио да у *Бићу и времену* говори о егзистенцијалу љубави, упркос томе што се велика љубав између њих двоје дешавала управо у процесу писања *Бића и времена*. Указавши да је Мартин Хајдегер љубав према Хани Арент „доживљавао као моћ која даје замах његовом филозофском раду”, Баства наводи Хајдегерове речи: „Сасвим из средишта Твоје егзистенције постала си ми блиска и у мом животу заувек делатна снага” (С III, 97). Иако она ништа није допринела у идејном смислу књизи *Биће и време*, Баства сматра да „у настајању тог славног дела има, тихог и неприметног, удела Хане Арент” (С III, 98). У светлости чињенице да страсна љубав која се одвијала између Мартина и Хане није утицала на тематизовање љубави као суштинске за однос између две егзистенције, Буберова оцена да је Хајдегерово тубивствовање „монолошко”,¹¹ добија на уверљивости. Навођењем одговарајућих пасаж из њихових писама Баства нам помаже да наслутимо интензитет љубави, зачете на први поглед, између Хајдегера и младе студенткиње Хане Арент. Тај сусрет је толико снажно деловао на Хајдегера, да он у писму каже да је искусио нешто демонско. Осим што писма откривају природу односа између две тако значајне личности, при чему Хајдегер заузима доминантну позицију, из њих се може наслутити да се Хајдегер до краја ипак није отварао никоме, чак ни тако блиској особи као што је она. Занимљиво је да он ни њој, иако јој је тумачио свој чувени мисаони преокрет, „није ни издалека, чак ни у наговештају, поменуо своје обимне *Прилоје филозофији*, настале 1936–1938, управо у време када је после преокрета његово мишљење одлучно кренуло новим путевима”. Басти је блиска претпоставка да је чување од јавности тог необјављеног дела имало за сврху „да увећа мистификацију која се поводом *Прилоја* стала ширити у круговима хајдегероваца – наиме, да ће они, када буду објављени, представљати друго Хајдегерово главно дело” (С III, 125–126). Иако се из пристojности повремено интересовао за то чиме се Арентова бави, Хајдегер у читању њених дела „није отишао даље од овлашног прелиставања” (С III, 166). Баства наводи речити пример када Хајдегер једном приликом Хану Арент узгред пита на чему ради, а онда се, након њеног исцрпног обавештења о својим плановима, при чему помиње да су неке њене теме надахнуте управо његовим интерпретацијама, у наредном писму понаша као да нити је нешто упитао нити му је она било шта одговорила (С III, 151–152). Сама та чињеница довољно говори о односу Хајдегера према својој музи и највећој страсти живота.¹² Вредно је помена да се из њихове преписке види да је, за разлику од Хане Арент, Хајдегеру било страно читање романа, поготово оних обимнијих. Из тога

¹¹ Мартин Бубер, „Остварење човека”, у: *Рани Хајдегер: рецепција и критика 'Бисјива и времена'* (пр. Данило Баства – Драган Стојановић), Вук Караџић, Београд 1979, стр. 43.

¹² Иако је Хајдегер у писмима уверавао Арентову да га нико не разуме као она, он није приметио, због усредсређености на самог себе, да ће она „комплементарно одговорити на његову филозофију и дати јој ону светскост која јој још недостаје” (Ридигер Сафрански, *Хајдегер: мајстор из Немачке*, ЦИД, Подгорица 2017, стр. 150). Баства сматра да је Хајдегерово филозофија управо захваљујући мисаоним настојањима Хане Арент „у неку руку 'допуњена', обogaћена и заокругљена оним што јој је упадљиво недостајало” (С III, 166).

се може наслутити не само да је Хајдегер водио рачуна о утрошку драгоценог времена, него и да је за њега песништво било много погодније за смеље и неуобичајене интерпретације него што је то књижевна форма романа.

Наравно, у писмима је могуће пронаћи појашњење неких од Хајдегерових замршених тумачења, рецимо појма *Aletheia*, повести бића, указивање на значај језика, истицање да је „мишљење у себи *делање* уколико иде на руку суштини бивства” (С III, 141), као и Хајдегерово сведочење „да се у ономе што је Парменидов ехо његово мишљење ’одавно свакодневно креће’” (С III, 143). Управо питање Хане Арент о томе шта подразумева када говори о „почетку другачијег мишљења”, помогло је да се предупреди погрешно поистовећивање другачијег почетка са другим почетком. На експлицитно питање Арентове Хајдегер одговара: „’Другачији почетак’ није други почетак, него први и једини, на друкчији начин” (С III, 149). Ако бисмо се запитали шта је ко добио из некада љубавне а касније пријатељске везе, могли бисмо рећи да би Хајдегер морао бити захвалан Хани Арент, највећој страсти свог живота, не само за надахнуће током писања *Бића и времена* него и за помоћ у рехабилитацији (због своје нацистичке прошлости био је искључен из универзитетског живота), као и за старање око исправног превођења његових текстова на енглески језик. Она се мисаоно развила под његовим утицајем, стекавши, одмах на самом почетку познанства, пример како треба мислити, драгоцени увид колико је значајна слобода мишљења за трасирање нових мисаоних путева и изградњу властитог становишта, као и у којој мери посвећено мишљење подсећа на рударски посао (уп. С III, 123, 165).

Ако се за Бастино бављење Хајдегеровим писмима може рећи да представља пионирски подухват на светском нивоу, онда нема сумње да је његово критичко разматрање Хајдегерових *Црних свески* прво те врсте у нашој средини. За сваког ко се убудуће буде одлучио да се и сâм упусти у тумачење тих свески, ко се буде одважио да истражи у којој мери је Хајдегерова личност била прожета антисемитизмом, Бастина књига пружа неисцрпан извор вредних информација, поготово оних нових, базираних на обновљеном планетарном интересовању за то питање. У свом херменеутичко-критичком прегледу аутор пред нас износи читаву лепезу различитих гледишта о Хајдегеровом антисемитизму, а његови коментари нам помажу да се олако не поведемо за појединим једностраним аргументима, било да су они апологетски у односу на Хајдегера, било да су изразито непријатељски. Истражујући природу Хајдегеровог антисемитизма Баста је, као што се од њега и очекује, избегавао крајности како оправдавања немачког мислиоца по сваку цену тако и ону да се, због слабости његове личности, дисквалификује и његово филозофско мишљење у целини. Баста не пропушта да укаже да је Хајдегерова интелектуална сујета била толико јака да није желео нити да призна своју погрешну процену нацизма нити да јавно осуди нацистичку идеологију, а камоли да се покаје због свог понашања. Мислилац из Мескирха наине „није имао егзистенцијалну способност за искрено, скрушено и дубоко кајање, за ону благотворну унутрашњу реч покајања која огреховљену човекову

душу, затреперивши у њој, прочишћава и препорођује као ништа друго на овом свету” (С V, 382). Подсетивши нас да има филозофа који сматрају да постоји континуитет између *Бића и времена* и Хајдегеровог ректорског говора и политичких прогласа, и оних који сматрају да је „Хајдегерово ангажовање на страни и у корист националсоцијализма пре проистекло из *Њрекида* с његовом филозофијом неголи из ње саме”, Баства ове друге подсећа да тиме имплицитно признају да Хајдегер „није био привржен својој филозофији, да ову није заступао истрајно и доследно вазда и у свему, да својим животом није сведочио њену истину” (С V, 384–385), што такође није за похвалу. Баства је блиско Лаку-Лабартово становиште да се Хајдегеров политички ангажман налази „у *ајсолућној кохезији* с *његовим мишљењем*” (С V, 389). У међувремену постало је јасно да је аутор *Бића и времена* покушавао да своју ректорску делатност прикаже у лажном, по себе много повољнијем светлу (уп. С V, 409); познате су његове недопустиве изјаве, попут оне: „Лик фирера може се унети и у логику” (С V, 410), што нажалост сугерише да велики мислилац може бити и у моралном погледу крајње проблематична личност. Уосталом, зар исто не важи и за Ничеа? Баства се слаже са Жуњићевим мишљењем да „Хајдегеру није могло бити лако да се јавно одрекне својих политичких ставова из тридесетих година, јер би то у исти мах неминовно значило одрицање од сопственог филозофског држања као пророчанског мислиоца увереног да располаже способношћу непосредног увида у истину” (С V, 397). Уз навођење и Ебелингових речи да мислилац из Мескирха „није у политичком смислу имао ништа да опозове, јер би, иначе, морао опозвати читаву своју филозофију и тиме самог себе” (С V, 405), Баства оставља свакоме од нас да, пошто му је предочио обиље документоване грађе и оцртаних гледишта, сâм, сходно Фихтеовом мишљењу да избор филозофског становишта зависи од тог какав је ко човек, донесе одлуку о усвајању или одбацивању Хајдегеровог неметафизичког мишљења бића.

Без обзира чиме се бавио, за аутора *Сабраних сâнса* карактеристично је да се тек пошто тамељно проучи проблем на који се усредсредило, као и релевантне ауторе који су разматрали дотични проблем, одлучује да, без пренаглављања и жеље за оригиналношћу по сваку цену, брижљиво и аргументовано изложи своје мишљење. Након што би сам заиста продро у срж проблема и најпре себи разјаснио различите аспекте теме о којој ће говорити, он би затим на брижљив и аргументован начин износио своју интерпретацију. Тако је и у случају његовог разматрања чувене филозофске расправе у Давосу између Ернста Касирера и Мартина Хајдегера, којој је посветио значајну студију *Чаробни бреј филозофије*. Баства најпре пред нас износи друштвеноисторијски контекст и различита тумачења овог филозофског спора, да би нам након тога понудио уверљиве аргументе који оспоравају некадашњу готово општеприхваћену оцену да је Хајдегер том приликом филозофски надвисио Касирера. Несклон да спортски речник примењује у стварима филозофије, Баства примећује да је њихов дијалог, за који многи кажу да представља филозофску вододелницу, био од значаја не само за филозофску сцену него и за сваког од

њих двојице понаособ, што се види из будућег Хајдегеровог уважавања значаја језика и Касиреровог бављења базичним феноменима. Иако је разумљиво што се тада младим слушаоцима, по природи критичним према оном старом и провереном, чинило да је Хајдегер, „као бунтовник против филозофске и културне традиције”, захваљујући страственој оданости свом виђењу неопходности потпуно другачијег приступа филозофским проблемима, био супериоран у тој дебати, Баста истиче да том приликом „*Касирер није био слабија и њојчињена сѝрана*”, већ „равноправан саговорник” (С VI, 109). Иако свакако веома уважава Хајдегеров допринос филозофији, Баста примећује да је он критику схватао као де-струкцију, да се у својим смелим интерпретацијама није држао слова, услед чега би повремено доспевао на саму ивицу „насилности и произвољности” (С VI, 102). За разлику од Хајдегеровог настојања да у неком тексту открије оно суштински неречено, да све чиме се бави стави у контекст властите филозофије, Касирер је „искрено привржен класичном моделу критике, где се супарник признаје”, а његово становиште „удостојава као део будуће истине ка којој се заједнички тежи” (С VI, 109). Приметимо овде да је таквом приступу филозофској критици лично склон и Данило Баста. О томе на свој начин сведочи и његова беседа приликом избора за редовног члана САНУ 22. маја 2013, у којој не само младим православима него и свима онима који би да се посвете научном или филозофском позиву саветује: „Ако будете побуђени или осетите неодољиву потребу да се упустите у полемику с неким другим православом, друкчијим гледиштем или схватањем него што је ваше, учините то тако што ћете тога другог или то што је другачије од вашег узети с њихове најбоље и најјаче стране, а ако је потребно, сами их додатно поткрепити. Тако ће и резултати вашег полемичког разматрања бити уверљивији и плодотворнији. Полемика са ситним и slabим мора и сама бити ситна и слаба, а уз то мршава у резултатима” (С IX, 19). У овим Бастиним речима осећа се приврженост Сократовој заинтересованости за истину и опште добро, насупрот софистичкој усмерености ка остваривању парцијалног интереса, као и Хегелово уверење да је истина, као оно конкретно, целина, оно што је развило све своје моменте, да је филозофија као таква мисаоно па и делатно служење истини.

Да Баста не поседује само дар теоријског промишљања и суптилног изражавања, него и дар проницљивог запажања, уверићемо се уколико обратимо пажњу на његово тумачење фотографије, настале 1929. у Давосу, испред хотела, на којој су заједно Касирер и Хајдегер. Ово тумачење нам наиме открива Бастину способност запажања суптилних психолошких детаља. Иако се у свом тумачењу дотичне фотографије Баста свакако ослања и на добро познавање њиховог филозофског опуса, он нам открива штошта о личностима ова два филозофска великана. Баста с правом тврди да се, захваљујући њој, с мало „уживљавања и уосећања”, посматрач може пренети у салу где се водио чувени филозофски дијалог и осетити атмосферу која је у њој владала. Фотографија нам открива да је њихов однос био колегијалан, али да у њему није било срдачности. Баста

констатује да фотографија сугерише „Касирерову лежерност, односно Хајдегерову уштогљеност”. Док „с благом ведрином на лицу” Касирер нешто говори Хајдегеру, овај га „помно, озбиљно и напето слуша”, при чему се наслућује Хајдегера „сумњичавост и резервисаност” (С VI, 111–112). Ако нам је дозвољено да допунимо аутора, ослањајући се на оно са чиме нас је он претходно упознао, истакавши да Касирера одликује сталоженост, аристократска отменост и олимпијски мир, док је Хајдегера енергичност понекад попримала обележја грубости, захваљујући томе што је Касирерова фигура знатно крупнија, што нам његова седа коса сугерише животну искуство, својим миром он заиста оличава европску просвећену традицију, уверење да се она не сме олако доводити у питање, док Хајдегер одише неповерењем према њој, жељу да измакне њеном утицају, револуционарну спремност за зачињањем нечег сасвим новог.

Пошто нема довољно простора да се размотре сви томови *Сабраних сѝиса*, нећемо се задржавати на томовима који су посвећени Михаилу Ђурићу и Слободану Јовановићу, као ни на списима о филозофији права, ма колико они били значајни, већ ћемо на неколико примера размотрити начин на који се Баста односио према догађајима. Мада је и сам респектовао негативан Кјеркегеров и Хајдегеров став према празним и сувишним речима, мада се марљиво и предано удубљивао у проучавање филозофских списа, за академика Басту се никако не може рећи да је био пуки кабинетски мислилац, незаинтересован за оно што се збива око њега. Будући да је живео у средини и времену бурних дешавања, а чврсто уверен да филозоф мора да говори онда када не сме да ћути, Баста је често износио свој критички став. Ма колико сваком од нас било тешко да обузда емоције, суочен са свакојаким формама зла, испољавањима било голе моћи било кукавичлука и пузавости, различитим неправдама које погађају како нас и наше ближње, тако и нашу нацију па и човечанство у целини, Бастино држање свима нама може да послужи као пример за угледање.

Многи од Бастиних текстова сабраних у овим томовима плод су ауторовог заузимања да писаном речју одговори на изазове пред којима не смемо остати неми, било да се тичу друштвене ситуације у земљи, угрожавања идеје универзитета и академских слобода, изневеравања улоге САНУ у друштву. Посебан значај Баста је придавао одбрани позива филозофа, поготово зато што га споља угрожавају моћници, а изнутра често бива изневераван од оних којима је више стало до јефтине медијске пажње него до саме ствари мишљења.

„Хегел у Брозовој сенци” је Бастин текст из 1992. године, настао као реакција на формирање Београдског круга, у којем је Радомиру Константиновићу, због његове књиге *Философија љаланке* која је у време када је написана остала готово незапажена, намењена најистакнутија улога. И данас другосрбијанци од те књиге праве својеврсни култ, те је Бастина правовремена реакција сведочанство не само његове критичности него и способности да антиципира оно што ће се убудуће дешавати. Подсетимо, после смрти Броза, многи културни радници су похрлили да својим удворичким изјавама и књижевним саставима искажу лојалност режиму

и да од свега тога извуку некакву корист, без обзира шта су интимно о њему мислили. Но оно што је највише запажено, што и данас изазива неверицу, свакако је удворички покушај Радомира Константиновића да Броза прикаже као великог теоретичара, чак генија. За особу која није била у стању да склопи чак ни граматички исправну реченицу, Константиновић тврди да је изградила мисаони „систем доведен до савршенства” (С XI, 27), систем не само кохерентан него у исти мах динамичан и отворен. Басти није било тешко да наведе бројна места из Константиновићевог текста „Титова мисао” која својом гротескношћу побуђују на смех, али његов циљ није био да исмеје Константиновића већ да припаднике Београдског круга суочи са истином и у њима евентуално изазове благотворну реакцију стида. Баста је подсетио оне који су, најављујући борбу за морални препород Србије, тврдили да су оснивачи Круга „људи који имају континуитет у отпорима сваком систему самовлашћа, свакој диктатури”, на неоспорну чињеницу да је управо њихов најугледнији члан био добровољни интелектуални најамник режима. Нажалост, припадници овог круга, као и њихови следбеници, нити су се постидели нити су аргументима оспорили речено, напосто зато што је то немогуће. Они су остали глуви и за Бастин добронамерни позив: „Без моралног прочишћења и скрушеног, покајничког самоповлачења са сцене свих нас који смо макар пасивно толерисали Брозов режим, а камоли га интелектуално подупирали и величали, Србија се не може препородити ни морално, ни политички, ни економски” (С XI, 31). Иако њему саме није било потребно покајање због неодупирања, а камоли служења режиму, Баста је тиме хтео да олакша повлачење оних који су увек спремни да неке служе, да их наведе на преиспитивање и покајање, јер заиста без дубоког како личног тако и свенародног покајања немогућ је морални и духовни препород српског народа.

Наведимо још и два Бастина кратка осврта на оне који изневеравају позив филозофа. Занимљиво је да је за један осврт повод био гротескан текст у листу *Данас*, објављен поводом двестагодишњице смрти Имануела Канта. Новине које желе себе да представе као елитни лист, које претендују на висок интелектуалан ниво, допустиле су себи неопростиву бламажу да објаве прилог извесног магистра који, написан „збрда-здола, (...) обилује нетачностима и подметањима, тако да, представљајући увреду за Канта, ствара о њему и његовој филозофији изопачену слику која не може приличити чак ни каквом таблоиду” (С XIV, 266). Овај магистар, кога је ваљда борбени атеизам квалификовао да нам представи Кантову филозофију, начинио је читав низ грубих теоријских грешака, на које Баста с правом указује. Но оно што је запањујуће је што се дотични магистар, пишући поводом два века од смрти једног од највећих филозофа у историји, „када се по природи ствари подразумева одређена мера пијетета”, не устеже да изнесе читав низ измишљотина, тврдећи да је Кант био хомосексуалац, да је два пута жењен, да је „посеђивао стално једну кавану, у чијем је поткровљу била и ’јавна кућа’”. Иако би (не)одговорни уредник *Данаса* морао да због овог „нечувеног културног скандала” (С XIV, 269)

пропадне у земљу од стида, судећи бар по политички коректним прилозима овог листа, тешко је очекивати да се то и десило.

Много поразнији осврт по другосрбијанце од овог, будући да је у питању готово непознати аутор, јесте Бастин осврт на кратку вест из Париза, која је објављена у *Полицији* под насловом „Цитирао измишљеног писца”. У њој се наводи да је француски филозоф Бернар-Анри Леви, који је увек био драг гост Друге Србије, „насео на подвалу” новинара *Окованој џајки*, цитирајући у својој књизи у више наврата измишљену књигу „Сексуални живот Емануела Канта” измишљеног писца Ботила. Овај интелектуални најамник, филозоф-преварант, који се није либио да лаж представи као истину, кога смо запамтили по нечасној улози током рата у Босни и Херцеговини, сходно вишој правди и сâм је морао бити преварен и разобличен. Постављајући реторичко питање „зашто је то *морало* да му се догоди?”, Баста одговара: „Зато што је одавно одустао (ако га је икада и имао!) од основног критичко-скептичког става без којег, као неопходног, као животног услова, нису могући ни филозоф, ни филозофија, нити одговорна филозофска делатност”. О Левију много говори и то што је у питању не само измишљена него и крајње скарадна књига, чиме се он придружио „поганој и ружној тенденцији (...) да се писац трију критика порнографски извргне руглу и тако заувек дифамира”. Још једном се показало каквог карактера су они којима су медији, захваљујући спремности да служе интересима светских моћника, наменили водећу интелектуалну улогу.

Осврнимо се на крају на Бастино *Писмо немачком колеџи*, по свој прилици упућено немачком филозофу Рихарду Висеру. Чињенице које Баста у њему износи свом колеги нама су добро познате, али тај текст, за који аутор каже да је „писмо горчине, писмо позлеђености, писмо озлојеђености, али у исти мах писмо личног полагања рачуна, чак бунта” (С XI, 62), за нас је занимљив јер у исти мах открива да је Баста нераскидивим нитима везан за немачку филозофију, па и немачку културу уопште, али и да је и те како свестан тужне чињенице да је немачка држава и њена политика по правилу била непријатељски усмерена против интереса српског народа. Немачка филозофија је „била и остала мој истински филозофски завичај”, пише Баста, те додаје: „У том се завичају одиграло моје мисаоно формирање, с њим је неразлучно повезано моје духовно узрастање и сазревање” (С XI, 48). Напоменувши да је из немачког интелектуалног завичаја обилато црпео али да му је и узвраћао, Баста подсећа немачког колегу на историјат непријатељских потеза Немачке према Србији, на бројне немачке интелектуалце који су гајили крајње негативан став према Србији, не испуштајући притом да помене ни мали број оних који су стали на страну Србије, не толико због симпатија колико због одбране универзалних принципа и правде. Оно о чему се у писму експлицитно не говори, али што се може наслутити је Бастино увиђање да се у великој мери разликују његов интелектуални и његов духовни завичај. Нема сумње да је немачка култура, а поготово филозофија, Бастин интелектуални завичај, али временом, поготово суочен са неправедним односом светских моћника према српском народу, са гажењем свих на-

чела, са изневеравањем европских вредности од стране самих западних сила, он је не само осетио него и појмио да је Србија његов духовни завичај, да је светосавски корен оно што омогућава српском народу да чак и када је сâм, остављен на ветрометини историјских дешавања, одоли свим искушењима. Јуначки преци, који су имали снаге и куражи да одоле свим покушајима унијаћења и затирања, који су проливали крв за српску отаџбину, као да су проговорили из дубине његовог бића, задовољни што и њихов потомак стоји усправно, што бранећи српски идентитет наставља традицију српског слободарског духа. По свему судећи, провиђење је одредило српском народу да буде на правој страни историје, поготово онда када је мало њих у стању да то буде, када се због тога страда и злопати. Отуда Баста нема никакве дилеме: слобода је српско становиште.

Ономе ко је попут Данила Басте изразито моралан, ко је веран универзалним вредностима европске културе, не представља проблем да усклади универзално и национално. Он је у стању да без бриге савести у исти мах заступа српске националне интересе и буде одан позиву научника, јер управо његов народ и сада, као и толико пута у историји, стоји на бранику одбране света од надирућег зла. Стога су Бастине поруке младима у исти мах израз његовог родољубља и човекољубља, израз бриге за очување националног идентитета и залагања за верност универзалним вредностима. Свестан дубоке моралне кризе у које је запало правосуђе Србије, нагрижено корупцијом, Баста не губи веру да се то стање може радикално променити набоље, наравно под условом да нове генерације правника и судија негују врлину праведности. Обраћајући се 2004. студентима Правног факултета у Косовској Митровици, подсетивши их како на античке ауторе тако и на новозаветну традицију, Баста истиче да судија треба да буде оличење праведности, „оваплоћење праведне егзистенције”. Њега треба да краси непристрасност, уравнотеженост, одмереност, обзирност, спремност да се за правду бори. Указавши да „судијски етос” подразумева „непоткупљивост”, он као врлине судије наводи такође „умност и неустрашиву тежњу ка истини”. Они који познају Данила Басту уочиће да је он, притом, навео управо врлине које и њега красе. Будући да је Баста по основном образовању правник, завршавамо осврт на *Сабране сѝисе* указивањем да је он увек пред очима имао Улпијанову изреку: „Поштено живети, другога не вређати, свакоме дати оно што му припада”. И не само да је није заборављао, него је настојао да духу те изреке буде веран у свакодневном саобраћању са људима. Свакако није случајно што Баста истиче да су у речи *йравдољубивосѝ* „обухваћене и неразлучно сједињене две кључне речи на којима, уз веру и наду, почива зграда хришћанства: правда и љубав” (С XI, 181–182).

Надамо се да ће оно што је речено, како о делима Данила Басте тако и о његовој личности, подстаћи будуће читаоце да се удубе у проучавање *Сабраних сѝиса*. Верујемо да ће бар неки од тих Бастиних списа издржати испит времена и заузети достојно место у ризници српске културе као сведочанство не само о једном времену и једној племенитој личности, него и као наш допринос светској култури.

UDC 340.12:929 Basta D.

Примљен / Received: 18. 10. 2023.

Прихваћен / Accepted: 1. 11. 2023.

ЗАШТО И ЧЕМУ САБРАНИ СПИСИ ДАНИЛА Н. БАСТЕ?^{*}

ЈОВИЦА ТРКУЉА

Универзитет у Београду

Правни факултет

Булевар краља Александра 67

Београд, Србија

trkulja@ius.bg.ac.rs

УВОД¹

Желео бих на самом почетку да изразим задовољство што данас говоримо о *Сабраним списима* Данила Н. Басте²; што ћемо указати на трагове које је он оставио у правној науци, филозофији и култури Србије, али и у генерацијама његових сарадника, студената, читалаца и поштовалаца његових дела.

Захвалност за то дугујемо на првом месту академику Данилу Н. Басти који нас је данас окупио поводом разговора о његовим *Сабраним списима*. Речи захвалности упућујем Задужбини Илије М. Коларца, посебно уредницима Центра за предавачку делатност који су се с очигледном посвећеношћу потрудили да организују овај скуп и разговор о делу Данила Н. Басте. Тиме је ова угледна институција српске културе наставила вишедесенијску успешну сарадњу са овим угледним професором и академиком. Уз то, она отклања велику неправду која је нанета њему и његовим *Сабраним списима* који су се појавили 2020. године и након тога

^{*} Ауторизовано излагање Јовице Тркуље на представљању *Сабраних списа* Данила Н. Басте у Задужбини Илије М. Коларца, Београд, 1. јун 2023.

¹ У својству модератора Јовица Тркуља је отворио скуп, говорио након осталих учесника и на крају закључио скуп. Овде се његова излагања презентују као целина.

² Данило Н. Баста, *Сабрани списи* у 14 књига, уредник Јовица Тркуља, „Досије студио” и „Гутенбергова Галаксија”, Београд 2020.

две године остали прећутани. Посебну захвалност дугујемо колегама и сарадницима академика Басте, који су се одазвали позиву организатора и прихватили да говоре о његовим *Сабраним сјисима*: проф. др Илији Марићу, проф. др Чаславу Копривици и др Душану Достанићу.

Желим да овом приликом поменем издаваче „Досије студио” и „Гутенбергову галаксију” и њихове челнике Мирка Милићевића и Милета Баврића. Они су направили прави издавачки подвиг објављујући 14 књига Данила Басте. Тај посао су обавили по највишим уредничким, дизајнерским и штампарским стандардима. Најзад, хтео бих да упутим речи захвалности и свима вама који сте у време ненаклоњено књизи, филозофији и науци, дошли да присуствујете овој расправи о делу академика Данила Н. Басте.

Напомињем да ће у позадини нашег разговора бити РР-презентација на којој је приказан мисаони пут Данила Н. Басте који је он прешао у протеклих безмало 60 година, од његових студентских дана и првих стручних радова у часописима *Гледишта* 1967. и *Поља* 1968. године, до последњег јавног наступа и беседе при уручењу награде „Доситеј Обрадовић” маја 2022. године. Резултати остварени на том подвизничком путу преточени су у ових 14 књига његових *Сабраних сјиса*.

Мој задатак је да усмеравам овај разговор и да се потрудим да што мање сметам. Стога, одмах дајем реч првом говорнику др Илији Марићу, редовном професору (у пензији) Природно-математичког факултета Универзитета у Београду који ће нас увести у разговор. Након њега, говориће др Часлав Копривица, редовни професор Факултета политичких наука Универзитета у Београду и др Душан Достанић, научни сарадник Института за политичке студије у Београду. На крају ћете чути речи приређивача и аутора ових *Сабраних сјиса*.

РАЗЛОЗИ

Стицајем околности, био сам у прилици да више пута у протекле три године пишем и говорим о делу и делатности академика Данила Басте. Прво сам то учинио у „Напомени приређивача” у првој књизи *Сабраних сјиса* 2020³, потом у предлогу и образложењу Награде „Доситеј Обрадовић” која је додељена Басти 18. маја 2022.⁴ и недавно на Округлом столу у Институту за европске студије 7. априла 2023. године. Овом приликом ћу настојати да одговорим на питање: Зашто и чему *Сабрани сјиси Данила Н. Басте*?

Прво ћу навести разлоге због којих сам као приређивач приступио овом незахвалном и захтевном послу.

³ Јовица Тркуља, „Уз Сабране списе Данила Н. Басте”, у: *Канџи*, Данило Н. Баста, *Сабрани сјиси* у 14 књига, књ. 1, стр. 7–13.

⁴ Јовица Тркуља, „Достојан баштиник Доситејевој линији у српској култури”, Излагање на уручењу награде Задужбине „Доситеј Обрадовић” за животно дело, Народно позориште, Београд, 18. мај 2022, у: *Hereticusu* (Бг.), бр. 1–2, 2022, стр. 275–279.

1. – Као научник, филозоф и публициста Баста је веома *йлоган ййсац*. Његов научно-истраживачки, наставно-педагошки и преводилачки рад „захвата широко подручје практичке филозофије за које је већ Аристотел увео назив 'филозофија људских ствари'. У средишту његове пажње налазе се питања политичке филозофије, али добрим делом и питања филозофије морала и историје”.⁵ Делујући у широком временском распону дужем од пет деценија, он је из ових области објавио десетине студија, монографија, чланака, расправа и прилога у домаћим и иностраним часописима и зборницима и превео читаву библиотеку релевантних књига. Он је уложио огромни труд и дао велики допринос својим радовима и одабраним преводима у којима су критички анализирани и обрађени правнофилозофске категорије: слобода, правда, људско достојанство, природно право и др.

О резултатима Бастиног плодног и свестраног рада речито говори *Библиографија* његових радова коју је брижљиво урадила Сања Степановић Тодоровић. Ову персоналну библиографију сачињавају 872 библиографске јединице, и то 787 Бастиних радова и 85 јединица радова о њему.⁶

Баста као аутор и ја као приређивач сматрали смо да те бројне и обимне радове као белеге са његових мисаоних путања, написане на 6.500 ауторских страна, расуте у различитим књигама, зборницима, часописима, листовима, ваља сакупити и објавити у корицама *Сабраних сйиса* – учинити доступним заинтересованим читаоцима, истраживачима.

Резултат су 14, тачније 15 књига⁷ обима око 5.000 штампаних страна које су од 2020. г. изложене суду стручне и шире јавности.

2. – *Бастја као истрјаживач и бастјиник немачке филозофске и йравно-йеоријске йтрадиције*. Летимичан поглед на дело и делатност Данила Н. Басте указује на човека широког распона интересовања и ангажовања. Средишње подручје његовог интересовања и рада у првом реду чине политичка и правна филозофија немачког идеализма. На подручју правне филозофије особиту пажњу поклатио је традицији природног права и проблему слободе. У оптици његових истраживања у почетку су биле политичка филозофија Имануела Канта и Јохана Готлиба Фихтеа. У тој оптици касније су се нашла дела више десетина немачких филозофа, а у средишту мисаоно дело Мартина Хајдегера.

Он се одважно упуштао у најтеже филозофске проблеме и тумачења изворних дела највећих представника класичног немачког идеализма. Али у његовим радовима истакнуто место заузимају, поред Канта, Фихтеа

⁵ Михаило Ђурић, Љубомир Тадић, Војислав Становчић, „Реферат за избор Данила Н. Басте за дописног члана САНУ”, Београд, 20. јун 2003, у: Јовица Тркуља и Сања Степановић Тодоровић, *Мисаоне йушање Данила Н. Бастје, Библиографија*, Досије студио, Београд 2022, стр. 301.

⁶ Сања Степановић Тодоровић, „Библиографија Данила Н. Басте”, у: Јовица Тркуља и Сања Степановић Тодоровић, *Мисаоне йушање Данила Н. Бастје*, Досије студио, Београд 2022, стр. 67–234.

⁷ Након изласка из штампе *Сабраних сйиса* у 14 књига, аутор је објавио нову књигу *Природни медалјони: Посйскриййум Сабраних сйиса*, Досије студио, Београд 2022, 168 стр.

и Шелинга, и Русо, Хобс, Макијавели, Берк, Маркс и Блох. „Захваљујући свом темељном правничком и филозофском образовању, као и одличном познавању немачког језика и немачке књижевности, Баста се сигурно креће међу различитим струкама и дисциплинама, његов приступ је наглашено историјски усмерен и опредељен, али уз пуно уважавање систематских обзира и интереса. Иако се начелно ограничава на нововековно филозофско наслеђе, и то упадљиво дајући предност немачкој идеалистичкој филозофији пред филозофијом француског просветитељства, он ипак добро зна и местимично изричито указује на дубоку укореееност класичног немачког идеализма у великој традицији античке политичке филозофије.”⁸

Баста се смело, на одговоран и компетентан начин, укључио у велику контроверзу која се последњих деценија води о Мартину Хајдегеру од оних који га, с једне стране, уздижу на ранг „водећег мислиоца XX века” и „филозофског краља” и, с друге стране, оних који га маргинализују, оспоравају и ниподаштавају. У својим књигама он је заузео самосвојну позицију: ни хајдегеријанца нити антихајдегеријанца. Наиме, пишући о Хајдегеру критички, он се клонио једнако радикално некритичке дивинизације Хајдегера, али и олаке, беспоштедне критике и одбацивања његових идеја. На тај начин он је успео да Хајдегерову мисао осветли свестрано и компетентно, те да закључи да би без Хајдегерове филозофије „пејсаж и ситуација савремене филозофије несумњиво били штури, сиви, оскудни и окрњени. Хајдегер је постављао пресудна и дубокосежна питања човековог опстанка у нихилистичкој пустињи модерног света проистеклог из последњих консеквенција западњачке метафизике као заборав бивства, укључив и заборав тог заборав. У извесном смислу, свако ко се данас надноси над техничким светом који је обзнанио и прихватио смрт Бога, који га је, штавише, сам убио, неизбежно је хајдегеровац макар и не био свестан тога, макар и не знао за Хајдегера. То, разуме се, нипошто не значи да се с Хајдегером мора поистовећивати свагда и у свему. Ма колико био горостасан и зато незаобилазан, ни Хајдегер није неприкосновен, нити унапред може бити ослобођен од критике, па ни оне немилосрдне или беспоштедне. Сва је прилика да и даље, макар и уз велике резерве, остаје на снази формула: с Хајдегером против Хајдегера. Она се може изразити и овако: нити потпуно с Хајдегером, нити потпуно без њега.”⁹

Безмало половину Бастиног списатељског опуса чине радови о немачким филозофима и правним теоретичарима. Одлучили смо да те радове преточимо у 6 томова *Сабраних сјиса* и тако су настале књиге: *Канџи*, *Фихтје*, четворокњижје *Хајдегер* и две књиге у којима су радови о десетак немачких аутора: Келзен, Карл Шмит, Јасперс, Касирер, Анселм Фојербах, Блох, Фивег, Артур Кауфман и др. Дакле, укупно око 1.800 штампаних страна *Сабраних сјиса* посвећено је немачкој филозофској и правно-теоријској традицији.

⁸ Михаило Ђурић, Љубомир Тадић, Војислав Становчић, нав. дело, стр. 301.

⁹ Данило Н. Баста, *Хајдегер I*, у: Данило Н. Баста: *Сабрани сјиса* у 14 књига, уредник Јовица Тркуља, Досије студио и Гутенбергова галаксија, Београд 2020, стр. 14.

У целини посматрано, све ове Бастине књиге прожете су компетентним увидима, минуциозним анализама, солидном филозофском аргументацијом и суптилним логички кохерентним извођењем. Обрађујући дела поменутих аутора, он је уз интерпретацију њихових главних идеја и поставки подједнако предочавао и сопствене оцене и ставове. „Тако се уз изразите способности за интерпретацију целине појединих делова опуса великих мислилаца, подједнако изражава и својеврсни критички приступ, самосталност мишљења, ширина погледа, а особито занимљива и аргументована запажања”.¹⁰

3. – *Бастини прилози правној филозофији слободе*. Мање је познато да су људско достојанство, слобода и праведно право свето тројство Бастиног служења позиву професора и струци правног филозофа.

Баста је свој академски пут започео на предмету Историја политичких теорија на београдском Правном факултету. Међутим, он је тај пут наставио на предмету Филозофија права, тако да је сразмерно велики број његових радова из ове области. Ти радови јасно показују и потврђују његову главну преокупацију на тлу филозофије права: *проблем (узакоњење) слободе и проблем природној права* као незаобилазног легитимационог темеља сваког позитивног права.¹¹ Поред правде, они су пресудан мотив и истинска жила-куцавица филозофије права. Током своје вишедеценијске наставничке и списатељске делатности Баста се, по властитим речима, „трудио да тако појмљену и аксиолошки структурисану филозофију права приближи студентима посебно заинтересованим за орловски (а не тек жабли) поглед на свет права и на човекову правну егзистенцију (*homo iuridicus*)”.¹²

У том настојању Баста је остварио изузетне резултате у свом педагошком, публицистичком и преводилачком раду. При томе, он је „не само увидео историјски значај филозофије природног права већ ју је и први код нас на систематичан начин развио, схвативши неодвојивост слободе од њених институционално-правних гаранција”.¹³

Крећући се том путањом, Баста је у широком временском распону од 1980-их година и првих радова о Блоху до беседе у САНУ 2013. године објавио око 40 радова, који су писани разним поводима и с различитим сврхама. Они су обухваћени јединственом мисаоно-повесном перспективом коју аутор назива *јерсејкијевом слободом*: „То је њихов заједнички оквир, то је њихова заједничка атмосфера, у томе је њихова нит-водиља,

¹⁰ Радомир Лукић, Стеван Врачар, Будимир Кошутин, Реферат за избор Данила Н. Басте за ванредног професора Правног факултета Универзитета у Београду, Правни Факултет у Београду, 02-1486/2, 23. 9. 1987. у: Јовица Тркуља и Сања Степановић Тодоровић, *Мисаоне путовање Данила Н. Басте, Биобиблиографија*, Досије студио, Београд 2022, стр. 276. Уп. Слободан Дивјак, „Осврт на дело Данила Басте”, *Hereticus*, Београд 2022, бр. 1–2, стр. 271.

¹¹ Вид.: Данило Н. Баста, *Право, уједињење, слобода*, у: Данило Н. Баста: *Сабрани списи* у 14 књига, књ. 7, стр. 7.

¹² *Истио*, стр. 8.

¹³ Слободан Дивјак, *нав. дело*, стр. 271.

оно што их прожима и држи на окупу. Због тога се они – писац се нада – могу читати као прилози за једну правну филозофију слободе”.¹⁴

Тих четрдесетак радова на преко 800 штампаних страна груписали смо у две књиге: књ. 8. *Право, ујџојџа, слобода* (488 стр.) и књ. 9. *Право, херменеуџика, љавда* (333 стр.).

4. – *Бастџа као исџираживач и бастџиник срџске филозофске и љавно-џолиџичке љрадиџије*. Поред немачке, Баста је нарочиту пажњу поклатио српској филозофскоправној традиџији и богатој духовно-научној баштини Правног факултета у Београду. „Он је одважно настојао да отргне од заборава и ваљано прикаже најраније покушаје првих српских европски образованих интелектуалаца да подстакну морално-политичко освешћење и отрежњење српског народа у ослобођеној земљи после петовековног турског ропства. У томе он види сјајну прилику за својеврсно поређење домаћег правнофилозофског наслеђа са његовим страним узорима и изворима.”¹⁵ У оптици његових истраживања и бројних радова нашли су се: Божидар Грујовић, Јован Стерија Поповић, Димитрије Матић, Владимир Јовановић, Живојин Перић, Слободан Јовановић, Ђорђе Тасић, Милан Гавриловић, Божидар С. Марковић, Радомир Лукић, Љубомир Тадић, Михаило Ђурић, Миодраг Јовичић и др.

Бастини радови о најистакнутијим правним филозофима и теоретичарима Србије пружају веома успешну слику с одговарајућим осветљењима код сваког поменутог писца. Он је дао видан прилог истраживању наше научно-филозофске баштине која је у дугом периоду била занемарена и систематски потискивана.

Не случајно, у жижи његових интересовања и истраживања била су тројица наших корифеја: Слободан Јовановић, Радомир Лукић и Михаило Ђурић. Пишући о свима њима, Баста нас је подсетио на нашу обавезу „да зарад развоја и унапређења савремене филозофије и теорије права у нашој средини – што темељније преиспитамо своју научну баштину и достојно станемо уз бок својих претходника”.¹⁶

Бастино је дубоко уверење да без продуктивно-критичког усвајања наше научне и културне баштине није могућ плононосан и континуиран рад у нашој данашњој друштвеној науци и филозофији. Следећи доследно тај принцип, Баста је показао да се традиџија не наслеђује, већ осваја великим трудом. Једино тако она може да живи у садашњости, да буде светионик у будућности. Она треба да буде водич а не тамничар будућим генерацијама. У таквој традиџији су ослонци и темељи наше будућности.

5. – *Еџика одџоворностџи и љраџична еџика*. У Бастином јавном деловању и списатељском опусу посебно место имају текстови његових

¹⁴ Данило Н. Баста, *Право, ујџојџа, слобода*, стр. 211.

¹⁵ Михаило Ђурић, Љубомир Тадић, Војислав Становчић, *нав. дело*, стр. 302.

¹⁶ Стеван Врачар, Коста Чавошки, Алекса Буха, Реферат за избор Данила Н. Басте за редовног професора Правног факултета Универзитета у Београду, Правни Факултет у Београду, 02-343/2, 23. 3. 1992, у: Јовица Тркуља и Сања Степановић Тодоровић, *Мисаоне љуџање Данила Н. Бастџе, Биобиблиоџрафија*, Досије студио, Београд 2022, стр. 298.

јавних иступања о судбини српског народа и о трагичним збивањима нашег времена. Најчешћи повод за његова јавна иступања јесу разне мучне и непријатне појаве и догађаји последњих деценија. Уз то, Баста је своју делатност у области науке и филозофије испољио и одржавањем низа предавања и представљањем вредних књига наших и страних аутора на разним академским и јавним трибинама (Правни факултет Универзитета у Београду, Задужбина Илије Коларца у Београду, Клуб САНУ, Трибина САНУ, Трибина Матица српске у Новом Саду...), као и у библиотекама у више места у Србији. Његова јавна предавања су увек била темељно припремљена, са унапред написаним текстом.

Он се одважио да пише и говори о актуелним друштвено-политичким, правним и филозофским темама, да изриче судове о друштвеним процесима који су у току, о детерминантама тих процеса, о актерима, могућим исходима. За предмет својих изучавања узимао је конкретно-историјска збивања друштва у којем живи и које најбоље познаје. При томе је настојао да током рада на њему испита и примени снагу достигнутог научног и филозофског сазнања, а све то писано на јасан начин, свакоме разумљивим језиком и дотераним стилем.

Расправе су писане у временском распону од 1989. до 2016. године. У тежњи да се проникне у тешко прозирна опречна збивања, да се изађе у сусрет животної потреби суочавања са судбинским питањима и изазовима нашег времена, са интелектуалним императивом да се своје време мислима обухвати, текстови су настали првенствено по унутрашњем налогу ауторовом. Они су настали у разним приликама и поводима, али од почетка сви имају обједињавајућу идеју-водиљу, надахнуту поруком Кантове етике.

Под окриљем Кантовог категоричког императива, Баста је за окосницу својих текстова поставио значај људске слободе и достојанства. У својој анализи и критици он, у складу с Кантовом етиком, истиче да „самопоштовање као дужност важи и за народе и њихове државе и да се таквом етиком превазилази пузавост”.

Иако су ови текстови писани оштро, бескомпромисно, критички често са полемичком бриткошћу и убојитошћу, у овим текстовима нам се Баста представља „као тихи ненаметљиви, толерантни, интелектуалном ратоборном ривалству несклон мислилац... Одсуство било каквог његовог помпезног и театралног деловања на нашој јавној сцени никако не значи одсуство његовог принципијелног ангажмана као бриљантног критичког интелектуалца”.¹⁷

Они су потврда животног искуства и начелног опредељења, израз су његовог мисаоног отварања према повесности и нашој егзистенцији, покушај да се сачувају аутономна позиција и аутентично искуство, да се одоли изазовима слепог активизма и беживотне спекулације. „Та његова махом бритка и убојита, али по правилу добро одмерена и промишљена

¹⁷ Слободан Дивјак, „Осврт на дело Данила Басте”, *Hereticus* (Бгд), 2022, бр. 1–2, стр. 270–271.

иступања одличан су пример за то како филозофски образован човек може да одговори својој грађанској дужности и да у исти мах остане веран свом животном позиву.”¹⁸

Тако су настале три књиге објављене под индикативним, кантовским насловом: *Самойошћовање и љузавосї!* У њима су сабрани текстови по којима је аутор познат и најширој јавности као национални мислилац и интелектуалац који следи етику одговорности. Надахнуте Кантовом етиком слободе и људског достојанства, оне сачињавају трилогију „која се образовала као плод ауторовог списатељства свесно усмереног на испољавање (лишено наметљивог и разметљивог моралисања) практичко-етичког става конкретним поводима у датим околностима”.¹⁹ Реч је о текстовима који сведоче о недељивости истинског филозофског увида и одговорности људског чина, истине и истинољубивости, права и праведности. У *Сабраним сїисима* они су прикупљени и објављени у две књиге: у књ. 11 – *Самойошћовање и љузавосї: Филозофски ѿексїови*, и књ. 14 – *Varia или филозофски сваїдани*. Многи од тих записа данас су још актуелнији и поучнији него онда кад су први пут угледали света.²⁰

Ти, на први поглед ситнији и непретенциозни радови, својом целином и садржином посведочују тачност онога што је исказано њеним насловом – *Самойошћовање и љузавосї*.

6. – *Реафирмација филозофске криїике, ѿриказа и рецензија као жанра*. Баста је деценијама континуирано пратио филозофску продукцију, пре свега у нашој средини а делом и ону у иностранству, посебно на немачком говорном подручју. Он је брижљиво анализирао, бележио и рецензирао првенствено филозофске публикације, али се понекад освртао и на дела која су по својој природи изван филозофије, али су имала шири, принципијелни значај. Додуше, он се тиме није бавио систематски, али је то чинио континуирано током протеклих пет деценија, од 1967. до 2018. године.

Настојао је да забележи појаву филозофских дела која су подстицала његову интелектуалну радозналост и побуђивала његову пажњу. „Приказе, белешке, рецензије или осврте вазда сам писао с особитим полетом и објављивао с чврстим уверењем да на тај начин доприносим динамици и разноликости нашег филозофског живота. Ако нико не би реаговао на

¹⁸ Михаило Ђурић, Љубомир Тадић, Војислав Становчић, нав. дело, стр. 303.

¹⁹ Данило Н. Баста, *Самойошћовање и љузавосї / Филозофски ѿексїови*, у: *Сабрани сїиси Данила Н. Басте*, књ. 11, стр. 7.

²⁰ На то указују писци Реферата за избор Басте за дописног члана САНУ наводећи као илустрацију два примера. „Први под насловом ’Хегел у Брозовој сенци’ (1992) написан поводом открића да се међу оснивачима и челницима Београдског круга независних интелектуалаца налази и познати писац *Филозофије ѿаланке*, који је својевремено објавио недолични некролог-панегирик Брозу као мислиоцу над мислицима; и други под насловом ’Политичко легитимисање није никакво легитимисање’ (1999), написан поводом чланка Јиргена Хабермаса у недељнику *Die Zeit* од 29. априла 1999, у којем је овај широм света познати немачки филозоф покушао да бруталну војну интервенцију Северноатлантског пакта против наше земље оправда као нужно средство на путу преображаја класичног међународног права у космополитско право” (вид.: Михаило Ђурић, Љубомир Тадић, Војислав Становчић, нав. дело, стр. 303–304).

филозофске књиге које се код нас пишу, износе на светлост дана и тиме подастиру нашој културној јавности, филозофски живот би запао у учмалост, био би налик на мртво море без таласа и покрета”.²¹ При томе, он се ослањао на богату традицију и високе стандарде који су овом жанру постављени у златном добу српске периодике у првој половини 20. века, посебно у часописима *Архив за љравне и друштвене науке* и *Српски књижевни гласник*.

У Реферату за избор Данила Н. Басте за ванредног професора Правног факултета Универзитета у Београду Комисија је нашла за сходно да констатује да „овакви радови назначују просторе његових интересовања, а још више чињеницу да се сврстао у ред малобројних и најистакнутијих посленика којима припадају заслуге баш на овом пољу. Када се зна колико оваква активност изискује културе и спремности, напора и одговорности, онда баш она заслужује посебна признања и уважавања.”²²

Баста је написао укупно око 130 приказа, рецензија и осврта, обима 750 штампаних страна. Они су објављени у 12. и 13. књизи *Сабраних сјиса* под насловом *Мрвице са филозофске љрјезе 1 и 2*.

7. – *Језик је љосебна врлина Бастјиних књига*, које, по својој стилско-језичкој перфекцији, представљају сјајне бисере у ниски београдског стила. Баста спада у малобројне филозофске и правне писце који успевају да својим мислима и идејама даду прави израз, да њихов унутрашњи склад и мисаону лепоту прикажу на веома јасан, сређен, елегантан и леп начин. Његове текстове краси изузетна писменост, скрупулозна употреба сваке речи и врхунски стил. Све то је, разуме се, „израз елеганције и отмености његовог унутрашњег духа”.²³ Такав однос према језику последица је, по његовом суду и његовим речима, самосвести да је „језик упориште и залога нашег постојања. Изван језика нити бивствујемо, нити можемо бивствовати, свеједно да ли као појединци или као народ.”²⁴

Стога је он, као врхунски зналац језика, по узору на Слободана Јовановића, Божицара С. Марковића и Миодрага Јовичића, одлучан противник „загађивања језика” – олаке и неодговорне употребе речи које имају своје значење и своје достојанство. Нажалост, те речи се код нас често злоупотребљавају, с много фраза а мало смисла, тако да су нагрђене и

²¹ Данило Н. Баста, *Мрвице са филозофске љрјезе 1*, у: *Сабрани сјиси Данила Н. Бастје*, књ. 12, стр. 9.

²² Радомир Лукић, Стеван Врачар, Будимир Кошутин, *нав. дело*, стр. 277. Слична оцена ових радова изречена је и у Реферату за Бастин избор за редовног члана САНУ: „Ови текстови, недавно објављени, писани су са мером критичког оцењивања суштине радова и идеја које су приказиване. Овај резултат Бастиног деценијама систематичног рада о филозофским идејама које су објављиване у нас и свету, врло је драгоцен. Ове ‘мрвице’, како их је Баста скромно насловио, откривају његову ученост, смирен стил, а представљају једну важну димензију филозофског живота у нашој културној средини”. (Љубомир Тадић, Тибор Варади, Војислав Становчић, Реферат за избор Данила Н. Басте за редовног члана САНУ, Београд, 28. марта 2012, у: Јовица Тркуља и Сања Степановић Тодоровић, *Мисаоне љушање Данила Н. Бастје, Биобиблиографија*, Досије студио, Београд 2022, стр. 307–308).

²³ Слободан Дивјак, стр. 271.

²⁴ Данило Н. Баста: *Сабрани сјиси*, књ. 14, стр. 226.

обесмишљене. Бастини текстови представљају драгоцен допринос враћању угледа и изгубљеног завичаја речима. У то се може уверити свако ко у руке узме сваку од ових књига и ослушне препознатљиву мелодију његове реченице и лексику његовог језика.

8. – *Баста као самосвојан аутор*. Познаваоци Бастиног дела учили су да је он достојан баштиник највиших домета, с једне стране, немачке филозофије од Канта и Фихтеа до Хајдегера и Блоха и, с друге стране, српске филозофске и правне мисли од Јована Стерије Поповића, Димитрија Матића, Слободана Јовановића, Ђорђа Тасића до Божицара С. Марковића и Михаила Ђурића. Недовољно је, међутим, учено нешто што даје посебну вредност, што подарује нарочито а ретко својство његовој мисли. Уз потпуно уважавање својих великих учитеља и уз снажно ослањање на њихове идеје, Баста је настојао да остане свој.

Ако се пажљивије погледа његова мисао, ако се изнутра искуси, увидеће се препознатљива лична боја – иза ње стоји целим својим бићем њен творац, она у себи сједињава његову свест и савест.

Као и сваки ангажовани интелектуалац, и Баста је имао свој развојни пут и на том путу пролазио различите деонице и теоријске модификације. Штавише, могу се уочити различите путање којима се он кретао. Али, на свим тим путањама он је доследно одолевао спољашњим притисцима, помодним теоријским изазовима тзв. реално-светске ситуације и нарочито политичко-коњунктурним разлозима. Трудио се да остане свој, самосвојан и доследан, да сачува своју аутономију и интелектуалну честитост.

Од увођења парламентарног система у Србији није био члан ниједне политичке партије, организације или покрета. „Увидом у Бастину биографију и библиографију, не може се оспоравати унутрашња тежња ка очувању властитог моралног и теоријског интегритета. Тешко је њему унутар његовог теоријског и друштвеног ангажмана наћи мрљу која би указивала на његов лицемерни, удворичко-поданички однос према било којој нашој власти”²⁵

Међутим, постоје мишљења која оспоравају Басти самосвојност. Постоје критичари који му замерају да није успео да створи „своју теорију” – оригинално филозофско-теоријско становиште. Насупрот њима, ови *Сабрани сјиси* Данила Н. Басте јасно показују да аутор спада у мали број српских филозофа који су на тако јасан и логички кохерентан начин маркирали своју филозофску позицију.²⁶

Добри познаваоци Бастиног дела подвлаче да је њему страно свако слепо покораване ауторитетима и традицији. „Његов истраживачки подухват не покреће никакав пуко антикварни интерес, од њега је далеко сваки крути академизам, као и свако слепо покораване ауторитету филозофске традиције, њему није стало само до тога да штедро похвали и потврди оно што су велики мислиоци прошлости упечатљиво рекли. Он

²⁵ Слободан Дивјак, стр. 271.

²⁶ Слободан Дивјак, „Протестно писмо редакцији Данаса”, *Hereticus* (Бгд), 2022, бр. 1–2, стр. 273–274.

заправо хоће да научи нешто од њих што би било примерено и прикладно нашим данашњим потребама, што би било применљиво и спасоносно у нашем времену, па стога покушава да зађе иза њихових мисли и открије оно затурено у њима, оно немишљено и неказано, мада посредно наговештено, ако не и прећутно обећано. Таква је барем његова свагдашња намера, независна од стварног достигнућа.”²⁷

9. – *Бастин однос према својим учитељима*. Данило Баста је јединствен пример одговорног, искреног и посвећеног односа према својим учитељима, у првом реду према Слободану Јовановићу на чијим књигама је стасавао; Радомиру Лукићу који га је усмерио и охрабрио да крене путем теорије и филозофије права; и, нарочито, према Михаилу Ђурићу под чијом руком се формирао на најбољим тековинама немачке филозофске традиције. Није остао дужан ни Ђорђу Тасићу, Божидару С. Марковићу, Љубомиру Тадићу, Миодрагу Јовичићу, Стевану К. Врачару, који су својим делима и часним животом усмеравали мисаоне путање младог Басте.

Баста је имао непосредну или посредну улогу у организовању бројних скупова и издавању споменица/зборника радова о лику и делу својих учитеља, у првом реду Јовановића, Лукића и Ђурића. Поменимо да су под његовом руком настала два свечаника о професору Ђурићу.²⁸ После смрти Михаила Ђурића приредио је зборник *Чувар досјојансјива филозофије: Сјоменица о јодишњици смрти академика Михаила Ђурића*,²⁹ објавио две књиге о Ђурићу³⁰. Иницирао је организовање научног скупа „Научно наслеђе Радомира Д. Лукића” и као коуредник приредио зборник радова са тог скупа.³¹ Учествовао је у утемељењу манифестације „Дани Михаила Ђурића у Шапцу”, подржао постављање биста Радомира Д. Лукића и Михаила Ђурића на Малом Ташмајдану у Београду.

Колико је академик Баста уважавао прегнућа и достигнућа српских научника и филозофа новијег времена, најбоље се види по томе што је своје две књиге посветио својим учитељима и узорима, Слободану Јовановићу и Михаилу Ђурићу, који су међу највећим представницима наше друштвене науке и читаве наше културе. Као резултат вишедеценијског бављења њиховим делом, Баста је објавио седамнаест радова о Слободану

²⁷ Михаилу Ђурић, Љубомир Тадић, Војислав Становчић, *нав. дело*, стр. 302.

²⁸ *Крiza и ѿрсијектјиве филозофије: Михаилу Ђурићу за седамдесетти рођендан*, приредили Данило Н. Баста, Слободан Жуњић и Младен Козомара, Терсит, Београд 1995, 554 стр.; *Мишљење у врло тоу нашега времена: свечаник у часи 80. рођендана академика Михаила Ђурића*, приређивачи Данило Н. Баста и Часлав Д. Копривица, Гутенбергова галаксија, Београд 2005, 410 стр.

²⁹ *Чувар досјојансјива филозофије, Сјоменица о јодишњици смрти академика Михаила Ђурића*, приредио Данило Н. Баста, Досије студио, Београд 2012, 305 стр.

³⁰ Данило Н. Баста, *Пруси и виолина у Забели: о Михаилу Ђурићу ѿводом ѿејојодишњице њејовој ујокојења (2011–2016)*, Досије студио, Београд 2016, 201 стр.; Данило Н. Баста, Михаилу Ђурић, *Сведочења и ѿумачења: ауторизовани ѿектјови усмених излајања*, приредио: Данило Н. Баста, Досије студио, Београд 2006, 109 стр.

³¹ *Научно наслеђе Радомира Д. Лукића*, зборник радова са научног скупа одржаног 11–12. децембра 2014. године, уредници Данило Н. Баста и Сима Аврамовић, Српска академија наука и уметности и Правни факултет Универзитета у Београду, Београд 2015, 529 стр.

Јовановићу и петнаестак радова о Михаилу Ђурићу. Ти радови су се нашли у корицама двеју књига *Сабраних сјиса* (књ. 7 и 10), а бројни прилози, о Тасићу, Лукићу, Б. С. Марковићу, Јовичићу, Тадићу, Врачару и др., у осталим књигама.

Странице о њима Баства је писао руком поштоваоца, негованим језиком и искреном наклоношћу. Пишући сажето и јасно, језички брижљиво и научно засновано, он је успевао да осветли њихов мисаони пут и да обухвати све видове њихове богате научне, списатељске и академске делатности. Њему је пошло за руком да личност и дело ових великана приближи широком кругу данашњих читалаца и уведе их у њихов разноврстан и богат духовни космос.

Међутим, Баства се клонио сваке идолатрије и дивинизације својих интелектуалних узора и учитеља. Уз осветљавање њихових ликова и дела он није пропуштао да изрекне свој критички суд, да понуди критичка запажања о њиховом делу и деловању. На тај начин он је не само допринео дубљем и свестранијем осветљавању личности и дела водећих српских правних теоретичара и филозофа, него је отворио пут новим истраживањима и студијама о њима.

10. – *Баства као јорјрејисја*. Добро је познато да је међу правницима било врхунских мајстора мисаоних портрета. Ту не мислим на оне који су се након студија права отиснули у књижевност и написали врхунска дела. Мислим на угледне професоре Правног факултета Универзитета у Београду. Међу њима, на првом месту су Слободан Јовановић и Драгољуб Јовановић. Бројна галерија ликова које је Слободан Јовановић приказао у својим капиталним делима спада у најбоље и најуспелије мисаоне портрете написане на српском језику. Веома занимљиви и успели су и *Медаљони* Драгољуба Јовановића. Реч је о неколико стотина скица за портрете или целовитих портрета.

Њима се, по мом суду, приближио и академик Данило Н. Баства. Своје умеће за мисаоно портретисање Баства је показао и доказао у бројним књигама посвећеним домаћим и страним мислиоцима. У галерији Бастиних „мисаоних портрета” и „медаљона” у првом плану су филозофи и правници, али су ту и историчари, књижевници, социолози, лингвисти и други аутори.

Ти ликови у Бастиним књигама су рељефни, упечатљиви, осветљени из различитих углова. Неки су дати релативно целовито и свестрано (Слободан Јовановић, Ђорђе Тасић, Михаило Ђурић, Радомир Лукић, Милан Гавриловић, Божидар С. Марковић), а већина других је приказана као скица за портрет. Они су, по правилу, настајали успут приликом Бастиних писања приказа и осврта на њихове књиге, или пак као белешке о ауторима чија дела је преводио.

У *Сабраним делима* налази се више десетина мисаоних портрета које је Баства с пуно дара приказао. Њима је придружио „ђердан кратких медаљона” које је написао о ауторима четрдесетак књижица које је у периоду од 1999. до 2022. године преводио за Библиотеку „Парерга” Издавачке

куће „Досије студио” у Београду.³² Ти мисаони портрети и медаљони својим информативним језиком и семантиком „дискретно доприносе лакшем и бољем разумевању аутора на које се односе”.³³

11. – *Преводилачки њодвиј*. Важна димензија Бастиног интелектуалног рада и деловања јесте његов племенити напор вишедеценијског богаћења наше културе преводима значајних филозофских дела са немачког језика. „Учинио је то спремно, чврсто уверен у преку важност и изванредан национални значај тог подухвата. Његова задивљујуће плодна преводилачка делатност није никакав споредни производ његове доколице, већ битан саставни део читавог његовог научно-истраживачког рада и васпитно-педагошког залагања. Можда чак та делатност највише доприноси несумњивој озбиљности његовог до сада оствареног дела. У најмању руку, он је тим својим преводилачким радом такође знатно допринео подизању угледа филозофије у нашој средини, поготову побољшањем услова студирања филозофије на нашим школама и универзитетима, поред тога што је стекао заслужено признање као један од наших најбољих преводилаца филозофске литературе.”³⁴

Баста је с немачког језика превео око 18.000 ауторских страница текста, дакле, читаву библиотеку филозофских и научних дела: Канта, Фихтеа, Шелинга, Ничеа, А. Шмита, В. Хениса, Келзена, Ласка, А. Кауфмана, К. Шмита, Јасперса, Касирера, Радбруха, Маркузеа, Фивега, Канторовича, А. Либерта, Бахофена, Гадамера, Хелера, Едите Штајн и других.³⁵

Колико ми је познато, нико у нашој филозофији и правној теорији није тако монашки посвећено, брижљиво, компетентно и свестрано обрађивао предмет свог истраживања ауторски и преводилачки. Захваљујући томе он је стекао изузетан углед и стао уз бок наших истакнутих преводилаца са немачког језика, пре свега филозофских дела, који су се посветили овом нимало лаком и често потцењиваном, али благотворном и драгоценом послу. Њихова тешка и племенита делатност се с разлогом пореди с „мостоградњом којом се повезују две обале духа, књижевности, науке, филозофије, културе уопште, којом се те обале приближавају, па и додирују”³⁶. По властитим речима, он се држао максиме Едите Штајн, Хусерлове ученице и асистенткиње, уморене у Аушвицу 1942. године: „Преводилац мора бити као прозорско окно које сву светлост пропушта а сâмо се не види!”³⁷

³² Данило Баста, *Пригодни медаљони: Посвјескрипцијум Сабраних сјиса*, Досије студио, Београд 2022, 168 стр.

³³ Исто, стр. 6.

³⁴ Михаило Ђурић, Љубомир Тадић, Војислав Становчић, *нав. дело*, стр. 303.

³⁵ Уп. Данило Н. Баста, *Кроз прозорско окно преводјења: Сакуиљени преводи (1974–2013)*, Досије студио, Београд 2013, 588 стр.

³⁶ Данило Н. Баста, „Претходна напомена за књигу *Кроз прозорско окно преводјења*”, у: *Varia или филозофски свајдани*, Досије студио и Гутенбергова галаксија, Београд 2020, стр. 338, *Сабрани сјиси*, књ. 14.

³⁷ Исто, стр. 340.

12. – *Просветитељска мисија*. Поред научно-филозофске и преводилачке делатности, Баста је остварио и остварује својеврсну *просветитељску мисију у Србији*: упознавање с најважнијим достигнућима савремене филозофскоправне мисли, оснивање и уређивање библиотека и часописа, организовање научних симпозијума, извлачење из заборава наших знаменитих правно-политичких и филозофских писаца и њихових дела, учешће на јавним трибинама и дискусијама, богата и разноврсна публицистичка делатност. Надахнут слободарским и хуманистичким идејама, Баста је поштено и родољубиво настојао да у Србији афирмише право као културну творевину чија је сврха правда, а достојанство и слободу човека као врховне вредности и највишу меру правног поретка.

Поред тога, Баста је током пола века својим јавним деловањем као професор универзитета, писац, академик и преводилац утицао на своје студенте, читаоце и слушаоце преносећи им просветитељске идеје, као што су то радили водећи српски интелектуалци у широком луку од Доситеја Обрадовића и Вука Караџића, преко Стерије, Димитрија Матића, Владимира Јовановића, Живојина Перића, Слободана Јовановића, до Ђорђа Тасића, Радомира Лукића и Михаила Ђурића. То је, такође, велики Бастин допринос нашој правној науци, филозофији и уопште култури.

На тај начин, Баста се показује као достојан следбеник својих великих узора, доситејевске линије у српској култури и пута који је прокрчио Михаило Ђурић у српској филозофији.

13. – *Сведочанство о духу времена*. Бастини радови, иако су настали у различито време, разноликим поводима и циљевима, представљају белеге или трагове аутентичне филозофске егзистенције која извире из потребе за истином, из отворености за њу и непоколебљиве спремности да јој се служи. Он је у њима излазио у сусрет прешној животној потреби суочавања са изазовима нашег времена, трагања за одговорима на пресудна питања, те стремљења да у том дубинском, а не површном, смислу „своје време мислима обухвати” (Хегел).

Бастине књиге обилују исцрпном теоријском и филозофском аргументацијом и штедро упућују на релевантну класичну и савремену литературу о претресаној проблематици, али нису лишене ни ауторових коментара и оцена о епохалним и актуелним проблемима и дилемама. Он се није устручавао да сведочи и да се изјашњава о догађајима у току и њиховим актерима. Прихватио се незахвалног изазова и ризика да гласно мисли, пише и говори о духу времена, али и о текућим збивањима, да изриче ставове о неизвесним а актуелним друштвеним процесима који тек задобијају институционалну форму.

На тај начин он се сврстао у малобројне српске интелектуалце који сматрају да данас није време једино за бављење теоријом и филозофијом, затворени у кули од слонове кости, окрећући главу од трагичних догађаја који последњих деценија уништавају животе милиона људи и читаве народе доводе на руб пропасти. У таквој ситуацији бринути само о научној

каријери, писати ускостручне монографије и студије није довољно, нити је професионално и етички одговорно и часно.

Насупрот академској равнодушности и пасивности већине српских интелектуалаца, Бастини текстови су ангажовани на линији слободе, правде и истине.

Као достојан ученик Михаила Ђурића, Баста се доследно кретао својим мисаоним путањама. Живећи у време неопозивог слома трансцендентног света и надоласка нихилизма, он је, угледајући се на свог учитеља, успео да освоји и сачува своју аутономну начелну позицију и аутентично мисаоно искуство. С таквим мисаоним искуством, он је актуелну друштвену, политичку и културну стварност пропитивао са становишта и по строгим мерилима филозофије и правне теорије. Своје животно и мисаоно искуство он је успео да преточи у текстове који су сведочанство о делу и делатности једног самосвојног аутора, али и сведочанство о времену у којем је живео и стварао.

Из тих разлога, бројне Бастине књиге су сведочанство о времену у којем су настајале. Оне нису само лични документ, него слика времена, делић огромног мозаика српске и светске трагедије на прелому векова, којем и даље не можемо наслутити смисао, облик, нити величину.

14. – *Баста је прећућан и пошцењен аутор*. На основу свега претходно изложеног, намеће се закључак да је Баста остварио врхунске резултате на пољу правне и политичке филозофије – и то како ауторски тако и преводилачки. Нажалост, његова дела нису наишла на одјек сразмеран њиховој вредности, нити су заузела достојно место у српској науци и филозофији. Упркос значајним резултатима које је остварио на пољу правне теорије, филозофије, културе и превођења, пада у очи да о њему не постоји ниједна монографија или студија. Његове књиге и радови нису били предмет посебних целовитих истраживања и вредновања.

Много је показатеља који указују да су га филозофски и академски кругови у Србији игнорисали. Сматрали су да је остварио врхунске резултате као преводилац, али не и као самосвојни филозоф. Замерали су му да је „сваштарио“, да се расплињавао у разним жанровима, да није правио селекцију у свом раду, те да није успео да створи аутентично и заокружено дело. Приговарали су му да је избегавао медије и, радећи скрајнуто и посвећено у својој струци, остао недовољно запажен и познат.

У том смислу је индикативно да су његове сериозне студије, стручни радови, зборници, прикази, осврти и преводи деценијама прећуткивани. То се посебно односи на књиге о Хајдегеру, које су мање-више остале изван видокруга стручне критике, као и књига о полемици између Касирера и Хајдегера у Давосу 1929. године. Осим једног изузетка, игнорисана је и књига о Хајдегеровом антисемитизму, о којем последњих година постоје оштре контроверзе међу многим светским филозофима.³⁸ Сличну судбину су доживели и његови радови о нашим значајним ствараоцима из

³⁸ Данило Н. Баста, *Хајдегер* 3, у: Данило Н. Баста: *Сабрани сјиси*, књ. 5, 424 стр.

разних области, укључујући и Слободана Јовановића, Михаила Ђурића и Радомира Лукића. Његови критички и ангажовани текстови углавном су игнорисани.

Ови *Сабрани сјиси* настали су с надом да ће се једнога дана образовати нове духовне констелације и нова вредновања која ће бити наклоњенија Данилу Н. Басте и пријемчивија за његово дело. Било би то заслужено, била би то правичност према једној упечатљивој личности и њеном духовном постигнућу.

15. – *На крају – лични разлој*. Безмало четири деценије сам као колега и пријатељ Данила Н. Басте на београдском Правном факултету и уредник десетак његових књига пратио његов рад и настанак свих ових књига. Уверио сам се да су његово дело и делатност успешан пледоаје за одговоран, храбар и принципијелан ангажман интелектуалца у нашем времену. По угледу на свог учитеља и путовођу Михаила Ђурића, он је својим делом и јавним наступима поставио својеврсни образац и меру таквог ангажмана са тежиштем на аутономној позицији, на јединству мишљења, говора и делања. У његовој личности нема двојства, нити се приватно може одвојити од јавног. То јединство је битна црта његовог духа и карактера.

Уз то, Баста је редак пример интелектуалне честитости, привржености филозофији и вишедеценијском служењу филозофском позиву и филозофском занату. Он је културу свог народа обогатио делима трајне вредности. Зато би му требало одати дужно поштовање не само речима него и чином, јер се не сме дозволити да оно што је он урадио трајно остане у сенци и временом буде препуштено потпуном забораву. На пријатељима, колегама, сарадницима и ученицима академика Басте јесте да приступе озбиљној критичкој валоризацији његовог опсежног дела.

Из тих разлога сматрао сам да као приређивач треба да посведочим о том делу тако ретком и зато драгоценом у нашој култури. Желео сам да након *Изабраних дела Миодраја Јовичића*, *Сабраних дела Драгољуба Јовановића* и *Сабраних сјиса Михаила Ђурића*, које сам имао част да припремим за објављивање, приредим и *Сабране сјисе* Данила Н. Басте.

ЦИЉЕВИ

Сада о циљевима овог подухвата. Радећи као приређивач Бастиних *Сабраних сјиса*, настојао сам да постигнем следеће циљеве:

(1) Циљ објављивања ових *Сабраних сјиса* јесте да се осветле личност и дело Данила Н. Басте, да се прикажу различите мисаоне путање којима се он кретао у свом вишедеценијском раду и посвећености струци и позиву. Како се живот једног аутентичног интелектуалца преточио у његове књиге.

(2) Томови ових *Сабраних сјиса* имају за сврху да покажу да је Бастино целокупно научно-филозофско и публицистичко дело стратешки промишљен и систематски вођен пројекат истраживања и преиспитивања

највиших домета наше и светске, посебно немачке, филозофије и правне теорије.

(3) Данило Н. Баста је грађанин света по ширини видика и образовању на тековинама европског, посебно немачког духа. Међутим, он је у исти мах и родољуб, јер је потпуно прожет традицијом, историјом и љубављу према српском народу. Увек је веома држао и држи до српске културне, посебно правно-филозофске баштине, настојећи да истакне улогу оних посленика наше културе на чијим раменима стојимо.

(4) Бастине књиге, академска каријера и јавно деловање показују да се може бити Србин и Европљанин, да нема противречја између његовог немачког духовног завичаја и српског становишта.

(5) Ови *Сабрани сјиси* треба да посведоче да је Баста у својим филозофскоправним студијама, с једне стране, успео да *грчки лојос* и *римски ius* буду у блиској заједници. С друге стране, у његовој публицистичкој и јавној делатности у блиској су заједници Кантов етос категоричког императива и Блохов патос *ius naturale*, одн. природно право и људско достојанство човека управног хода.

(6) Надам се да ће *Сабрани сјиси* Данила Н. Басте представљати путоказ у беспутном времену интелектуалног посрнућа, једно од упоришта за нова истраживања и домете наше правне теорије и филозофије уопште.

Да ли смо у остварењу ових циљева успели Данило Н. Баста као аутор и ја као приређивач – нека суд донесу читаоци и сито времена као неумољиви и непоткупљиви судија.

UDC 340.12:929 Basta D.

Примљен / Received: 18. 10. 2023.

Прихваћен / Accepted: 1. 11. 2023.

САБРАНИ СПИСИ ДАНИЛА Н. БАСТЕ

ИЛИЈА МАРИЋ

Универзитет у Београду

Физички факултет, Катедра за наставу физике

Студентски трг 12, Београд, Србија

ilijamaric@gmail.com

Захваљујем се на љубазном позиву од стране Института за европске студије да у својству једног од рецензената учествујем на Округлом столу о *Сабраним списима* академика Данила Н. Басте, који су се, под уредништвом професора Јовице Тркуље, у 14 томова 2020. године појавили у издању београдских издавачких кућа „Досије студио” и „Гутенбергова галаксија”.

Појава сабраних списа је свечани догађај за сваку културу, а посебно за мању као што је наша. С друге стране, морам додати, то је празник и за истраживаче, јер им је тиме веома олакшан посао проучавања главнине опуса аутора. Овај посао им је додатно олакшан објављивањем постскриптума *Сабраним списима* насловљеног *Пригодни медаљони* (2022) као и драгоцене књиге *Мисаоне љубави Данила Н. Басте. Библиографија* (2022), чији су аутори Јовица Тркуља и Сања Степановић Тодоровић.

У нашој не одвише богатој философској традицији ретки су случајеви да се неком аутору објаве целокупна дела. Колико ми је познато, код нас се то догодило једино Доситеју Обрадовићу, и то, разуме се, постхумно. Сабрани списи су најближи целокупним делима, али нису истоветни са њима. Тако је, рецимо, философ Михаило Ђурић из својих *Сабраних списа* (2009) искључио властита предавања која су, под насловом *Историја људског филозофије* (2010), објављена изван целине сабраних радова. Међутим, код нас нема много ни оних философа којима су објављени сабрани списи. Од старијих аутора, колико ми је познато, то се догодило Јовану Стејићу, Љубомиру Недићу, Михаилу Шљивићу, Миливоју Јовановићу, Максиму Ареру и Димитрију Митриновићу, а од новијих једино

Михаилу Ђурићу и Данилу Н. Басти. Свима осталима, од Бранислава Петронијевића, преко Ксеније Атанасијевић, Михаила Марковића, Гаје Петровића, Милана Кангрге, Љубе Тадића, Бранка Павловића, до Николе Милошевића, Светозара Стојановића, Слободана Жуњића и Зорана Ђинђића, приређена су тек изабрана дела. Према томе, Данило Баста је међу оним ретким нашим философима који је добио сабране списе.

Замисао да сабрани списи буду истоветни са целокупним списима живом аутору није остварива, сем да одлучи да у тренутку њиховог објављивања престане да пише. Ова околност може бити разлог што објављено издање у 14 књига носи наслов *Сабрани сјиси*, а не целокупна дела. У сваком случају, овде је сабрана главнина списа које је аутор сачинио у протеклих више од педесет година рада.

Данило Баста се на нашој философској сцени појавио чувене 1968. године. Било је то време када је код нас била владајућа марксистичка философија, која се шездесетих година, упрошћено говорећи, диференцирала на две струје – праксис философију и дијалектички материјализам. Поред тога, већ од педесетих година код нас се почела неговати аналитичка философија и она је у време Бастине појаве имала доста следбеника. Али је било и оних који су били изван ових водећих струја и деловали су више самостално, као што су, на пример, Ксенија Атанасијевић, Михаилу Ђурић или Бранко Павловић. Да парафразирамо Фихтеа, једног од Бастиних философских јунака – свако бира философију према томе какав је човек. Бастином сензибилитету била је привлачнија праксис философија, судећи по томе да је 1968. и наредних година углавном писао приказе књига праксис философа, што не значи, разуме се, да је тада и сам постао праксисовац, али је у то време свакако био наклоњен том типу философирања. Ако би баш требало прецизније да се ситуира, нећемо много погрешити ако кажемо да је тада доспео под дејство тешке философског поља Михаила Ђурића, што ће, и према Бастином признању, бити од одлучног утицаја на његов потоњи рад у философији.

У невеликој философској средини, као што је наша, где се философија поглавито своди на рецепцију страних идеја, поменутој дубокој Фихтеовој речи неизоставно се мора придружити и анекс који гласи: избор философије увелико зависи од оног светског језика који философ познаје. Баста је најбоље владао немачким језиком и он се, с тим у складу, окренуо немачкој философији. У то време је у Немачкој, у мноштву философских струјања, било акутелно и рехабилитовање практичке философије, да се послужимо насловом двотомног зборника Манфреда Ридла с почетка седамдесетих. Као асистент на предмету Историја политичких теорија, који је на Правном факултету предавао професор Михаилу Ђурић, Баста је овој области истраживања приступио из перспективе практичке философије, што ће умногоме обележити његов потоњи рад, што ће рећи, онај сноп мисаоних путања којима ће се кретати.

Увид у *Сабране сјисе* открива нам неке одлике Бастиног рада на које бих желео да скренем пажњу.

Прво, Баства је за предмет својих истраживања, по правилу, бирао оне теме које код нас нису много обрађиване или, још чешће, оне које уопште нису рађене. Тиме је не само обогаћивао нашу философију него је неретко имао пионирску улогу. Примера ради, код нас је и раније била истраживана Кантова теоријска философија, али су се наши философи ређе бавили Кантовом практичком философијом, па и то углавном пригодно или уџбенички. Он за тему магистарског рада узима управо Кантову политичку философију, а одмах затим ће се истраживачки бавити и његовом философијом историје. Или, код нас су постојали ретки текстови о теоријској страни Фихтеове философије, а Баства за свој докторски рад узима Фихтеову политичку философију, и тиме је он код нас пионир у овој сфери. Слично, док су се философи код нас бавили Хајдегеровим главним делима или идејама, било из раног или познијег периода, Баства се подухватио да пише књигу о његовој преписци, и у том тренутку је у томе био први у свету, или пак о његовој давоској дискусији са Касирером, или о тзв. *Црним свескама*, у чему је код нас такође био први.

Друго, Баства нас је из чиста мира, несебично даривао преводима радова философа којима се бавио. Тим племенитим напором обогаћивао је нашу културу драгоценом преводном литературом. (Слично су поступали још неки наши философи, као што су Алекса Буха и Милош Тодоровић). Тако смо добили Кантову *Кријишћу љрактичкој ума*, Фихтеово *Учење о науци и Зайворену љрјовачку државу*, више Шелингових књига, Ничеова *Несавремена размајрања*, Касирерову *Философију љросвејћићелсћива*, Јасперсову *Идеју универзијететиа*, Гадамерову *О скривеносћи здравља* и многе друге књиге. Помало изненађује што није превео ниједну Хајдегерову књигу, имајући у виду да се у *Сабраним сћисима* налазе четири тома о Хајдегеру. Посебно бих овде истакао збирку Кантових текстова из философије историје, права и државе, насловљену *Ум и слобода*, које је Баства приредио, делимично и превео, затим, са Драганом Стојановићем приређени тематски зборник *Рани Хајдегер*, о Хајдегеровом најважнијем спису *Бивсћивовање и време*, и изврстан тематски број часописа *Дело* о Карлу Јасперсу.

Треће, Бастини радови су писани брижљиво, увек са консултовањем најрелевантније литературе, уз врло одмерене формулације, са свом опрезношћу, уздржано, без залетања. Овакав начин рада омогућава текстовима високу поузданост и знатно дужи век, на њих се други истраживачи могу ослањати и користити их у властитим текстовима.

Четврто, Баства је већ на почетку срећно изнашао властити језички израз – сличан, али ипак другачији од учитељевог – који је даље доследно неговао. Неодољиво ми се намеће поређење са песником који је рано нашао свој израз па не лута у даљем тражењу него пише на већ препознатљив начин. Баства, као и Михаило Ђурић, пише београдским стилем, којег одликују једноставност и јасност, угледајући се и на неке учитељеве реторичке орнаменте. Али је знатно брижљивији у бирању речи из богатог фонда српског језика. Његови текстови одају врсног znalца нашег језика који умесно посеже и за иначе ретко коришћеним или одавно за-

борављеним речима или изразима. Може се без оградe рећи да он пише његованим и лепим српским језиком. На такав, у нашој философији већ препознатљив начин, наш аутор је написао све своје текстове па се *Сабрани сјиси* доимају као јединствено дело, из једног комада. С те стране гледано, њихово читање је праћено и естетским уживањем.

Баста јесте ученик Михаила Ђурића, али у ничеовском смислу, што ће рећи као онај који не остаје само ученик, који се не држи вернички учитеља, него настоји да пронађе самог себе. И Баста је изнашао своје путање на којима је провео свој стваралачки философски век.

Тежиште Бастиног философског рада тиче се немачке философије. О томе сведочи шест првих од укупно четрнаест томова *Сабраних сјиса*, где се аутор бави Кантом, Фихтеом и Хајдегером. Међутим, ако урачунамо и *Пригодне медаљоне*, Баста нам је завештао око 5.000 штампаних страница, што, прерачунато у странице са 1.800 знакова, износи око 6.000 страница ауторског текста. (Да би се сагледао пун обим Бастиног рада на текстовима, додајмо да укупан обим његових превода са немачког око три пута надмаша ауторске радове). Око четвртине *Сабраних сјиса* односи се на нашу традицију, што није занемарљиво, ако имамо у виду да је већим делом ту реч о нашој философији, у првом реду правној.

У оквиру *Сабраних сјиса* постоје две засебне монографије о нашим ауторима, једна је о Слободану Јовановићу, а друга о Михаило Ђурићу. Радови о другим нашим ауторима расути су у преосталих шест томова, где су измешани са оним о страним ауторима. У овом кратком представљању указао бих само на неке моменте, који су, по моме суду, важни.

Прво, најзначајнији Бастин рад у оквиру истраживања српске философске традиције тиче се философије права код нас. Имам, пре свега, у виду други одељак из књиге *Право и слобода* (1994), која је прештампана у оквиру тома насловљеног *Право, уједно и слобода*, а чији је наслов „Из наше правне филозофије”. Ту су његове темељне студије о Божидару Грујовићу, Јовану Стерији Поповићу, Ђорђу Тасићу и Божидару С. Марковићу, као и уводна студија за хрестоматију *Преображају идеје права: један век правне филозофије на Правном факултету у Београду (1841–1941)* (Београд 1991), чије је друго издање изашло 2012. Ово је прва тематска хрестоматија српске философије код нас. Пре ње је постојала само пионирска хрестоматија Драгана Јеремића из 1966, насловљена *Филозофи*, објављена у едицији „100 књига српске књижевности”. Поред овог зачетничког рада на тематској хрестоматији, поменимо бар још неке његове „откривалачке” текстове, као што су онај о правнотеоријским трагањима Милана Гавриловића или онај о заборављеној полемици поводом Келзена из 1963, коју су водили Љубомир Тадић и Радомир Лукић. Међу њих бих убројио и чланак о дисертацији Саве Текелије, за коју Баста каже да је то не само прва докторска дисертација из права код Срба, него да она спада у философију права.

Друго, Баста је први објавио књигу о свом учитељу Михаилу Ђурићу као философу. У томе је он пионир и надајмо се да ће за њом следити и друге о једном од наших најзначајнијих философа уопште. Већ је објавље-

на још једна књига о Михаилу Ђурићу, зборник радова *У окриљу великана* (2021), који је приредио Јовица Тркуља.

Треће, такође бих скренуо пажњу и на Бастин чланак о међународном часопису *Philosophia*, који је пред Други светски рат у Београду покренуо Артур Либерт. (Подсећам да је међу нама професор Кучинар, један од светски најзначајнијих истраживача живота и дела Артура Либерта). Баста је први код нас скренуо пажњу на овај значајни часопис, у којем су своје радове објављивали водећи философи тог времена, као што је Хусерл.

Овим, разуме се, нипошто нису исцрпене Бастине заслуге као истраживача наше философске баштине. Али, за ову прилику, за коју је предвиђено да траје четврт сата, овде бих се зауставио.

UDC 340.12:929 Basta D.

UDC 165.742

Примљен / Received: 18. 10. 2023.

Прихваћен / Accepted: 1. 11. 2023.

ОДЛУЧНОСТ ЗА ДОБРО, КАО УВОДНА И ЗАВРШНА РИЈЕЧ НЕСПОРНОГ ХУМАНИЗМА

ЧАСЛАВ Д. КОПРИВИЦА

Универзитет у Београду

Факултет политичких наука

Јове Илића 165, Београд, Србија

caslav.koprivica@fpm.bg.ac.rs;

Двије кључне ријечи које би могле представити шта је радио и како је радио Данило Н. Баста биле би *хуманизам*, односно *традиција*. На једном мјесту у својим списима аутор спомиње нешто што је иначе „лозинка” академских људи хуманистички оријентисаних у традиционалном смислу, притом у његовој модерној варијанти. За етос модерног хуманизма – дакле, за хуманистичко животно држање, а не само идејну оријентацију – мјеродавна је анегдота о Канту који је неколико дана пред смрт, примајући љекара који је дошао да га обиђе, устао уз крајње напоре, не хотећи да сједне док то не учини љекар. Када су га подсјетили да се у његовом стању ни најмање не очекује уважавање спољашњих правила уљудности, Кант је узвратио: „Још ме није напустио осјећај људскости”.

То доживотно свједочење обрасца људскости, који се, наравно, не своди само на грађанску пристojност, већ садржи много више од тога, а то је, поред осталог, полагање од људског да би се људско боље истражило, репрезентативно је и за животно дјело, али и начин егзистенције Данила Басте. Притом, људско у првом смислу био би претпостављени етос људскости, који, као пререклексивна саморазумљивост, обитава у сваком ваљаном човјеку, док би њено друго значење мнијевало рефлексивно довођење до појма тиме посредовано заиста-људског у његовој највишој пројавности, што и јесте смисао интенционалног хуманизма. Баста на једном мјесту каже да је мало који аутор, мало који велики философ, као Кант до те мјере објединио, или довео у тијесну везу, своје дјело и

свој живот – мимо Сократа, иако је његово „дјело” било усмено. Но то није била она врста, рекао бих кобне повезаности, која је одликовала однос дјела и живота оних „великих несрећеника” који су дошли после Канта – Кјеркегора, Шопенхауера, Ничеа. Кјеркегор је негдје, свакако одвећ емфатично, изјавио да је све што је он написао било исписано његовом „крвљу”, што је, очигледно, требало да укаже да је његова мисао до краја проживљена, заправо пропаћена.

Код њега и остале двојице од поменутих више је на дјелу нешто што би се могло сматрати „негативним складом”, чије је свједочанство злосрећна судбина, тј. јединство живота и дјела у коби, која може да важи као симптом, али нипошто као (хуманистички) узор. Није, међутим, код Канта ријеч о томе, већ о ономе што је вјероватно оптимум код људи који се труде на пољу практично-теоријске хуманистике – остваривање и потврђивање склада између реченог, написаног и (про)живљеног, што се може назвати „позитивним складом”, који је плодан, а у окружењу треба постати заразан, а не опомињући, као код поменуте тројице духовно типичних представника послижекантовског столећа.

Уосталом, овако одређено сагласје је и критериолошко мјерило онога што се зове људским интегритетом, што је уједно и оно на шта су хуманистички интелектуалци понајвише позвани. И Баста је неко код којег, на кантовском трагу, постоји висок степен усаглашености између начина на који живи и онога о чему је писао, како писао, односно зборио. Зато, када се изјашњавао о другима, то је чинио из визуре своје ситуације, као неко ко је заинтересован за своју душевну добробит, у смислу платоновске *ἐπιμέλεια*-е, а тиме онда, посредно (али не на начин „далеког” посредовања) и уз дотицање онога што се тиче човјека *као* човјека, или макар човјека из овог нашег европског културног круга.

Ако бисмо хтјели даље да експликујемо шта значи хуманизам у ширем смислу, то би најприје било човјекољубље, затим топлина, па врлина, и то у оба своја аристотеловска варијетета (и као етичка и као дијаноетичка), најпослије истинољубље – и као обиљежје начина живота и као оно што карактерише начин суочавања с теоријским темама. Под потоњим се не подразумева бављење теоријом ради теорије, нити демонстрирање учености или ерудиције, већ неодустајно суочавање са самим стварима. А саме ствари увијек се тичу самога човјека, његове ситуативности, бивања-из-ситуације, и настојање да се баш одатле докучује истинитост. То, као сви назначени моменти проширеног значења хуманизма, све вријеме је било посриједи током Бастиног дугог академског пута.

Једна од сентенција карактеристичних за обликовање Бастиног хуманистички етоса била је Фихтеова: слобода одређује будућност. Ипак, ово може бити схваћено на разне начине. Баста у својем *Opus*-у говори о историјском оптимизму, о вјери у напредак, иако, наравно, он то не заступа, или макар на наиван начин који је одавно постао застарјео. Но упркос начелној повезаности тогоса слободе и будућности, као што свједочи и повијесно, а неједном и егзистенцијално искуство, увијек је могуће да се човјек разочара оним што је учинио. То се, уосталом, одавно десило и у

философији, што и увелико одређује епохално водећи тон у њој, тачније у ономе што је од ње остало.

То да „слобода одређује будућност”, што не подразумејева детерминизам, већ став да је будућност отворена за човјеково дјелање, доста је важно понављати у времену посвудашње абдикације људскости. Истински, некомпромитовани хуманизам значи да наша будућност зависи *и* од нас, и од нашега дјелања, што је сада већ поодавно постало несаморазумљиво. Притом ово не треба схватити тако да је човјек постао „власник” свега, „власник” свијета, најпослије и себе самога, да је он нека врста *самовољника свијетља*. С друге стране, он није предодређен стварношћу, није „ухваћен” технолошким свијетом. Исто тако, хуманистички доживљавани свијет није свијет хиперпосредоване стварности у којој су се чворишта посредовања толико нанизала да су стварност учинила човјеку непрозирном, наводећи га да пред њом „спусти руке”, да одустане од покушаја разумијевања таквог свијета, и себе и своје заједнице унутар њега.

Навођењем неких од кључних реченица, које се могу схватити као показатељи и међаши Бастиног хуманизма, покушаћемо предочити не само његове интелектуалне маркације него како се и према томе односи, да бисмо и из тога, мимо свега онога што је Данило Басти написао и изговорио, стекли утемељен утисак и о томе ко је човјек чије дјело нас је вечерас окупило. Поменимо најприје једну кључну реченицу из Шелинговог списка *Писма о догматизму и критицизму*: „Буди – то је највиши захтјев критицизма”. „Буди” – шта? Овдје је одлучујуће разумјети на који начин аутор ове сентенције очекује да треба бити. Није, наравно, ријеч о томе да се напросто буде, већ се ово може тумачити као једна врста комплементарне максиме оном питијевско-сократовском „Спознај самога себе”. „Буди” не значи препуштање „стихији” живота, односно „стихији савремености”, да парафразирам наслов једног списка Михаила Ђурића, већ то значи бивати онако како би *и требало* бивати, тј. да се, бивајући, уједно бориш да допреш до истине о свијету. Истина о свијету нам помаже да схватимо како ваља живјети, будући да је човјек *свјетско бивајуће*; он је онај хајдегеровски *der Weltbildende*, онај који, градећи свијест, образује самооднос и напосред гради и самога себе. Дакле, „буди” значи постај оно што треба да будеш. А шта је то – то је оно што, бивајући, треба да схваташ. Зато ово и јесте врхунска сентенција онога што се у Шелингово доба називало критицизмом.

Овдје смо већ чули чувену Фихтеову изреку да човјек бира онакву философију какав је он сам заправо. Ово, наравно, треба протумачити, односно допунити. Није овдје посриједи то да тобоже постоји некакав безобалан, или макар довољно широк „каталог” могућности бирања типова философије. Фихте то конкретизује схватањем о постојању двају основних типова философије, што би неко могао видјети као недозвољено поједностављивање. Но у сваком случају, како год одредили овај „каталог”, број његових елемената биће увијек пребројиво коначан, јер, на крају, колико год традиција била дуга, она не може садржавати непрегледан број различитих могућности. Њемачки философ, конкретно, говори о

материјализму, тј. догматизму, и о идеализму. За њега материјализам – догматизам значи избор првенства спољашњег у односу на човјека, а најпослије оптирати за детерминизам и неслободу.

Ако би човјек био претежно или искључиво детерминисано бивајуће, он не би могао бити *субјект*. Када говоримо о субјективности, није одржива алтернатива: или је човјек неко ко је потчињен стварности, ко је „слуша”, или је пак он „мјера”, а тиме и посједник свега. Када се то у пракси примијени, у секуларном, посттеоцентричном свијету, постаје нејасно који и какав човјек тобоже треба бити „мјера свега”. Због тога, без много претјеривања, можемо рећи да је добар дио великих савремених ратова, поред стандардне борбе за превласт, описив као грађански рат између различитих фракција хуманизма, с обзиром на то да ли се ово Човјек тумачи као индивидуа, као припадник расе, припадник социјалне класе или већ на који други начин.

Друга основна могућност, којој јасно нагиње сам Фихте, јесте она која стоји на страни достојанства. То значи да је човјек субјект, али не у смислу самовласног носиоца свега, који, послје двеста и нешто година његовог спровођења, најпослије увиђа да је питање да ли чак и себе самога може да „носи”, па и да сноси. Наиме, човјек је тај који треба да се понаша као субјект, при чему му његова „субјект-ност” није зајамчена. Он треба да извојује могућност „сналажења” у свијету, тако што ће разумјети себе у њему. А та борба са својом ситуацијом, као што рекосмо малочас, то је борба за истину, тј. за своје (моје/наше) живљење из истине. Управо је та борба најважнија од оних које човјек може да води – поред, наравно, што није ништа тек узгредно, борбе за слободу и достојанство, што је за првопоменућу борбу *conditio sine qua non*.

Друга кључна ријеч коју смо спочетка именовали гласи *традиција*. Тај појам може да се разумијева на разне начине, па и у хуманистичком кључу, иако, јасно, наша европска традиција није као таква равна хуманизма, нити је пак хуманистичко опхођење с традицијом једино могуће, па ни безусловно обавезујуће. Овдје већ помињани Хајдегер примјер је за то да се може бити антихуманиста, али да се због тога не мора бити човјеков противник, човјекомрзац. Напротив. Све оно што је мислилац из Мескирха покушавао било је усмјерено ка исходовању суштинске мијене (у) повијести, да би дошло до спаса човјека и човјечанства, или макар европског свијета живота.

На једном мјесту Данило Баста се враћа на једно важно мјесто у историји платонизма, нарочито у 20. стољећу. Ријеч је о Наторповој монографији о Платону са самог почетка прошлога стољећа, која је поново објављена послје Првог свјетског рата. Иако је Наторпово новокантовско тумачење Платона одавно превазиђено, не само из перспективе, рецимо, двојице бардова платонизма 20. стољећа, и то не само као тумача Платоновог дјела, гледано из метахерменеутичке равни занимљив је сљедећи мотив. Ако се говори о „бољем разумијевању” (нпр. Платона) – одмах нам пада на памет Шлајермахер, иначе, преводилац Платоновог опуса, за којег је „боље-разумијевалаштво” једна врсте регулативног херменеутичког начела.

Узгред, Баста нас упозорава да је приписивање овог начела протестантском пастору неправда, јер је то прије њега изрекао Кант. Овај „превид” је ипак објашњив, можда и разумљив, јер када имате такву величину као што је мислилац из Кенигсберга, у односу на његово громадно дјело овај егзегетски диктум дјелује као ситница. Вјероватно га због тога дејствујућа традиција није упамтила и по томе. С једне стране, када се говори о односу према традицији, могуће је старати се да се њени носиоци, аутори, „школе” разумију боље него што су они сами себе разумјели, што заступају Кант и Шлајермахер, док је, на другој страни, могуће бити мање амбициозан у погледу настојања да се освијетли шта су поједини аутори заправо хтјели да кажу, већ се стваралачки, преиначујуће-преображаваљачки односити према њој, а у намјери да се изњедри, односно креативном рецепцијом надгради оно што је у њој евентуално (већ било) истинито.

Међутим, између ових двају приступа није примјерено држати однос *или-или*. Најприје, постав „бољег разумијевања” може бити допуњен „супротним” херменеутичким начелом, које је заступао Гадамер, иако је и прије њега било познато. Према њему, аутор не може / не смије претендовати на право сувереног располагања оним што је рекао, а камоли написао. Дакле, оно што је „по праву и по правди” ауторово, суштински заправо није само његово. Наиме, традиција као таква, по начелу самоствалности, самобитности коју за собом повлачи чињеница изречености, произнешености, изњедрености, који свему томе прибавља карактер медијалности, има тенденцију да се осамостаљује, отуђује од својег аутора.

Због тога је, поред осталог, Платон написао да он најважније моменте својег учења није „предао” писаној ријечи. Другим ријечима, наизглед парадоксално, Атињанин је писаном ријечју посвједочио да најважније у његовој мисли није било написано. Зашто је то тако? Зато што када аутор нешто напише, или како Платон поетски каже: „отац (написане) ријечи” није ту да, у случају читаочевог погрешног разумијевања написаног, такву грешку отклони. Ова два херменеутичка начела могу се повезати тако што би се поентирало да боље разум(и)ј(ва)ети аутора од њега самога значи показ(ив)ати да је његово штиво било бременим смисаоним слојевима којих он није био свјестан, а што се открило у потоњим тумачењима, односно, условно казано, духу написаног, у ширем смислу, оданим, а не самовољним претумачивањима.

Ово, уосталом, описује реални живот традиције. У супротном, када бисмо били обавезни да питамо ауторе шта су заправо хтјели да кажу, не да бисмо докучили истински смисао њихових прилога (или алтернативно: ако бисмо, послје његове смрти, морали да питамо неку школу позваних „правовјерника” да нам они дају одговор о правом смислу мајсторовог дјела) – имали бисмо затворени семантички, интерпретативно-егзегетски простор, односно систем. Главно је, међутим, у томе – и зато је традиција домен слободе, а не присиле, ограничавања, спутавања – да шта год неко од нас изрекао, написао, завјештао, то што је преостало представља предлог тумачења, присвајања. Другим ријечима, претумачивање је истинско присвајање.

Додуше, вјерујем, да је Платон био у прилици да се упозна с Наторповим читањем његове мисли, да би био, благо речено, зачуђен. Али овдје није кључно очување првенства извора и изворности, као што вјерује Зимел, већ, напротив, одржавање могућности другачијег читања у простору духовне традиције, као што је заступао Касирер, „брани” слободу. То је *modus operandi* хуманизма. Притом ту није ријеч о апологији све новијих и новијих, бескрајно варирајућих тумачења, а још мање о идеолошком примату другог над „првим”. Узгред, та врста псеудоакадемске куге, која се у научном погону проширила готово до неупитне предрасуде – било да је то ишло по Адорновој или Фукоовој линији – треба бити јасно одбачена, као неистинита и као штетна. Но, када се позирамо на Касирера, немамо то у виду.

У сваком случају – и тиме ћемо се вратити на оно одакле смо пошли, на везу између ауторовог етоса и његовог теоријског дјела – ова повезаност се, у неку руку, може сматрати и опасном. Наиме, ако се, фихтеовски, каже да човјек бира философију каквој је заправо већ, „изворно” наклонен, да је то ствар његове *προαίρεσις*, а не последњег утемељења (*Letztbegründung*), то може значити да је тиме признато оно што је у другој половини 20. стољећа постало безмало квазитеоријска пошаст – да је у теорији недостижна коначна одлучивост у погледу истинитости, и да отуда од тога како је случајно саздан или настројен нечији етос, а не од разлога ума, зависи чему ће се он приклонити – да ли слободи, критици, хуманизму, или пак нужности, детерминацији и неслободи.

Но, како год с тиме стајале ствари – иако је јасно да децизионизам отвара прилично мрачне егзистенцијалне и социјеталне перспективе – ако и нема начина да се радикални скептик, као један Хјум, или да се онај који, као Дерида, каже да нема ничега изворнога, већ само „изворног за-кашњења”, и да нема начела, нити структуре, већ само „дисеминације”, расипања... – разложно приволи на нешто што би била Истина, мада, јасно, ње нема као расположиве, за нас коначне, смртне философе, оно што након свега, односно прије свега остаје – јесте да човјек направи темељни егзистенцијални, хуманистички избор, а то значи да се одлучи за истину, за трагање за њом, да се одлучи за онакав живот и онакву слободу која би се могла свести на *ὑποσφύρισμα* Добра.

Бастино академско-егзистенцијално дјело примјер је неукинутости могућности свједочења таквог избора и у овом нашем, преоскудном времену.

UDC 1:929 Basta D.

Примљен / Received: 18. 10. 2023.

Прихваћен / Accepted: 1. 11. 2023.

НАД СИТНИЈИМ СПИСИМА ДАНИЛА Н. БАСТЕ

ДУШАН ДОСТАНИЋ

Институт за политичке студије
Добрињска 11, Београд, Србија
dusan_dostanic@yahoo.co.uk

Организатори овог разговора почаствовали су ме позивом да данас пред вама кажем неколико речи о сабраним списима академика Данила Басте. Имајући у виду дело о коме је овде реч, јасно је да тај задатак умногоме превазилази моје моћи, поготово јер нисам ни филозоф, ни правник, тако да вас унапред молим за разумевање.

У књигама о којима овде говоримо сакупљени су текстови који се баве најважнијим питањима филозофије уопште и филозофије права, односно политике посебно. То се види већ по насловима. Тако су овде чак четири књиге посвећене Хајдегеру, тој „најзначајнијој филозофској појави двадесетог века”, затим књига о Канту као и један том о Фихтеу. Као посебан додатак ту су и медаљони значајних личности европске филозофије чија је дела професор Баста превео на српски. Поново треба поменути и оне радове који се односе на нашу филозофију, односно књиге о Слободану Јовановићу и Михаилу Ђурићу, као и чланке о историји српске правне мисли. Сасвим је разумљиво да ће управо ове књиге због свог садржаја прве привући пажњу читалаца.

У том контексту се лако могу превидети ситнији списи обједињени пре свега у две књиге *Самойоцишовање и љузавоси: Филозофски шексџови* и *Varia или Филозофски свајдани*. Чини ми се да би била велика штета када би се преко тих текстова прешло сувише брзо и када им се не би поклонила дужна пажња. Њихово присуство у неку руку твори разлику између сабраних и изабраних дела. Они су значајни јер показују аутора у његовом времену много ближе и много пластичније. Они нам

пружају слику о његовом интелектуалном развоју, о променама до којих је у његовој мисли долазило, али и о континуитету који је опстајао. Показују његова интересовања, указују на лектиру, али нам дају слику и о његовом времену, полемикама и дебатама које су тада обликовале духовну климу. Тек помоћу њих можемо да формирамо јаснију и целовитију представу о аутору. У средини која је као наша склона лаком и брзом заборављању, ови чланци су важни као документ и подсећање. Зато што су краћи списи такви, многи људи би желели да их одгурну у страну или да их потпуно забораве. Наиме, чини ми се да су ситнији списи увек као какав камичак. Они нису моћни блокови на којима почива здање нечије мисли. Међутим, то може бити онај каменчић у ципели који жуља, а може бити и зрно бисера.

Усудио бих се да кажем да ови краћи, односно ангажовани текстови чине част академику Басти. У њима срећемо доследног заговорника слободе и достојанственог, односно усправног држања. Читајући их схватамо да је у најтежа времена комунистичког тоталитаризма, када су многи који су се касније издавали за либерале и демократе славили ондашњег диктатора, академик Басти био онај који је стајао на бранику слободе говора, правне државе и демократије. И то се не може сакрити. Сабрани списи нас подсећају да је академик Басти свој глас дигао већ почетком седамдесетих година када је био међу онима који су критиковали уставне амандмане из 1971. године. То је, дакле, чинио већ на почетку своје каријере. Треба ли подсећати на то како се ондашњи комунистички режим односио према критичарима? Због своје несавитљиве привржености идејама права и слободе – а те две идеје су овде нераздвојиве – академик Басти је био спреман да плати немалу цену. Чини ми се да се ова лична димензија не сме губити из вида када говоримо о овим текстовима. Такође, још крајем осамдесетих година академик Басти је иступао против вербалног деликта, као што је и у време Милошевићевог режима захтевао слободу универзитета у демократској држави. Да је овде реч о доследној критици Милошевићеве сатрапије и „њених дијаболичних коловођа”, видимо у тексту под насловом „Симулирана демократија” у коме аутор истиче континуитет између брозовске и Милошевићеве политике. Дакле, и после наводне промене остали су на делу исти начин владања, иста идеологија и социјална демагогија.

С друге стране, они бивши припадници комунистичке номенклатуре, који не само да су се солидарисали са Брозовим режимом, већ су се као интелектуални најамници срчано борили против демократског поретка, да би доцније једнако жустро радили на томе да се прикажу као вечити заговорници плурализма, људских права и модернизације, не могу се похвалити таквим чланцима. Штавише, за њих су чланци академика Басте незгодни сведоци који им сметају у покушајима да сопствену погрешну интерпретацију наше недавне прошлости наметну као једино важећу. У вези с тим је посебно значајан чланак „Хегел у Брозовој сенци” из 1992. године.

Крајем осамдесетих написао је и краћи чланак – „Шта није правна држава?” – на који такође треба обратити пажњу. На нашу огромну жалост,

тај чланак и даље није изгубио на актуелности, јер и данас делују исте силе које на право гледају као на слушкињу текуће политике и које не признају разлику између сопствене странке и државе. Исто тако актуелан је и чланак у коме аутор на Токвиловом трагу сасвим трезвено упозорава на слабости демократије. То нам говори да ови ситнији списи немају само вредност историјског сведочанства.

Супротстављање самовољи и гажењу права од стране оних који су узурпирали моћ провлачи се као нит-водиља кроз ове списе. Она се среће и у новијим чланцима писаним поводом ситуације у Српској академији наука и уметности. Према томе, оно држање које се формирало почетком седамдесетих остало је до данашњег дана.

Исто тако, када је постало популарно, а и корисно демонизовати Србе, и сузбијати српски национализам, академик Баста је доследно стајао уз свој народ. Он је бранио српско становиште не само због тога што је и сам Србин, иако у том природном патриотизму не би било ничег лошег и зазорног, већ зато што је поново стао у одбрану принципа права и слободе. Као што је тражио унутрашњу слободу, тако је бранио и спољашњу, увиђајући да се оно што је Србији и српском народу рађено током деведесетих година не може оправдати ни правно, ни морално. Штитити право од идеологије је начелна ствар, без обзира да ли се право инструментализује у име бескласног друштва или у име космополитског права, „краја историје” или какве друге идеолошке конструкције. Уколико је тачно да право нема засебно постојање и да је његово биће сам живот људи посматран с једне посебне стране (Савињи) онда је одбрана права од идеолошких насртаја истовремено и одбрана слободе људског живота који се не да сабити у круте идеолошке калупе. О томе поново сведоче краћи списи, међу којима истакнуто место заузимају „Половично легитимисање није никакво легитимисање”, дакле критика Хабермасовог чланка у коме је он изнео своју позицију везано за агресију НАТО-а, и „Писмо блиском немачком колеги”.

Може се поставити питање да ли су ти ситнији списи некакав додатак и привезак који постоји паралелно са академским филозофским радом? Нису ли они, дакле, нешто што је корисно и занимљиво, као некакав документ или прилог за биографију, али ипак случајно и одвојено од главног тока мисли и дела. Чини ми се да овде о томе не може бити говора. Напротив, ситнији списи о којима је овде реч су органски изникли из оног бављења дубљим филозофским проблемима. Тако овде филозофска мисао не опстаје у вакуму, с оне стране времена и простора, нити су ситнији списи само узгредни коментари на актуелна дешавања. Овде пред собом имамо аутора који је као своју обавезу сматрао да оно што заступа у теорији мора да држи и у пракси. Ова органска веза најлепше долази до изражаја у тексту о пузавости. Ту нас академик Баста подсећа на Кантову етику и моралне дужности човека према самом себи, а једна од тих дужности је самопоштовање, односно живљење и деловање у складу са сопственим достојанством. Поштовање које други дугују човеку могуће је само под условом да овај не ускрати поштовање самом себи. Онај ко

нема самопоштовања лишио је и друге обавезе да га поштују. Стога је и Кант саветовао људима да не буду слуге и да не допуштају другима да газе њихово право. Онај ко прихвата Кантово етичко учење не може, а да његову суштину не прошири и преко индивидуално-етичке равни. Другим речима, као што сваки појединац има моралну обавезу да чува своје достојанство, тако исто и сваки народ и свака држава имају дужност према себи, па је и сваки појединац обавезан да држи до достојанства народа коме припада. Чини ми се да се на тој тачки одбране достојанства на неки начин срећу сви ови ситнији списи. Самопоштовање је основна тема и када се говори о правној држави, слободи универзитета и када је реч о одбрани националне државе. Стога не може бити случајност, што у *Франкфуртском дневнику* читамо да би „људско достојанство” требало да буде „фундаментална одредба” у будућем српском уставу, те да временом постане чинилац наше правне културе. Исто тако не може бити случајност ни то што је професор Баста свој академски животни пут отпочео списом о пореклу и сврси државе код Канта.

На овом месту могуће је поставити још једно питање. Наиме, има ли овде нечег контрадикторног? Другим речима, може ли се истовремено говорити о немачком филозофском завичају и заступати српско становиште? Нема ли ту неке напетости између космополитског духа и партикуларистичке перспективе. Чини ми се да овде нема никакве супротности и напетости, јер српско становиште није ни скучено, ни изолационистичко. Онако како га схвата академик Баста, српско становиште је слобода: слобода народа и државе, односно слободног човека понаособ на српском тлу или још лепше речено – слободан живот слободног човека у слободној Србији.

Може ли бити лепше поруке?

UDC 821.163-41-4

UDC 808.51

Примљен / Received: 18. 10. 2023.

Прихваћен / Accepted: 1. 11. 2023.

РЕЧ НА КОЛАРЦУ 1. ЈУНА 2023.

ДАНИЛО Н. БАСТА

Српска академија наука и уметности

Кнеза Михаила 35, Београд, Србија

basta@ius.bg.ac.rs

Поштоване даме и господо,

На самом почетку, реч захвалности желим да упутим угледној и цењеној Задужбини Илије Коларца, која је данас, захваљујући уредничком разумевању, отворила врата своје одавно чувене Мале сале да би се у њој могли да изговоре меродавни и веродостојни судови о мојим *Сабраним сјисима*. Искузујем ту топлу реч захвалности и као неко ко је у прошлости неколико пута био почаствован да са овога места одржи предавања, рецимо, о појму права код Фихтеа, о Хајдегеровој епистоларној филозофији или о Милану Гавриловићу. Сама могућност да се овде говори увек је била велико признање.

Почетак филозофије – њено самоустановљавање, самозаснивање, самопокретање – питање је које филозофија поставља себи од античког времена до дана данашњег. Посреди је филозофско питање по превасходству, пресудно и неизбежно. Довољно је, примерице, бацити поглед на Гадамерове текстове настале на основу његових напуљских предавања из 1988, одржаних на италијанском језику и на њему првобитно објављених. Наслов тих предавања био је “L’inizio della filosofia occidentale”, дакле, „Почетак западњачке филозофије”. (Предавач је тада имао осамдесет осам година!). Међутим, питање о почетку филозофије може имати и свој лично-субјективни карактер. То ће рећи да се може односити на први корак ка филозофији, на први импулс, на почетну варницу кадру да у души распали жар занимања за филозофију, за мудрољубље (да употребим нашу одговарајућу реч, која је у међувремену потиснута и заборављена) које је, у суштини, истинољубље, и потом за истрајно бављење

филозофијом. Тај први импулс дотакао је младу душу онога који ово говори почетком шездесетих година прошлога века у зрењанинској „Другој експерименталној гимназији” захваљујући професору Омеру Маринкову. Он је био слеп, али то није била никаква препрека за његов педагошки филозофски рад, који је обављао с великом љубављу и преданошћу. Ћаци, међу њима и ја, помагали су му тако што би одлазили његовој кући и читали му филозофске текстове које би он одабрао.

Када сам се 1964. године уписао на београдски Правни факултет, импулс који је потекао од професора Маринкова усмерио ме је на часопис *Praxis*, који је почео да излази поткрај те године. Куповао сам га и читао од првог броја. Данас се тај часопис једва помиње, а у оно време је био значајан догађај и прворазредно интелектуално освежење. Заступао је Голфску струју марксизма, у средиште стављао Марксове ране радове, наглашавао принцип и неопходност беспошtedне критике свега постојећег, заступао остварење филозофије итд. Разарајући тврдокорни догматизам и круту социјалистичку идеологију, који су неприкосновено владали универзитетом и друштвеним наукама, *Praxis* је увелико допринео духовном ослобађању од тих тешких букагија и постепеном стварању услова за нове перспективе и разнолике оријентације у нашој филозофији и социјалној мисли.

Све је то, разуме се, имало знатног утицаја на младог студента Правног факултета и природно га и брзо одвело до Михаила Ђурића, професора тога факултета. Благодарећи његовом утицају, који је био пресудан, окренуо сам се строжим филозофским темама, првенствено Кантовом критичком идеализму, у првом реду његовој практичкој филозофији. Михаилу Ђурић је постао мој духовни отац. Да није било њега, да није било пута на који ме је извео, да није било сарадње с њим, сарадње вишедеценијске и никада непомућене, дубоко искрене и за мене плодноне, не би било ни ових *Сабраних сјиса*. Међу њима је, нимало случајно, и књига о Михаилу Ђурићу као скромно учениково уздарје учитељевом непроцењивом и неизбрисивом дару.

Овде се говори о мојим *Сабраним сјисима*. Али, одмах се намеће питање: шта је у њима сабрано? Такође: да ли та сабраност изражава неко њихово јединство? Да ли они имају јасно постављен стожер који то јединство зајамчује и учвршћује?

Моји одговори на та питања нису потврдни. Ови *Сабрани сјиси* нису никаква јединствена и плански саздана целина. Још мање представљају неки систем – далеко од тога. Како би то уопште било могућно ако *Сјиси* обухватају тако различне књиге као што је, примера ради, она о Слободану Јовановићу и оних неколико о Мартину Хајдегеру?! Очигледна *тематичка хетерогеност* ових *Сјиса* последица је мојих – да их тако назовем – *зракасних* интересовања. Она су ишла у многим правцима ка којима их је усмеравало моје немирно и разнолико љубипитство. Из тога изворишта потекло је пет тематских кругова који се у овим *Сјисима* могу разазнати. То су: 1. Кант и Фихте; 2. Филозофија права; 3. Хајдегер; 4. Филозофска критика и 5. Практикована етика.

Нека ми у овој сасвим реткој и зато посебној прилици буде допуштено да кажем понеку реч о првим трима тематским областима. Први филозофски путоказ на који ми је својом познатом озбиљношћу указао Михаило Ђурић, обавезавши ме да га се придржавам на самом почетку дисциплинованог филозофског рада, тј. мојих година филозофског учења, био је Имануел Кант. Убрзо сам се уверио да за мене није могло бити боље школе филозофије. Помно изучавање Канта, у првом реду, дабогме, његових трију критика (али не само њих), одредило је моје првобитне мисаоне координате. Поред чувених Кантових питања, која се сливају у оно једно толико једноставно и толико неисцрпно: Шта је човек?, нарочито су ме опчинили поље практичког ума, филозофски примат тога ума, морални закон, категорички императив, идеја моралног усавршавања човека итд. Чиме год да сам се доцније бавио, Канту сам се враћао стално изнова. Није ни погрешно ни претерано рећи да се кроз ове *Сјисе*, овако или онако, изречно или прећутно, провлачи Кантова мисао као нит-водиља, као надахнуће, као ослонац. У извесном смислу, свако ко се бавио филозофијом као мишљењем које га је егзистенцијално обузело и животно прожело, морао је, макар за краће време, бити Кантов ученик, ако не и кантовац.

Корак од Канта ка Фихтеу био је логичан, али није неопходно да се на томе сада задржавам.

Филозофијом права, укључив и српско филозофскоправно наслеђе које је веома разуђено и необично богато, бавио сам се деценијама, најпре по налогу и потребама професорског позива, а потом и из присног опредељења. На тој њиви практичке филозофије посебно сам обрађивао жарешна питања попут правде (поглавито у њеном субјективном значењу праведности и правдољубивости као врлине, наглашавајући фигуру праведника) и сврхе права, али сам, уз то, све више и све снажније узимао у обзир проблем слободе на тлу права. Још је Димитрије Матић, један од првих професора „Правословног оделенија” Лицеја, средином 19. века у Хегеловом духу писао и говорио да је право слобода а слобода право. Ту је, у ствари, реч о слободи у границама закона, о законској слободи. Сагласио сам се с идејом такве слободе. Право може бити органон слободе само ако ову законски „укротити” и уоквири, ако припитоми њену дивљину, разобрученост, разорност, па и убитачност. Једино се помоћу права може обуздати она злокобна „фурија слободе” о којој је говорио Хегел.

Није никакво чудо што се та одсудна питања налазе у присној вези са природним правом, које се, као суштинска саставница европске духовности од самих њених почетака, вечно враћа и до којег се, одакле год да се у јуриспруденцији крене, неизбежно доспева. Више него правном позитивизму, више него „положителном праву” (како се позитивно право код нас некада називало), које несумњиво има својих високих вредности (као што је правна сигурност, на пример), био сам окренут природном праву, његовој традицији и његовој аксиолошкој димензији. Многи заточници природноправне мисли увелико су допринели правном потврђивању људског достојанства и човекове усправности. Тим сам вредностима и сам био привржен, о чему у овим *Сабраним сјисима* има довољно трагова.

Као што у њима има и сведочанстава о незаменљивој улози правне херменеутике, будући да је херменеутички чин неопходан да би се право уопште родило из правних норми које су тек његова могућност.

Најзад, неколико речи о заступљености Хајдегера у овим *Ћисима*. Голим оком се види да су Хајдегеру посвећене чак четири књиге, што је безмало једна трећина ових *Ћиса*. Отуда се не би погрешило ако би се рекло да им ово четворокњижје утискује снажан печат. Погрешило би се, међутим, ако би се из те околности закључило да је његов аутор некритички хајдегеровац, заслепљени присталица и непоколебљиви апологета Хајдегеровог мишљења и Хајдегера уопште. Хајдегеру сам пришао из посебног угла и сасвим неуобичајене перспективе. Наиме, нису ме искључиво привукли магистрални ток и главни пут Хајдегеровог мишљења бивства, смисла бивства и његове истине. Пажњу сам првенствено свратио на његову разгранату преписку с многим личностима, не само филозофским. Био сам уверен да се тим наоко споредним степеницама може доћи до језгра Хајдегеровог мислилаштва. Тако су настале две књиге означене као Хајдегера епистоларна филозофија. – Када су 2014. године стале да се објављују Хајдегерове „Црне свеске”, у којима има изразитих антисемитских пасажа, одмах се на многим странама распламсала жестока, беспштедна и узаврела полемика о Хајдегеровом антисемитизму и националсоцијализму. Томе сам посветио обимну књигу, чије ме је писање, морам признати, мучило, кињило и исцрпљивало. Та је књига јединствена и у ширим размерама. Са жаљењем могу рећи да код нас није наишла на одјек који је, можебити, заслужила. – Ако то аутору сме бити допуштено, имам потребу да кажем како осећам посебну наклоност према књизи *Чаробни бреј филозофије*, у којој је потанко изложена и брижљиво размотрена давоска полемика између Хајдегера и Касирера. Задовољан сам својим покушајем да допринесем филозофској рехабилитацији наводног губитника у тој полемици с краја двадесетих година прошлог века, Ернста Касирера.

Четири књиге о Хајдегеру сведоче о истовременом приближавању том мислиоцу и удаљавању од њега. Такво кретање мисли тек делимице излази у сусрет давно исказаном захтеву: „С Хајдегером против Хајдегера.”

Привешћу своју реч крају освртом на лик филозофије као особене духовне творевине.

Не постоји дефиниција филозофије, поготово она која би била општеприхваћена. А не постоји стога што није могућна, што се отрже правилима дефинисања. Заузврат, постоје нека одређења филозофије, неке мисли о њој. На пример: када Аристотел у првој књизи *Метифизике* говори о сазнавању принципâ и узрокâ, или када Кант каже да је филозофија умно сазнање из појмова, или када Шелинг највиши задатак и позив филозофије види у тражењу одговора на питање: зашто уопште нешто јесте, а зашто ништа није?, или када Хегел, прожимајући филозофију повесношћу, говори о њој као о свом времену мислима обухваћеном. У ред таквих одређења филозофије долази и Новалисова реч на коју наилазимо у његовим

филозофским фрагментима. Она гласи: „Филозофија је у ствари туга за завичајем, нагон да се свугде буде код куће.”

Та реч је песничка и романтичарска. Као да њена лепота прикрива њену дубину, као да њена језгровитост наткриљује њено унутрашње мисаоно богатство, привлачно и изазовно за разнолика тумачења. Морам признати да ме је она давно обузела, да ме је занела, безмало опила, истог трену када сам се с њом први пут срео. Данас је туга за завичајем утолико већа што је глобалистичко-нихилистичка пустош нашега одвећ оскудног времена, овог раздобља света у којем је зло сваким даном све радикалније, поништила и саму могућност човековог завичаја, што је безавичајност постала наш језовити удес. Нема ни најнезнатнијег изгледа, а немоли новалисовског нагона, да свугде будемо код куће, јер смо и у сопственом дому постали изгнаници и туђинци, јер нам и тај дом незвани силници, похлепни и подли варвари нашега доба, удружени с домаћим помагачима руше и отимају. Међутим, схватим ли Новалисову мисао о филозофији у најужем личном смислу, потражим ли у њој окриље и ослонац, могао бих овде, пред свима вама, чиста срца да кажем како су ови *Сабрани сјисци* мој мајушан духовни завичај, али у исти мах кућа чија ће сва врата увек бити отворена за свакога ко буде жељан и вољан да завири у ове плодове вишедеценијског служења филозофском позиву и филозофском занату.

На самом крају, исповедио бих још нешто: Учинио сам оно што сам могао и онолико колико сам могао. Трудио сам се да не изневерим интелектуалну честитост, данас укаљану, чак обесмишљену. Улпијанову славну реч о праведности – *Honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere* – усвојио сам као звезду-Даницу живота и рада на овоме свету. А када сито времена, неуморно и непоткупљиво, заврши свој посао с овим *Сјисима*, који су израз поверења у филозофију и уверења да она никада не сме сâма да сиђе са престола, надам се да ће понека од ових књига напослетку остати као део трајног добра, тј. баштине наше филозофије, оне филозофије, дакле, чије је предиво наш мили српски језик, често рањаван, али свагда животодаван.

UDC 340.12:929 Basta D.

Примљен / Received: 18. 10. 2023.

Прихваћен / Accepted: 1. 11. 2023.

ЗАКЉУЧНА РЕЧ

ЈОВИЦА ТРКУЉА

Универзитет у Београду

Правни факултет

Булевар краља Александра 67

Београд, Србија

trkulja@ius.bg.ac.rs

После овог поетско-хајдегеровског, на моменте и тестаменталног излагања академика Данила Басте, аутора ових *Сабраних сјиса*, мени је преостало да приведем крају наш разговор. Учинићу то упућивањем речи захвалности свим говорницима које смо са задовољством саслушали. Они су показали да ми у Србији данас, свему упркос, имамо интелектуалну и филозофску заједницу способну да створи дела каква смо вечерас имали прилику да представимо. По мом мишљењу, они су свој суд изrekli на највишем интелектуалном, духовном и излагачком нивоу.

Речи које су они вечерас изговорили и начин како су то учинили, велика су сатисфакција за аутора и приређивача ових *Сабраних сјиса*. На основу увида у Бастине *Сабране сјисе* они су изrekli суд да је он, као и његов учитељ Михаило Ђурић, чувар достојанства филозофије и појма аутономног критичког интелектуалца.¹ Они су ме подстакли и охрабрили да наш разговор закључим следећим речима, сличним онима којима је Баста говорио о *Сабраним сјисима Михаила Ђурића*, свог учитеља и путовође.²

Сабраним сјисима Данила Н. Басте, које смо вечерас представили, будућим поколењима преносе се поруке о трајним вредностима. У времену

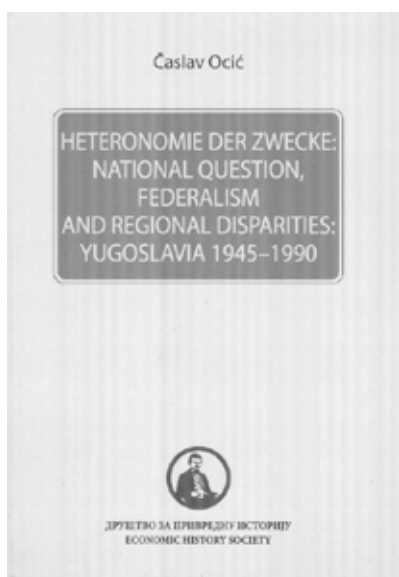
¹ Сличан суд о Данилу Басти изрекао је и Слободан Дивјак у поменутом „Осврту на дело Данила Басте”, додајући да је „он мислилац који спада у петнаест највећих српских филозофа у периоду пре и после Другог светског рата”, *нав. дело*, стр. 272–273.

² Уп. Данило Н. Баста, „Мајсторско умеће филозофирања”, у: *Мрвице са филозофске шпирезе* 2, Данило Н. Баста: *Сабрани сјиси* у 14 књига, књ. 13, стр. 72–79.

поремећених моралних вредности на свим нивоима, њихов аутор се афирмисао као човек ретких квалитета: скроман, честит, вредан, пожртвован, родољубив и доследан. Укореењен у баштини свога српског народа, задојен традиционалним вредностима својих личких добровољачких предака и породице из које је потекао, доследан етосу поменутих корифеја српске правне науке и филозофије, он је једна од ретких наших личности која свима нама, и садашњима и будућима, може бити јасан и поуздан путоказ како ваља да живимо и према којим високим циљевима треба да стремимо. На то ће нас ове књиге о његовој личности и његовом делу заувек опомињати, што и јесте прави смисао њиховог објављивања.

РАСПАД ЈУГОСЛАВИЈЕ: НАЦИОНАЛНО ПИТАЊЕ, ФЕДЕРАЛИЗАМ И РЕГИОНАЛНИ ДИСПАРИТЕТИ

(Časlav Očić, *Heteronomie der Zwecke: National Question, Federalism and Regional Disparities: Yugoslavia 1945–1990*;
Друштво за привредну историју, Београд 2022, стр. 86)



Монографија Часлава Оцића на енглеском језику, већ у првом делу наслова који је на немачком, даје сажето суштину теме којом се овај рад бави. *Heteronomie*¹ der Zwecke, хегеловски термин који описује путовање које

отпочиње у тачки А, а има за циљ тачку Б. Међутим, путник се неочекивано на крају свог пута нађе у тачки В. Зашто? Феномен *црној лабуга* [Taleb 2017] или: *комедијант* случај тако је хтео?! Тако су и у случају друге Југославије (као и у случају Босне и Херцеговине у раздобљу од 1878. до 1918, како сматра Шугар), „политичке и друштвене консидације, домаће и међународне, постале значајније од економске логике” (“political and social consideration, both domestic and international, became more important than economic logic” [Sugar 1963]). Једноставно речено, у остварењу развојних економских циљева доминирала је *пољитика*², што је био случај и у тзв. *регионалном проблему* „друге” Југославије (1945–1990). Иако је званична марксистичка идеологија непрекидно инсистирала на томе да (економска) база одређује (*пољитичку*) надградњу, у пракси је владао политички (партијски) *волунтаризам*, тј. на партикуларним интересима заснована арбитрарност савезне и републичко/покрајинских бирократија.

Сам наслов (национално питање, федерализам и регионални диспаритети) све је рекао

¹ *Хетерономија* значи подређивање правилима других, подређивање другом и другачијем закону [Klein 1971], слободније тумачено: другој логици и другим интересима. Супротног је значења *аутономија*: поковавање својим сопственим законима [Вујаклија 1975], својој логици,

својим интересима опстанка и (што је више могуће аутентичног) развоја...

² *Геополитика* (спољни фактор), *епољитика* (унутрашњи фактор), неретко политичарење, односно политикантско одевено у привлачне речи као што су братство, равноправност, самоуправљање...

о садржају ове студије у којој су сумирани резултати вишедеценијског рада академика Оцића на ову тему³. Познавајући бројне радове овог аутора из области теорије (и емпиријске анализе) регионалног развоја⁴, ова монографија делује као сажетак једног дела његових истраживања националне економије. Текст је релативно кратак, али рађа широке асоцијације које задиру и у друге области друштвених наука. Овог пута у ширем контексту, јер је дат увид у питања политичке, правне, социјалне и историјске природе, што овај рад чини вредним пажње и социолога и историчара и политиколога и географа, а можда и правника.

Управо, структура монографије јасно приказује ту мултидисциплинарност. Од једанаест одељака, првих седам су економски по садржини. Они нас воде у регионалне проблеме Југославије у периоду од 1945–1990. године, тиме што се у првих пет одељака приказују ниво и структура развоја региона и земље у целини; ту је и прва поратна класификација региона, тј. дата је компаративна анализа регионалних разлика према степену развијености, структури и ефикасности развоја; да би нас у шестом и седмом одељку аутор увео у теме промене концепта регионалног развоја и међурегионалне прерасподеле. Од осмог до једанаестог одељка обрађују се политичке теме: национално питање, улога нација и национализма у распаду Југославије, политички и економски циљеви сепаратизма, мултиетичност, федерализам и регионализам, и сл.

С првим упознавањем економских чињеница, читалац је под сталним утиском основне мисли из наслова „хетерономија циља”. У ствари, већ на првим страницама види се да је у главама креатора југословенске политике регионалног развоја на првом месту, као главни мотивациони чинилац, било национално питање (односно /будући/ државни суверенитет), а мање, „прави” (ефикасан и правичан) регионални развој.

Први одељак уводи нас у материју регионалног проблема Југославије (1945–1990) приказујући његову дефиницију с пропор-

цијама које су владале у различитим фазама привредног развоја Југославије и њених „региона”. Неразвијени региони били су грубо и неадекватно дефинисани. У суштини, компактни неразвијени региони нису постојали; биле су то раштркане појединачне неразвијене општине. У периоду од 1945–1974. тако дефинисана „регионализација” Југославије, у циљу постизања глобалног и регионалног развоја, није давала резултате; диспаритети су се повећавали, а и трошкови „регионалне” политике су расли. „Региони” су се све више поистовећивали с републикама и покрајинама као аутономним (а према /кон/федералном Уставу из 1974. чак сувереним) целинама. Унутар њих, одређивало се по републичко-покрајинским критеријумима које њихове неразвијене општине треба развијати. Целокупна политика развоја неразвијених региона била је под јаким утицајем идеологије једнакости путем прерасподеле. Тако се политика привредног развоја неразвијених региона претворила у политику (дугорочно неодрживог, тачније: трулог) компромиса. Начело консензуса из Устава 1974. запечатило је судбину авнојевске Југославије.

Класификација југословенских република и покрајина (према степену развијености) разматра се у другом одељку. Суштина нивоа (не)развијености дата је у двама веома илустративним приказима: Графикону 6. Промена класификација република и покрајина према степеном економске развијености за период 1950–1987. Из њега се види да кроз период од 22 године опстаје иста дихотомна подела: развијени Север и неразвијени Југ; а у Табели 3. Промене у степеном економске развијености региона у периоду 1965–1990. аутор сврстава регионе у четири групе: 1. најразвијенији регион: Словенија, 2. развијени региони: Хрватска и Војводина; 3. неразвијени региони: Централна Србија, Црна Гора, Босна и Херцеговина; 4. најнеразвијенији регион: Косово и Метохија. Аутор наводи и објашњава промену методологије мерења које су се сводиле од већег ка мањем броју показатеља развоја. Међутим, засигурно није било промена на листи рангирања: Словенија као најразвијенија, а Косово и Метохија као најнеразвијенији регион. Словенија се све више развијала, а Косово и Метохија све више заостајало. У релативним односима „богатији све богатији”, а „сиромашни све сиромашнији”. У оквиру распона приказаног на Графи-

³ Видети библиографију Часлава Оцића од 1970–1990. у прилогу ове књиге као и: [Станимировић 2023].

⁴ Науку о регионима (регионалном развоју) Оцић назива *региономика*. Он је утемељитељ те научне дисциплине; в. [Оцић 2003; 2004; 2013].

кону 6, вредно је замислити се над динамиком кретања Војводине која се од 1955. прикључила развијеном Северу, Црне Горе која је поправила свој релативни положај у групи Југ; успони и падови Босне и Херцеговине и Македоније, те релативно стабилан положај Централне Србије. Аутор не улази у образлагање говора бројки из табела, сматрајући да оне говоре саме за себе.

Трећи одељак „Структура развоја југословенских република и покрајина” представља покушај аутора да установи *идеологију* региона (засновану не само на *вишем/* степену развијености него и на структурним променама које доносе нови квалитет). Анализирањем политике привредног развоја Југославије, види се да су носиоци политичких одлука имали као крајњи циљ остварење *самодовољности* како би једног дана републике и покрајине функционисале као независне и суверене државе. Ово нису накнадна сазнања о неуважавању идеје и праксе *регионалне поделе рада* (као и *економије обима*), већ је то било уочљиво у реалном времену тог периода, што је већ тада Оцић констатовао (и анализирао) у својим радовима из осамдесетих година минулог века. Такав циљ самодовољности, да свака република и покрајина има „од свега по мало”, водио је до *неефикасности привреде Југославије* као целине. *Запљивањем* унутар републичко-покрајинских граница, развијене републике биле су заинтересоване за испоруку робе, али не и за набавку робе из мање развијених република и покрајина. Но, чак и таква размена била је већа него трговина између република и покрајина приближно сличног нивоа развијености. Тако наопака трговинска размена потхрањивана је дарезљивим приливом капитала (из Фонда за неразвијене), уз „меко буџетско ограничење” (*soft budget constraints*) у привреди „недовољно развијених” република и покрајина. Све то резултирало је *аушаркијом*.

У овом периоду долази до великог пораста стопе инвестирања, до раста вредности основних средстава у индустрији, праћено смањењем пољопривредног становништва, масовним пресељавањем из села у град. Треба истаћи да је у сфери друштвеног развоја забележен напредак у више показатеља као што су број лекара по становнику, број студената, ТВ пријемника, приватних аутомобила, итд. Питање економске ефикасности, међутим, остало је отворено.

Такав развој убрзо је довео до високе стопе незапослености урбаног становништва. Неефикасност инвестиција, увек праћена режимом поменутог „меког буџетског ограничења”, забележена је највише у другој половини седамдесетих година. Све горе поменуто водило је пропасти привреде, а потом и државе.

Ефикасност регионалног развоја предмет је разматрања у четвртом одељку. Аутор процењује ефикасност регионалног развоја кроз однос вредности остварених резултата и трошкова. *Полилизација економског развоја* „дезорјентисала је развојну политику” и (посебно у неразвијеним регионима) довела је, како каже аутор, до социјалног *паразитизма* и паразитског заостајања. Све је то било омогућено деловањем монопола Савеза комуниста и структуре савезне државе, у чијим су основама били хетерогени национално-политички интереси који су се манифестовали великим међуетничким напетостима. У почетку прикривено, а потом и нескривено... Од монолитизма КПЈ и централног планирања, преко „оквирног планирања” до „самоуправног социјализма”.

У југословенском друштву током 1980-их година постављало се питање да ли ће се због продубљивања економске и политичке „кризе раста” напустити утопијска маштарија једног експеримента заснованог на чистом идеолошком концепту друштва и привреде. Тада се отворено поставило дуго прикривано питање шта су републике, као и питање шта је уопште Југославија. У том контексту поставило се и питање како примењивати економску теорију регионалног развоја у пракси. Да ли ће се она водити на савезном и/или на републичком нивоу. Републике су се дефинисале и поистовећивале с државама-нацијама, премда су у тако дефинисаним републикама и покрајинама постојале и друге националности. Неразвијене општине насељене другим етничким групама остајале су у минималној сфери домета политике регионалног развоја у датим ентитетима. То је значило да се примењују двоструки стандарди.

Пети одељак, „Регионалне разлике”, приказује резултате квантитативне анализе регионалних разлика, која има за циљ да покаже у којој мери је остварена уједначеност у развијености региона. У почетку, непосредно после рата, преовладавао је административни приступ појму једнакости, да би

увођењем самоуправљања све више растао значај национално дефинисаних република као држава. Тиме је практично дошло до одступања од циљева једнакости.

Како је дошло до одступања од раније зацртаних концепата регионалног развоја, предмет је приказивања у шестом одељку. Аутор напомиње *два концепта* теорије и праксе *регионалног развоја*, који су тада постојали у свету: а) источноевропски и совјетски модел, у којем су *сви* региони били обухваћени регионалном политиком; и б) модел у развијеним земљама Запада, по којем се регионална политика развоја односила *само* на критичне и *проблематичне* регионе.

Југословенски систем развојне политике био је до 1965. године у трагању за својим аутентичним концептом. После ове године регионални развој редуковао се на развој република и покрајина. Тачније, од 1970. године развојна политика се односила и спроводила само у оквиру федералних јединица. Дакле, то је био пример паралелних (ако не и двоструких) стандарда развоја. Прво, по принципу једнакости федералних јединица, а затим унутар ентитета фаворизован је развој развијенијих општина на рачун сиромашнијих општина. У таквим условима, коруптивне политичке елите фаворизовале су симболичну модернизацију, стварајући паразитске друштвене слојеве, а у све већим размерама манифестовала се пука крађа.

Међурегионална прерасподела одвијала се преношењем ресурса од развијених ка неразвијеним регионима преко савезног фонда за развој неразвијених република и покрајина, односно, другим речим, кроз централизовано прикупљање и децентрализовано коришћење средстава. Овакав систем прерасподеле средстава није одговарао ни даваоцима ни корисницима средстава. Тај модел су сви критиковали, али он је политичарима давао могућност да *јави* праведног решења регионалног развоја на макро- и микронивоу тумаче (демагошки) као реални успех.

Седмим одељком заокружен је економски приказ „решавања” регионалних разлика, а у суштини од самог послератног почетка решавања националног питања и његовог одраза у политици регионалног развоја.

У наредних пет одељака, који су политичко-историјске природе, представљено је национално питање у Југославији, његова „решавања” која су водила на крају до отвореног

сепаратизма и (крвавог) разбијања и распада земље. Наслови ових пет одељака јасно говоре за себе: „Национално питање”, „Улога нација и национализма у распаду Југославије”, „Политички и економски циљеви сепаратизма” и „Вишенационалност, федерализам и регионализам”. Свакако да је овај део монографије Часлава Оцића изузетно занимљив. Када је читалац „савладао” економски део, политички део показује, и не баш тако суптилну, политику „пузајућег” (етно)национализма који је од самог почетка прикривено постојао у оном делу комунистичке елите која је сањала (тисућљетне) сецесионистичке и суверенистичке снове.

Осми одељак, „Национално питање”, аутор започиње констатацијом да се, толико хваљени, послератни развој Југославије на крају показао као „крхка илузија” која се брзо распршила у трагичном *разби-распаду* (Милош Кнежевић) земље. Од самог почетка у систем су били уграђени дестабилизирајући фактори, па се готово може рећи да је до разби-распада дошло (као) по планираном процесу. Југословенски федерализам за једне је био коначно решење, док је за друге то био пролазни (прелазни) период ка сепаратизму, односно независности. У том смислу, политика регионалног развоја за сепаратистичке снаге била је заснована на етницитету и суверенитету, представљајући исту као тежњу за „демократичношћу”⁵. Лењински принцип истицао је

⁵ „У том смислу илустративна је изјава Владимира Бакарића: *Mi danas želimo konstituirati naciju na bazi samoupravljanja, ne na bazi države* [VUS, 20. 6. 1971, стр. 5]. Баш у време борбе за Устав из 1974. амерички научник Денисон Русинов (Dennison Russinow) је у Југославији више година провео и прикупљао материјал за студију о *југословенском експерименту*. Део анализе о уставној реформи Русинов почиње с Бакарићевом констатацијом ... према којој хрватску *аутијацију* треба усмеравати с децентрализације на деетатизацију и у којој треба инсистирати на избегавању етничког национализма, нарочито у Хрватској. „Хрватске националне интересе треба поистоветити с ненационалном антиетатистичком привредом и политичким либерализмом, јер наглашавање националних аспеката би могло да доведе до изолације Хрватске и да ојача конзервативни централизам, као што се увек раније догађало, док наглашавање антиетатизма и *laissez faire-a* у привреди пружа платформу за окупљање већег броја савезника у акцији” [Russinow 1977: 158–159] (Узгред, Русиновљеву књигу издао је чувени Chatham House!, *нај. М. П.*). „Бакарић је овде заступао гледиште које произ-

да водећа нација треба да прихвати дозу „неједнакости” (економског жртвовања) на своју штету у односу на мање, јер коначно у новом комунистичком светском поретку то нема битног значаја, пошто се пролетери свих земаља ионако уједињују. Но, ипак се (лењинистички конципираним) уставом може предвидети и отцепљење народа! У пракси, теорија југословенских комуниста у периоду од 1945–1990. године одвијала се на следећи начин: у почетку централизам, национално самоопредељење, федерализам („југословенство”) до на крају консензуса о остајању у једној држави, до постављања основа за коначну сецесију. Године 1964. Осми конгрес СКЈ дао је право републикама да у својим оквирима воде политику националне економије. (Федерација само ствара ’амбијент’ за успешан развој републичко-покрајинских привреда). Републички концепт „националне економије” подстицао је националну независност и републички државни суверенитет. Насупрот томе стајала су два прокламована идеолошка и политичка камена темеља послератне југословенске заједнице: а) социјалистичко друштво решиће проблем економске неједнакости кроз регионални развој, који је нерешив у капитализму, б) само је у социјализму могуће остварити хармонију и једнакост.

Да ли је решен (или бар умањен) проблем неразвијености региона у СФРЈ? Да ли је остварена национална равноправност и постигнута хармонија у земљи? Одговор је дефинитивно негативан. Југословенски развој после 1945, поготово после 1965. године, дошао је до краја пута децентрализације без демократије и без ефикасног механизма економске кохезије („органског раста”), уз арбитрарну међурегионалну расподелу и са стално субоптималном укупном расподелом ресурса. Појачани

лази из концепције радничког самоуправљања и одумирања државе, коју је заступао ЦК СКЈ, али горњи читат показује да у њој могу да нађу места и прикривене хрватске националне тежње. Сама концепција је имала значајне тактичке предности, јер је отклањала опасност оживљавања српске националистичке реакције која би довела до уједињења Срба с преко 42% југословенског становништва и њиховог реванша за *српско национално понижење* (humiliation)” [Russinow 1977: 250]. Ради подсећања: „Тито је политички поразио МАСПОК, а онда је усилио све МАСПОК-ове захтеве у Уставу из 1974. године” [Оцић 2015: 12–13].

утицај центрифугалних сила усмеравали су југословенску привреду, државу и друштво „...ка дезинтеграцији попримајући облике експлозије” (стр. 55).

Нација је духовна заједница. Добра констатација аутора. У марксистичкој и неким другим дефиницијама не сматра се битним одређење шта један народ чини нацијом. Да ли су Краљевина Југославија и социјалистичка Југославија биле духовне заједнице, засноване на духовном јединству? Изгледа да никад нису биле, нити су могле да буду. Биле су то заједнице засноване на мноштву различитих интереса и различитих духовних вредности, мноштвом различитих идентитета. Од 1914. године постојала су различита схватања и доживљавања „Југославије”. Неки су Југославију тумачили као пролазну етапу у остваривању властитог националног интереса, етапу у независности односно државној суверености. Без духовног јединства (стварног југословенског идеала), концепт „југословенске нације” створио је две утопије: „белу” Краљевину СХС и „црвену” ФРЈ. Обе су пропале.

И данас се воде расправе међу историчарима и другим научницима, али и међу „обичним светом” на тему: Који је фактор претежан у распаду последње Југославије – унутрашњи или спољашњи? Аутор заузима јасно изражен став; цело његово истраживање јасно нам говори и поручује кроз праћење политике регионалног развоја да је од самог почетка у послератној Југославији постојало семе раздора⁶. У овој књизи аутор се посветио искључиво анализи унутрашњих фактора у процесу дезинтеграције (распада) друге, „Титове”, Југославије.

Искрена жеља неких југословенских народа за уједињењем уз решавање националног питања, није било по вољи појединаца у националним елитама Краљевине Југославије и социјалистичке Југославије. Обе Југославије су имале своје противнике, унутра и споља: Краљевина Југославија Коминтерну, Ватикан и Немачку, те суседне реваншистичке земље, а СФРЈ – САД и НАТО, Немачку и Ватикан.

⁶ Прва јавна криза државе јавила се 1948. поводом сукоба с Информбироом, друга (полу)јавна криза југословенске државе манифестовала се 1961. године када је, после инцидента у лову, Едвард Кардељ отишао у Велику Британију на годину дана да учи енглески језик.

„Распад је значајно био олакшан политиком регионалног развоја, дефиницијом и применом у пракси циљева регионалног развоја. Но, по себи, регионална политика (и на начин како су постављени циљеви) несумњиво су били резултат деловања других, дубљих и далеко снажнијих сила” (стр. 71). Те силе, да поновим, биле су унутрашње и спољашње.

Да се подсетимо: у послератном периоду схватање региона и регионалног развоја било је потпуно погрешно изједначавати с републичким границама услед веће етничке структуре република. Шта нас историја учи? Краљевина Југославија била је подељена на *бановине*, које су биле по саставу становништва мултиетничке. У суштини, тако дефинисани региони, а тиме и политика регионалног развоја, имали су више економског смисла у спровођењу регионалне политике развоја. Међутим, у послератном периоду овакав економски принцип био је у супротности с лењинским принципом решавања националног питања, али и у складу с идејама прикривених националиста и сепаратиста оденутих у рухо комуниста. Аутор нас подсећа да је чак и у послератном периоду постојао предлог словеначког економског географа (А. Мелик) да се територија Југославије подели на четири региона, што би одговарало рационалном приступу примене економске теорије регионалног развоја. Остаје да се питамо да ли је комунистички фанатизам, шовинизам или чисти макијавелизам, властољубље и среброљубље, или све то заједно, фатално водило „konaчно решењу” (*finnis lugoslaviae*) које је уследило деветдесетих година минулог века. Лењински принцип решавања националног питања у федерацији (да би се ионако пролетери свих земаља коначно ујединили!) већ се исцрпео у Југославији, у периоду од 1945–1960. године. Већ у почетку ове друге фазе до 1960. године био је бременит политичким компромисима. Устав из 1974. године прокламовао је политички суверенитет република. Целокупна политика развоја пренета је на републике уз сталне политичке конфликте. Аутор закључује да је федерализам морао да пропадне у држави привидне демократије, без владавине права с неефикасном привредом, с негативном етнизацијом⁷ свих друштвених питања.

⁷ Монопол Партије и употреба чувеног републичког клуча (и других кључева: жене, омладина, мањине...) довели су до негативне селекције „кадрова”, односно до формирања

У деветом и десетом одељку монографије, аутор је посветио посебну пажњу улози нације и национализма у распаду Југославије с унутрашњег и спољашњег политичког аспекта. Међународни аспект употребе национализма у стварању Новог светског поретка од стране Запада очигледан је у случају разбијања СФРЈ и СССР. Глобалисти и марксисте (пре свега, аустро-марксисте) користили су и користе национализам у слабљењу социјализма (и комунизма) преко „националних комунизма” и „евро-комунизма”, али *не дају подршку суверенистима у сујојшћавању нација глобализму, већ само док је јошребно рушићи (више)националне државе.*

Последњи дванаести одељак „Од утопије до дистопије” – сажетак је монографије, који из горе изнетог говори сам за себе. Монографија Часлава Оцића провела нас је кроз занимљиву тему регионалног привредног развоја у контексту четрдесетогодишње југословенске привредне и политичке историје. Ово је својеврстан рад економисте на тему *утопије и дистопије*, иначе теме блиске филозофима и књижевницима. Ради даљег продубљивања материје којом се аутор бави, следи *библиографија* домаћих и страних аутора. Оцић је у овој сажетој монографији дао могућност страниј стручној јавности да се упозна са *случајем Југославије*, као и да се још једном замислимо колико је (и да ли је) политика (или „политика”) претежнија од економије.

На крају ове кратке, али садржајне студије, Оцић, с извесном сетом и забринутости констатује: „Распадом Југославије створено је више мањих држава. Многи проблеми из старе биће пренети у нове државе. И у њима су отворена или ће бити отворена питања регионалних диспаритета, федерализма, међуетничких напетости, и слична” (стр. 61).

РЕФЕРЕНЦЕ

- Вујаклија, Милан (1975). *Лексикон страних речи и израза*. Београд: Просвета.
Оцић, Часлав (2003). *Увод у региономику*. Београд: Знамен.
Оцић, Часлав (2004). *Региономска исцртавања*. Београд: Знамен.
Оцић, Часлав (2013). *Помаци, учешћа, учинци: Привреде Југославије република и јо-*

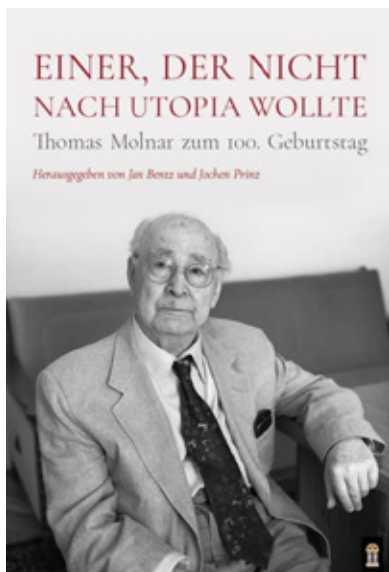
специфичне елите (Ћилас: нова класа, Восленски: номенклатура, Селић: суперструктура).

- крајина 1952–1990*. Београд: Службени гласник.
- Оцић, Часлав (2015). Економска рационалност versus политички волунтаризам у научном делу Гојка Грђића, у: Гојко Грђић. *Усјон и њаг Тијове Јуџославије: Полијеконотски биланс* (прир. Ч. Оцић), Београд: Албатрос плус, 9–26.
- Станимировић, Сања (2023). *Дело Часлава Оцића*, прир. Сања Станимировић (у сарадњи с Лидијом Јелић и Горданом Радојчић Костић). Београд: Друштво за привредну историју и Институт за европске студије.
- Klein, Ernest (1971). *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*. Amsterdam – Oxford – New York: Elsevier.
- Russinov, Dennison (1977). *Yugoslav Experiment 1948–1974*. London: The Royal Institute of International Affairs.
- Sugar, Peter F. (1963). *Industrialization of Bosnia-Herzegovina, 1878–1918*, Seattle: University of Washington.
- Taleb, Nasim (2017). *Crni Labud: Uticaj krajnje neverovatnih zbivanja*, Smederevo: Heliks.

Милан Пејровић
саветник НБЈ/НБС у пензији
Београд

УТОПИЈА КАО ЈЕРЕС: ЗБОРНИК У ЧАСТ ЗАБОРАВЉЕНОГ КАТОЛИЧКОГ ФИЛОЗОФА ТОМАСА МОЛНАРА

(Jan Bentz, Jochen Prinz /Hg./: *Einer, der nicht nach Utopia wollte*.
Thomas Molnar zum 100. Geburtstag. Patrimonium, Mainz 2022, 160 стр.)



Културно памћење је често неправедно. Писци, уметници и мислиоци који то не заслужују бивају заборављени, иако би могли давати подстицаје и изван свог времена. То је случај и филозофом Томасом (Тамашем) Молнаром (Thomas Steven Molnar)¹, чији је стоти рођендан прошао углавном незапажено. Срећом, два млада филозофа, Јан Бенц и Јохен Принц, сетили су се Молнара и издали

садржајан зборник. Овде је по први пут на детаљан начин истакнуто језгро Молнаровог размишљања и разматрано у смислу политичке филозофије, политике, теологије као и метафизике.

Молнар се може посматрати као представник конзервативног мишљења који се, упркос свом егзилу у САД, није идентификовао са оним што се данас обично назива неоконзервативизмом. Насупрот томе, много више заједничког имао је са ауторима снажније европске оријентације, попут Расела Кирка, који је, као и Роџер Скрутон, био инспирисан Едмундом Берком.

Молнар је себе сматрао представником традиције и њеног ауторитета, јер за њега црква и држава без таквог ауторитета нису биле у складу са стварним потребама људи. Афирмација традиције га је истовремено учинила одлучним контрареволюционаром, а то је, опет, у револуционарном 20. столећу значило живот ван главног тока политичке мисли. Након што је рано напустио Мађарску у којој су власт преузели комунисти, нашао је уточиште у Сједињеним Државама, али је у свом размишљању увек задржао дистанцу према тамошњем конзервативизму – Молнар је био стари Европљанин поштеног карактера који није зазирао од тога да води дебату о томе шта је добро и исправно у духовном и политичком, јер му је било стало до преношења онога вредног што се могло пронаћи у традицији.

Молнар је уз то био франкофил, што га је сасвим приближило Шарлу Морасу, који је

¹ (Будимпешта, 25. јун 1921 – Ричмонд, Вирџинија, САД, 20. јул 2010)

ипак на крају крајева остао атеиста. Али Молнара је, пре свега, снажно обликовала француска *renouveau catholique*; своју дисертацију је посветио политичкој мисли Жоржа Бернаноса и његовом развоју од реакционарног ројалисте до религиозног антифашисте. Тома Аквински је у Молнаровом мишљењу, такође, играо носећу улогу што се он више током година приближавао свом католичком пореклу. У сваком случају, три Молнарове мисли су од трајног значаја: прво, поставио је питање о смислу ауторитета, који је многим изгледао излишан, формулисао га, и одговорио на њега. Друго, ставио је на тест утопијско мишљење. Треће, бавио се односом државе и цркве и при томе се увек држао реализма који тражи и налази везу са *philosophia perennis*. Молнар критикује десакрализацију простора која проистиче из механистичке филозофије, тако да човек постаје бесмислено зрно песка. Историјски јединствена ситуација нашег времена састоји се у блокирању свега натприродног, што не значи ништа мање него свесно и намерно игнорисања најдубље стварности.

На основу своје дубоко католичке перспективе, која је истовремено била усмерена и против мисли и против праксе револуције, Молнар је развио вероватно најдоследнију критику политичке и друштвене утопије, и то не само оне социјалистичке. Јер чак и ако утопијске тежње произлазе такорећи из људске природе, за Молнара је, ипак, сама утопија јерес, јер она стално настоји да у целини укине границе овоземаљског човештва, а тиме и отуђење, што стварно може успети само у оностраности. Стога се утопија у строгом смислу, за Молнара, ни мало не разликује од дистопије – јер сама утопија, чак и баш онда када је добронамерна, води у катастрофу.

Сан утопије води ка порицању Бога и ка самообожењу, у чему се у прецизном смислу састоји јерес утопије. За њега, заједно са Ериком Фегелином, критичарем модерне гнозе, утопијски поглед на историју карактерише покушај да се уједначе или елиминишу неизвесности и двосмислености људске егзистенције. Утопијско духовно држање које је усмерено на превазилажење граница и отуђења не жели да прихвати људе онаквима какви јесу, наиме као погођене првобитним грехом. Зато није изненађујуће када смо данас суочени са најновијим утопизмом који се као „трансхуманизам” посветио земаљском пре-

вазилажењу палог човека. Али и такозвани „Велики ресет” такође спада у овај простор. Свако ко је добро разумео Молнарову критику утопије зна колико је и трансхуманизам испразан и опасан. Његово остварење био би најновији облик дистопије, лошег живота без Бога и са увелом душом.

Само четири Молнарове књиге су се појавиле на немачком језику, међу којима је класик *Kampf und Untergang der Intellektuellen* (1966) као и *Sartre – Ideologe unserer Zeit* (1970), полемика *Die Linke beim Wort genommen* (1972) и књига о образовном питању.² Књига Бенца и Принца изоштрава размишљање и нуди обиље подстицаја за анализу нашег политичког и духовног положаја. Али она би, такође, могла деловати и као подстицај да се његова можда најважнија књига о утопијском мишљењу као вечној јереси изда у преводу на немачки. Јер, утопијски сан и данас поново на неслућене начине обликује политичко мишљење и тиме ствара значајне проблеме за конкретну добробит људи овде и сада.

Тил Кинцел
Технички универзитет, Берлин

Превео са немачког
Душан Досијанић
Институт за политичке студије,
Београд

² На српски су преведене две Молнарове књиге *Либерална хетемонија* (1996) и *Американонологија* (1996) – прим. прев.

АУТОРИ У ОВОМ БРОЈУ AUTHORS IN THIS ISSUE

МИХАЕЛ АНТОЛОВИЋ (Аугзбург, Немачка, 1975). Редовни професор на Педагошком факултету у Сомбору Универзитета у Новом Саду.

Студије историје завршио је на Филозофском факултету Универзитета у Новом Саду. На истом факултету 2008. године одбранио је магистарски рад (*Политика немачке мањине у Дунавској бановини*) и 2012. докторску тезу (*Историографско дело Фридриха Мајнекеа*). Редовни је професор на Педагошком факултету у Сомбору. Научна интересовања су му усмерена првенствено ка модерној историји Европе (19–20. век), интелектуалној историји, историји историографије и теорији историјске науке.

Важније књиге: *Немачка мањина у Војводини: друштво и политика*, Сомбор 2017; *Историографија и политика. Интелектуална биографија Фридриха Мајнекеа*, Београд 2017; *Чедомир Појов: интелектуална биографија*, Нови Сад 2021; приредио је и превео изабране теоријско-методолошке текстове Арона Гуревича (*Intelektualna autobiografija i historijska antropologija Arona Gureviča*, Zagreb 2015) и Георга Г. Игерса (*Og istorizma do postmodernizma. Izbabrani istoriografski oledgi*, Нови Сад 2019).

ЧАСЛАВ Д. КОПРИВИЦА (Никшић, 1970). Редовни професор на Факултету политичких наука Универзитета у Београду.

Дипломирао је на Одељењу за филозофију Филозофског факултета Универзитета у Београду. На истом факултету магистрирао 1999. (*Питање јовијесноћа код Мартина Хајдегера*) и докторирао 2003. (*Онтолошки смисао Платонове јоштавке идеје*). Боравио на студијским усавршавањима на универзитетима у Тибингену, Базелу и Чикагу. Био је стипендиста DAAD и Сасакава фондације. Области научног истраживања: античка и модерна филозофија, херменеутика, феноменологија, политичка теорија, међународни односи, културне студије. Радио на Институту за филозофију и друштвену теорију у периоду 1996–2000. Члан је Српског филозофског друштва.

Важније књиге: *Идеје и начела. Истраживање Платонове онтологије*, Нови Сад – Ср. Карловци 2005; *Биће и судбина. Хајдегерово мишљење између узорности и временитости*, Београд 2009; *Будућност страха и наде. Један филозофски олед о долазећем времену*, Бања Лука 2011; *Филозофија ангажовања*, Београд 2014; *Ното Махитус: елементи филозофије сторија*, Београд 2018; *Српски јуи: искуства разабарања истиноликости у недоба дубоке смутње*, Београд 2018.

ИВА МАНИЋ (Пирот, 1997). Истраживач-приправник (демонстратор) на Департману за педагогију Филозофског факултета Универзитета у Нишу.

Дипломирала 2020. и мастерирала 2021. (*Детерминишући фактори јојаве вршњачког насиља у школи*) на Филозофском факултету Универзитета у Нишу. Реализује часове вежби из неколико предмета на основним академским студијама (Општа педагогија; Детињство, култура и васпитање; Методика наставе

грађанског васпитања 1; Породична педагогија; Школска педагогија; Педагошка превенција поремећаја у понашању; Педагогија родитељства; Теорије интелектуалног васпитања). Тренутно је на докторским студијама педагогије на Филозофском факултету у Нишу. Област интересовања: социјална педагогија.

МАРИЈА Р. МАРКОВИЋ (Ниш, 1983). Ванредни професор на Департману за педагогију Филозофског факултета Универзитета у Нишу.

Дипломирала на Филозофском факултету Универзитета у Нишу 2007. године. Докторирала 2015. (*Улоге у вршњачком насиљу и школски успех ученика*) на Филозофском факултету Универзитета у Београду. Реализује наставу из више наставних предмета на основним, мастер и докторским студијама педагогије (Школски систем; Педагошка превенција поремећаја у понашању; Методика социјално педагошког рада). Области интересовања: школска педагогија, социјална педагогија, компаративна педагогија, грађанско васпитање.

Важније књиге: *Грађанско васпитање и идентитет*, Јагодина 2012. (ко-аутор); *Образовни ресурси у јошраничу источне и југоисточне Србије*, Ниш 2016. (коаутор); *Вршњачко насиље у школи. Какви су академски и социјални корелацији за укључене ученике?* Ниш 2020.

ЗОЛТАН ПЕТО (Zoltán Pető, 1986). Истраживач на Институту „Тамас Молнар” Национални универзитет јавних служби (Будимпешта, Мађарска).

Дипломирао историју и естетику 2012. на Факултету хуманистичких наука Универзитета Етвеш Лоранд у Будимпешти (ELT ВТК). Област истраживања: британска, немачка и мађарска конзервативна политичка мисао од краја 18. века до данас. Докторирао је тезом о политичкој теорији Ерика Марије Ритера фон Кунелт-Ледихна.

БРАНКО РОМЧЕВИЋ (Београд, 1969). Ванредни професор Филозофског факултета Универзитета у Београду.

Дипломирао на Групи за филозофију Филозофског факултета Универзитета у Београду (1996). На истом факултету 2002. одбранио магистарски рад (*Деконструкција Жака Дериде као савремености, инвенција и просвећености*) и 2008. докторску тезу (*Левинасова метафизика грубо*). Од 2001. ради на Факултету безбедности као асистент-приправник, а од 2002. као асистент. Бави се структурализмом и постструктурализмом, (примењеном) етиком и постколонијалном критиком.

Важније књиге: *O filo()ofiji*, Beograd 2001; *Preokret i premeštanje: jedno moguće putovanje kroz dekonstrukciju*, Novi Sad 2018.

Биобиблиографске белешке сачинио
Владимир Николић

ИМЕНСКИ РЕГИСТАР REGISTER OF NAMES

- Аврамовић, Зоран М. 359, 369
Аврамовић, Сима 425
Адорно, Теодор 444
Акварелес-Алонсо, Марија (Aguareles-Alonso, María) 382
Аквински, Тома 309, 466
Аладровић Словачек, Катарина 363
Алампај, Лиане Пења (Alampay, Liane Peña) 381
Александра I (руски цар) 300, 303
Андерсон, Кевин (Anderson, Kevin) 312, 325, 327–328
Антоловић, Михаел 355–356, 370–371, 467
Антонић, Слободан 359–360, 369
Арент, Хана 406–408
Арер, Максим 433
Аристотел 452
Арсеновић, Даниела 359, 369
Атанасијевић, Ксенија 434
Афари, Џенет (Afaru, Janet) 312, 325, 327–328
- Бабић, Јован 358, 365, 387
Баврлић, Миле 416
Базарган, Мехди (Mehdi Bazargan) 314, 321
Бакарић, Владимир 460
Банзон Либројо, Лорели Ен (Banzon-Librojo, Lorelie Ann) 375, 381
Бари, Витнес (Bury, Witness) 333, 336
Бари, Џон Багнел (Bury, John Bagnell) 332, 336, 351
Баста, Данило Н. 385, 387–393, 395–414, 415–431, 433, 436–437, 439–447, 449, 455
Баумен, Сбери (Bauman, Sberi) 375, 380, 383
Бахофен, Јохан Јакоб 427
Башић, Горан 364, 366, 369, 374
Башић, Јосип 381
Бекон, Френсис (Bacon, Francis) 340, 342–344, 351
Бељански, Мила 363
Бенц, Јан (Bentz, Jan) 465–466
Берк, Едмунд 418, 465
Бернанос, Жорж 466
Билић, Весна 363
Бјукис, Јохан (Beukes, Johann) 312, 328
- Бланше, Пјер (Pierre Blanchet) 316
Бласт, Катерин Ајлин (Blust, Katherine Eileen) 380–381
Блок, Винсент (Blok, Vincent) 339, 351
Блох, Ернст (Ernst Bloch) 321, 418, 424
Блудорн, Инголфур (Blühdorn, Ingolfur) 332, 351
Богдановски, Машан 362
Божих Поповић, Мирјана 306–307, 309
Бошковић, Руђер 304
Бошњак, Станко 328
Брајевић, Борис 358
Бранковић, Јелена 361
Бредшо, Катерин (Bradshaw, Catherine P.) 374, 380, 382
Бријер, Клер (Claire Brière) 316
Броз, Јосип 411–412, 422, 446, 461, 463
Бројел, Жак (Broyelle, Jacques) 312, 328
Бројел, Клоди (Broyelle, Claudie) 312, 328
Бубер, Мартин 407
Бултман, Рудолф (Rudolf Bultmann) 404–406
Бурке, Едмунд (Edmund Burke) 349
Бутуровић, Жељка 366
Буха, Алекса 420, 435
- Вајт, Џесика (Whyte, Jessica) 342, 352
Вајтхед, Алфред Норт (Whitehead, Alfred North) 333, 352
Варади, Тибор 364–365, 423
Варвалукас, Ема (Varvaloucas, Emma) 336
Васдорп, Трејси (Waasdorp, Tracy E.) 382
Вебер, Макс (Weber, Max) 341, 352
Вејланкорт, Трејси (Vaillancourt, Tracy) 382
Вен, Пол 328
Видаковић, Милован 300, 309
Висер, Рихард 413
Владушић, Слободан 357, 369
Восленски, Мајкл (Mikhail Sergeyevich Voslensky) 462
Вотерс, Стјуарт (Waters, Stewart) 374–375, 380, 383
Врачар, Стеван К. 419–420, 423, 425–426
Вујаклија, Милан 457, 462

- Вујовић, Марија 363
Вуксановић, Дивна 370
- Гавриловић, Милан 420, 426, 436, 449
Гадамер, Ханс-Георг (Hans-Georg Gadamer) 427, 435, 442
Гамари-Табризија, Бериуз (Behrouz Ghamari-Tabrizi) 318
Гарабилс, Мелиса (Garabiles, Melissa) 381
Гарбарино, Џејмс (Garbarino, James) 382
Гарсиа, Х. Л. (Garcia, J. L.) 351
Гордић, Славко 359, 369
Горсек, Аби (Gorsek, Abby K.) 380, 382
Грђић, Гојко 463
Грлић, Данко 396
Грујовић, Божидар 420, 436
Гулеметова, Михаела (Gulemetova, Michaela) 382
- Дедић Буквић, Емина 363
Дејк, Џозеф А. (Dake, Joseph A.) 374–375, 380, 382
Декарт, Рене (Descartes, René) 340, 343–344, 351
Делез, Жил (Gilles Deleuze) 321, 323, 328
Демокрит 332, 343
Деретић, Јован 296, 304, 309
Дерида, Жак (Jacques Derrida) 444
Деспотовић, Љубиша 359, 369
Дивјак, Слободан 419, 421, 423–424, 455
Дилтај, Вилхелм (Wilhelm Dilthey) 297
Димитријевић, Владимир 369
Достанић, Душан 385, 416, 445, 466
Дрејфус, Хуверт (Dreyfus, Hubert L.) 348, 351
- Ћилас, Милован 462
Ћинђић, Зоран 390, 395, 434
Ћорђић, Дејан 363
Ђурић, Милош Н. 395
Ђурић, Михаило 390, 395–397, 403, 411, 417–418, 420, 422, 424–430, 433–436, 441, 445, 450–451, 455
Ђурковић, Миша 360, 368–370, 385, 387, 389
- Ебелинг, Герхард (Gerhard Ebeling) 409
Елиот, Т. С. (Eliot, T. S.) 351
Елјул, Жак (Ellul, Jacques) 334–335, 345, 351
- Енгелс, Фридрих 320, 328
Ерибон, Дидије (Didier Eribon) 313, 328
- Живадиновић, Ивана 361
Жижек, Славој 312, 320, 325, 328
Жиру, Анри (Henry A. Giroux) 356, 370
Жунић-Павловић, Весна 374, 382
Жуњић, Слободан 390, 395–396, 409, 425, 434
- Зимел, Георг 444
Змајевић, Вићентије 303
Зуковић, Слађана 359, 369
- Игњатовић, Сузана 366
Израел, Џонатан (Israel, Jonathan) 332, 351
Илић, Владимир 367, 370
- Јадковски, Елиезер (Yudkowsky, Eliezer) 346
Јарић, Исидора 361
Јасперс, Карл 404, 418, 427, 435
Јелић, Лидија 463
Јеремић, Драган 436
Јовановић, Владимир 420, 428
Јовановић, Драгољуб 426, 430
Јовановић, Миливој 433
Јовановић, Слободан 411, 420, 423–426, 428, 430, 436, 445, 450
Јовичић, Миодраг 420, 423, 425–426, 430
Јохан Фауст Георг (Faust, Johann Georg) 337
Јунгер, Ернст (Jünger, Ernst) 337
Јунгер, Фридрих Георг (Jünger, Friedrich Georg) 337–338, 347, 351
Јуун, Ђина (Yoon, Jina) 375, 380, 383
- Кангилем, Џорџ (Georges Canguilhem) 312
Кангра, Милан 434
Канингем, Лесли (Cunningham, Lesley J.) 374–375, 380, 382
Канингем, Мелиса (Cunningham, Melissa M.) 374–375, 380, 382
Канингем, Чарлс (Cunningham, Charles) 374–375, 380, 382
Кант, Имануел 312, 388, 391–393, 397–401, 403–404, 412, 416–418, 421–422, 424, 427, 435–436, 439–440, 443, 445, 447–448, 451–452
Канторович, Леонид 427
Карадић, Вук Стефановић 306, 309, 428
Кардељ, Едвард 461
Картер, Џими 312, 316
Карцвел, Реј (Kurzweil, Ray) 334–335
Касирер, Ернст 409–411, 418, 427, 429, 435, 444, 452
Кастелс, Мануел (Kastels, Manuel) 357, 370
Кауфман, Артур 418, 427

- Кеворкиан, Мелин (Kevorkian, Meline M.) 382
 Келзен, Ханс 388, 418, 427
 Кенеди, Том Д. (Kennedy, Tom D.) 375, 380, 382
 Кинђић, Зоран 385, 395
 Кинцел, Тил 466
 Кирк, Расел 465
 Кјеркегор, Сјерен (Søren Kierkegaard) 411, 440
 Клејн, Ернест (Klein, Ernest) 455, 461
 Клеут, Јелена 361
 Ковачевић, Иван 366–367, 370
 Козмара, Младен 425
 Кокс, Харвеј (Cox, Harvey) 342, 351
 Коларац, Илија М. 385, 415, 449
 Константиновић, Радомир 411–412
 Копривица, Часлав Д. 291, 310, 359, 369, 385, 416, 425, 439, 467
 Костић, Александар 365
 Коштуница, Војислав 388
 Кошутић, Будимир 419, 423
 Кулић, Миша 357–358
 Кучинар, Здравко 385, 387, 389, 397, 437
- Л'Бон, Густав (Le Bon, Gustave) 333
 Лажетић, Предраг 361
 Лазар Хребелјановић 296
 Лајбниц, Готфрид 391
 Лаку-Лабарт, Филипп (Philippe Lacoue-Labarthe) 409
 Латоре-Коскулеа, Сесилија (Latorre-Co-sculluela, Cecilia) 374, 380, 382
 Латур, Бруно (Latour, Bruno) 347, 351
 Лаушевић, Саво 358
 Леви, Бернар-Анри 413
 Левит, Карл 388, 404
 Леукип 332
 Ли, На Јан (Lee, Na Youn) 382
 Ли, Чанг-Хан (Lee, Chang-Hun) 382
 Ли, Џангап (Lee, Jungup) 382
 Либерт, Артур 427, 437
 Линдзи, Џејмс (Lindzi, Džejms) 360, 370
 Липранди, Иван Петрович 300
 Лисман, Конрад Паул (Konrad Paul Liesmann) 356, 370
 Ловас, Адам (Lovász, Ádám) 345, 350–351
 Лошонц, Алпар 364
 Лукач, Ђерђ 396
 Лукић, Радомир Д. 419–420, 423, 428, 425–426, 430, 436
- Макијавели, Николо 418
 Максимовић, Горан 358
 Максимовић, Љубомир 364, 369
- Манић, Ива Н. 373, 383, 467
 Маринков, Омер 450
 Марић, Илија 385, 416, 433
 Марковић, Божидар С. 420, 423–426, 436
 Марковић, Марија Р. 363, 373–374, 380, 382–383, 468
 Марковић, Михаило 390, 395, 434
 Марковић, Саша 359, 369
 Маркс, Карл 320, 418, 450
 Маркузе, Херберт (Herbert Marcuse) 427
 Марлоу, Кристофер (Marlowe, Christopher) 337
 Марсела, Рита (Marcella, Rita) 336, 351
 Мاستиловић, Драго 357
 Матијевић, Драган 369
 Матић, Димитрије 420, 424, 428, 451
 Машбурн, Натали (Mashburn, Natalie) 374–375, 380, 383
 Меклор, Робен (McClure, Robyn) 382
 Меклоски, Дедри Нансен (McCloskey, Deirdre Nansen) 332, 351
 Мелик, Антон 462
 Менделсон, Мойсес (Moses Mendelssohn) 312
 Менесини, Ерсилиа (Menesini, Ersilia) 374–375, 380, 382
 Микиш, Марта (Mikis, Márta) 347, 352
 Миланко, Олга 370
 Миленковић, И. 328
 Миленковић, Милош 365–366
 Миленковић, Павле 366
 Милер, Мирјам (Miller, Miriam) 382
 Милисављевић, Владимир 358, 364–365
 Милићевић, Мирко 416
 Милош Обреновић 300
 Милошевић, Никола 390, 395, 434
 Милошевић, Слободан 361, 446
 Минић, Весна 363
 Минк, Ален (Minc, Alain) 312, 328
 Митриновић, Димитрије 433
 Митровић, Марта 363
 Митровић, Милован М. 359, 369
 Мичам, С. (Mitcham, C.) 351
 Мишна, Феј (Mishna, Faye) 374, 380, 382
 Мобарки, Амани али Сидик (Mobarki, Amani Ali Siddiq) 375, 380, 382
 Молнар, Томас (Тамаш) (Thomas Steven Molnar) 465–466
 Морас, Шарл 466
 Морси, Нахед Мохамед Ахмед (Morsi, Nahed Mohamed Ahmed) 382
- Наторп, Пол Герхард (Paul Gerhard Natorp) 442

- Недић, Љубомир 433
 Ненадовић, Прота Матеја 301
 Несторовић, Урош 303
 Николић, Александар 297, 300–301, 309
 Ниче, Фридрих (Friedrich Nietzsche) 313, 393, 396, 403–404, 409, 427, 435
 Новаковић, Сандра 302, 309
- О’Бранан, Линдсиј М. (O’Brennan, Lindsey M.) 382
 Обрадовић, Доситеј 416, 428, 433
 Окшот, Мајкл (Oakeshott, Michael) 342–344, 351
 Ортега, Хозе (Ortega, José) 333
 Оцић, Часлав 457–460, 462–463
- Павле (патријарх) 401
 Павловић, Александар 361, 370
 Павловић, Бранко 434
 Пахлави, Реза Мохамед (Mohammad Reza Pahlavi) 316
 Певуља, Душко 358
 Перић, Живојин 420, 428
 Пето, Золтан (Zoltán Pető) 331, 352, 468
 Петри, Елефрида 406
 Петровић, Александар 358
 Петровић, Гаја 434
 Петронијевић, Бранислав 390, 395, 404, 433–434
 Петронић, Оља 328
 Плакроуз, Хелен (Plakrouz, Helen) 360, 370
 Пламвед, Вал (Plumwood, Val) 343–344, 351
 Платон 327, 404, 442–444
 Поповић, Гордана 370
 Поповић, Далиборка 363
 Поповић, Јован Стерија 387, 420, 424, 436
 Поповић-Ћитић, Бранислава 374, 382
 Прајс, Џејмс (Price, James H.) 382
 Принц, Јохен (Prinz, Jochen) 465–466
 Пудар Драшко, Газела 361, 370
 Пушкин, Александар 300
- Радбрух, Густав (Gustav Radbruch) 427
 Радјочић Костић, Гордана 463
 Радонић, Јован 297, 300, 302–303, 309
 Рајак, Немања 359, 369
 Расам, Ешли (Russum, Ashley G.) 382
 Расел, Бертранд (Bertrand Russell) 141, 351
 Рашевић, Мирјана 366
 Редингс, Бил (Bill Redings) 356
 Ретклиф, Џена (Ratcliffe, Jenna) 382
 Рецки, Биргита 405
- Ридингс, Бил (Readings, Bill) 370
 Ридл, Манфред 434
 Рикерт, Хајнрих (*Heinrich John Rickert*) 404
 Римац, Маша 363
 Ристић, Душан 363
 Робертс, Ема Елис (Roberts, Emma Elise) 375, 382
 Родић Лукић, Весна 363
 Родригез-Мартинез, Ана (Rodríguez-Martínez, Ana) 382
 Ромел, Кристоф (Dietrich Christoph von Rommel) 297
 Ромчевић, Бранко 311, 328, 468
 Русинов, Денис (Rusinov, Dennison) 460, 463
 Русо, Жан Жак 391, 404, 418
- Саид, Едварда (Edward Said) 315
 Салмивали, Кристина (Salmivalli, Christina) 374–375, 380, 382
 Самарцић, Слободан 387–388
 Сасин, Фарес (Sassine) 315–316, 318–319, 321, 326
 Сафрански, Ридигер 408
 Сацаков, Слободан 356, 370
 Свети Сава 296
 Секулић, Нада 361
 Села-Шајовиц, Ревалтл (Sela-Shayovitz, Revital) 380, 383
 Сиера-Санчез, вероника (Sierra-Sánchez, Verónica) 382
 Скалион, Росмари (Scullion, Rosemarie) 312, 328
 Скрутон, Роџер 465
 Сократ 410, 440
 Спасојевић, Душан 361
 Спенглер, Освалд (Spengler, Oswald) 333, 337–338, 352
 Стакић, Јелена 328
 Станимировић, Сања 458, 463
 Станић, Драган (Иван Негришорац) 360, 369
 Становчић, Војислав 417–418, 420, 422–423, 425, 427
 Стејић, Јован 433
 Степановић Тодоровић, Сања 397, 417, 419, 423, 433
 Степић, Миломир П. 359, 369
 Стефан Стратимировић 300, 303
 Стефан Урош IV Душан Немањић 296
 Стефинг (мајор) 301–302
 Стојановић, Драган 407, 435
 Стојановић, Светозар 390, 395, 434
 Стојковић, Атанасије 291–310

- Тадих, Љубомир 390, 395, 417, 420, 422–423, 425–427, 434, 436
Талеб, Насим 457, 463
Тасић, Ђорђе 420, 424–426, 428, 436
Тејлор, Брон (Taylor, Bron) 350, 352
Текелија, Сава 436
Телџоан, Сусан (Telljohann, Susan K.) 382
Тодоровић, Милош 435
Тодосијевић, Бојан 366
Тома, Рихард 388
Трак, Јесика (Trach, Jessica) 382
Тркуља, Јовица 385, 387, 389, 397, 415, 417–419, 423, 433, 436, 455
- Ћурчић, Петар 363
- Узелац, Милан 356, 358, 370
- Фанк, Џин (Funk, Jeanne B.) 382
Фегелин, Ерик 466
Фивег, Клаус 418, 427
Филиповић, Андрија 328
Финкелкраут, Ален (Alain Finkelkraut) 312
Фихте, Јохан Готлиб (Johann Gottlieb Fichte) 388, 392–393, 398–399, 401–404, 409, 417–418, 424, 427, 434–436, 440–442, 449–451
Флориди, Луцијано (Floridi, Luciano) 334–335, 351
Фојербах, Анселм 418
Франц I 302
Фуко, Мишел (Michel Foucault) 311–328, 444
- Хабермас, Јирген 422, 447
Хајдегер, Мартин 351, 398, 403–411, 417–418, 424, 429, 435–436, 445, 450, 452
Хајек, Ф. А. (Hayek, F. A.) 342, 347–348, 351
Хајмел, Шели (Hymel, Shelley) 382, 374–376
Хамилтон, Клајв (Hamilton, Clive) 333, 340–341, 351
Харари, Јувал Ноа (Harari, Yuval Noah) 346, 351
Хегел, Георг Фридрих 391, 410–411, 428, 446, 451
Хелер, Михал 427
Хенис, В. 427
Херц, Маркус (Markus Herz) 404
Хјум, Дејвид 391, 444
- Хобзбаум, Ерик 369
Хобс, Томас 418
Хомеини, Рухолах Мусави 316, 319
Хонг, Јун Сунг (Hong, Jun Sung) 374, 380, 382
Хофман, Кристијан (Hoffmann, Christian Hugo) 344–335, 351
Христић, Љубомир 366
Хуи, Јук (Hui, Yuk) 334–335, 351
Хусерл, Едмунд (Edmund Gustav Albrecht Husserl) 437
- Џвијетић Вукчевић, Марија 362–363, 370
Џвијић, Јован 368
Џвикић, Лидија 363
- Чавошки, Коста 388, 420
Чекић Марковић, Јасминка 361
Чен, Ји-Канг (Chen, Ji-Kang) 375, 382
Чен, Ли-Минг (Chen, Li-Ming) 375, 382
Чонић, Татјана 370
- Џеронимо, Х. М. (Jerónimo, H. M.) 351
Џон, Дејси А. (John, Daisy A.) 351
- Шамка, Елен (Shumka, Ellen) 382
Шваб, Клаус (Schwab, Klaus) 345–347, 352
Шекспир, Вилјем 337
Шелинг, Фридрих В. Ј. 393, 401, 404, 418, 427, 435, 441, 452
Шијаковић, Богољуб 368–369, 387
Шимоњи Чернак, Руженка 363
Ширмар, Цереми (Shearmur, Jeremy) 368, 370
Шлајермахер, Фридрих (Friedrich Schleiermacher) 442
Шљивић, Михаило 433
Шљукић, Срђан 357, 359, 369
Шмит, А. 427
Шмит, Карл 388, 418, 427
Шовдри, Гобинда (Chowdhury, Gobinda) 351
Шопенхауер, Артур (Arthur Schopenhauer) 440
Штајн, Едит 388, 427
Штегер, Мартин (Steger, Martin B.) 355, 370
Штрангарић, Снежана 362–363, 370
Штраус, Лео 388
Шувар, Стипе 360
Шугар, Петер Ф. (Sugar, Peter F.) 457, 463
Шумоња, Милош 362, 370

Рејисџар сачинио
Владимир М. Николић

ЗБОРНИК МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

ПОЛИТИКА УРЕДНИШТВА

Зборник Матице српске за друшћивене науке објављује научне чланке и расправе из области друштвених и хуманистичких наука: филозофије, социологије, економије, демографије, етнологије, педагогије, психологије, права, политикологије, историографије и других области. Радови су разврстани у следећим категоријама: монографска студија, оригинални научни рад, прегледни научни рад, научна критика и полемика, научна библиографија, хроника, претходно саопштење. Поред тога часопис објављује прилоге у виду осврта, приказа и извештаја из научног живота и издаваштва.

Часопис је покренут 1950. године. Укључујући 10. свеску (1955) излазио је под називом *Научни зборник: серија друшћивених наука*; од 11. свеске (1956) излази под називом *Зборник за друшћивене науке*, а од 76. свеске (1984) под данашњим називом – *Зборник Матице српске за друшћивене науке*.

Досадашњи главни уредници били су: др Милош Јовановић (1950), Живојин Бошков (1951–1952), Рајко Николић (1953–1965), академик Славко Гавриловић (1966–1969), др Александар Магарашевић (1970–1973), др Младен Стојанов (1974–1999), др Милован Митровић (2000–2004), академик Часлав Оцић (2005–2016), др Рајко Буквић (2017–2019) и др Миломир Степић (2020–2022). Од 2023. главни уредник часописа је др Милош Ковић, а одговорни уредник др Душан Достанић. Уредништво часописа састављено је од домаћих и иностраних чланова. У оквиру часописа делује и Савет часописа.

Часопис излази четири пута годишње. У 2020. години, у оквиру научних часописа чији је издавач из Републике Србије, а реферисан у Web of Science и у Journal Citation Report-у (JCR), категорисан је као часопис М51 категорије. *Зборник Матице српске за друшћивене науке* доступан је у режиму отвореног приступа на сајту часописа:

<http://www.maticasrpska.org.rs/category/katalog-izdanja/naucni-casopisi/zbornik-matice-srpske-za-drustvene-nauke/>. ISSN број [0352-5732]; eISSN број [2406-0836];

Електронски приступ библиотекама у Србији: <http://plus.sr.cobiss.net/orac7/bib/3360258#full>

ОБАВЕЗЕ ГЛАВНОГ УРЕДНИКА ЧАСОПИСА

Главни уредник *Зборника Матице српске за друшћивене науке* доноси коначну одлуку о томе који ће се рукописи објавити. Приликом доношења одлуке уредник се руководи уређивачком политиком водећи рачуна о законским прописима који се односе на клевету, кршења ауторских права и плагијаризам.

Главни уредник не сме имати било какав сукоб интереса у вези с поднесеним рукописом. Ако такав сукоб интереса постоји, о избору рецензената и судбини рукописа одлучује Уредништво. Пошто је идентитет

аутора и рецензената непознат другој страни, главни уредник је дужан да ту анонимност гарантује.

Главни уредник дужан је да суд о рукопису доноси на основу његове садржине, без расних, верских, етничких, политичких или других предрасуда.

Чланови Уредништва не смеју користити необјављен материјал из поднесених рукописа за своја истраживања без писане дозволе аутора.

ОБАВЕЗЕ АУТОРА

Аутори гарантују да рукопис представља њихов оригиналан допринос, да није објављен раније и да се не разматра за објављивање на другом месту. Аутори такође гарантују да након објављивања у *Зборнику Мајнице српске за друшћивене науке* рукопис неће бити објављен у другој публикацији (домаћој или иностраној) без сагласности власника ауторских права.

Аутори гарантују да права трећих лица неће бити повређена и да издавач неће сносити никакву одговорност ако се појаве било какви захтеви за накнаду штете.

Аутори сnose сву одговорност за садржај поднесених рукописа и валидност резултата, и морају да прибаве дозволу за објављивање података од свих страна укључених у истраживање.

Аутори који желе да у рад укључе слике, делове текста или неке друге прилоге који су већ негде објављени дужни су да за то прибаве сагласност носилаца ауторских права и да приликом подношења рада доставе доказе да је таква сагласност добијена. Материјал за који такви докази нису достављени сматраће се оригиналним делом аутора а издавач неће сносити никакву одговорност ако прилози нису ауторско право аутора.

Аутори гарантују да су као аутори наведена само она лица која су значајно допринела садржају рукописа.

Аутори се морају придржавати етичких стандарда који се односе на научноистраживачки рад. Они гарантују да рад није плагијат. Аутори гарантују да рукопис не садржи неосноване или незаконите тврдње и не крши права других.

У случају да аутори открију важну грешку у свом раду након његовог објављивања, дужни су да о томе обавесте главног уредника или издавача часописа и да с њима сарађују како би се рад повукао, исправио или на неки други начин указало на настану грешку. Сваки чланак може имати највише три аутора при чему се прилаже и Изјава о коауторству, а предност објављивања даће се радовима са једним аутором.

РЕЦЕНЗИРАЊЕ РАДОВА

Примљени радови подлежу рецензирању од стране најмање два компетентна анонимна рецензента које одређује главни уредник и уредништво часописа. Циљ рецензије је да главном уреднику и уредништву помогне у доношењу одлуке о томе да ли рад треба прихватити или одбити и да кроз процес комуникације с ауторима побољша квалитет рукописа.

Рецензентима се не открива идентитет аутора и обратно. Да би рад био објављен обе рецензије морају да буду позитивне. Аутори који добију условно позитивне рецензије дужни су да уваже примедбе рецензената или да научним аргументима убеди рецензенте и Уредништво у исправност својих ставова. Уколико то не желе или нису у стању, могу да повуку рад. Рок за исправку радова је 15 дана од датума слања рецензије аутору. У случају коауторских рукописа, кореспонденција ће бити усмерена на првог аутора, који је одговоран за комуникацију са осталим ауторима рада.

Избор рецензената спада у дискрециона права уредника и уредништва. Рецензенти морају да располажу релевантним знањима у области којом се рукопис бави.

Рецензент који себе сматра некомпетентним за тему или област којом се рукопис бави дужан је да о томе обавести главног уредника или Уредништво.

Рецензија мора бити објективна. Суд рецензената мора бити јасан и поткрепљен аргументима.

Рукопис који је послат рецензенту сматра се поверљивим документом.

Главни уредник или секретар Уредништва шаље поднесени рад и рецензентски образац одређеним рецензентима. Рецензентски образац садржи низ питања на која треба одговорити, а која рецензентима указују који су то аспекти које треба обухватити како би се донела одлука о судбини рукописа који им је поднет на оцену. У завршном делу обрасца, рецензенти треба да наведу своја запажања и предлоге како да се поднети рукопис побољша. У случају да се предлаже неприхватање рада потребно је дати језгровито образложење.

Током читавог процеса, рецензенти делују независно једни од других. Рецензентима није познат идентитет других рецензената.

Редакција је дужна да обезбеди солидну контролу квалитета рецензије. У случају да аутори имају озбиљне и основане замерке на рачун рецензије, Уредништво ће проверити да ли је рецензија објективна и да ли задовољава академске стандарде. Ако се појави сумња у објективност или квалитет рецензије, уредник ће тражити мишљење других рецензената.

Рецензенти су упознати с чињеницом да су рукописи, који су им послати на рецензирање, интелектуална својина аутора, да се њима не може располагати нити се могу износити у јавност.

Посебно се наглашава да рецензенти не могу бити из установе из које је и аутор рукописа или да су у скорије време објављивали чланке и публикације са било којим од аутора поднесеног рада (као коаутори).

Списак рецензената у току године објављује се у последњој свесци у текућој години.

ПЛАГИЈАРИЗАМ

Плагирање, односно преузимање туђих идеја, речи или других облика креативног израза и представљање као својих, представља грубо кршење научне етике. Плагирање може да укључује и кршење ауторских права, што је законом кажњиво.

Плагиијат обухвата следеће:

– дословно или готово дословно преузимање или смишљено парафразирање (у циљу прикривања плагиијата) делова текстова других аутора без јасног указивања на извор или обележавање копираних фрагмената (на пример, коришћењем наводника);

– копирање једначина, слика или табела из туђих радова без правилног навођења извора и/или без дозволе аутора или носилаца ауторских права за њихово коришћење.

Упозоравамо ауторе да се за сваки рукопис проверава да ли је плагиијат или аутоплагиијат.

Рукописи код којих постоје јасне индикације да се ради о плагиијату биће аутоматски одбијени.

Ако се установи да је рад који је објављен у *Зборнику Мајице српске за друштвене науке* плагиијат, од аутора ће се захтевати да упуте писано извињење ауторима изворног рада а даља сарадња са ауторима плагиијата биће прекинута.

ПОВЛАЧЕЊЕ ВЕЋ ОБЈАВЉЕНИХ РАДОВА

Објављени рукописи биће доступни докле год је то могуће у оној форми у којој су објављени, без икаквих измена. Понекад се, међутим, може десити да објављени рукопис мора да се повуче. Главни разлог за повлачење рукописа јесте потреба да се исправи грешка у циљу очувања интегритета науке, а не жеља да се аутори казне.

Чланак се мора повући у случају кршења права издавача, носилаца ауторских права или аутора; повреде професионалних етичких кодекса, тј. у случају подношења истог рукописа у више часописа у исто време, лажне тврдње о ауторству, плагиијата, манипулације подацима у циљу преваре и слично. У неким случајевима рад се може повући и како би се исправиле накнадно уочене грешке у рукопису или објављеном раду.

Стандарди за разрешавање ситуација када дође до повлачења рада дефинисани су од стране библиотека и научних тела, а иста пракса је усвојена и од стране *Зборника Мајице српске за друштвене науке*: у електронској верзији изворног чланка (оног који се повлачи) успоставља се веза (HTML link) са обавештењем о повлачењу. Повучени чланак се чува у изворној форми, али са воденим жигом на PDF документу, на свакој страници, који указује да је чланак повучен (RETRACTED).

ОТВОРЕНИ ПРИСТУП

Зборник Мајице српске за друштвене науке доступан је у режиму отвореног приступа. Чланци објављени у часопису могу се бесплатно преузети са сајта часописа и користити у складу са лиценцом Creative Commons Autorstvo-Nekomercijalno-Bez prerada 3.0 Srbija (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/rs/>)

Зборник Мајице српске за друштвене науке не наплаћује APC (Article Processing Charge).

САМОАРХИВИРАЊЕ

Часопис омогућава ауторима да прихваћену, рецензирану верзију рукописа, као и финалну, објављену верзију у PDF формату депонују у институционални репозиторијум и/или некомерцијалне базе података, да га објави на личним веб страницама (укључујући и профиле не друштвеним мрежама за научнике, као што су ResearchGate, Academia.edu итд.) и/или на сајту институције у којој су запослени, а у складу са одредбама лиценце Creative Commons Autorstvo-Nekomercijalno-Bez prerada 3.0 Srbija (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/rs/>), у било које време након објављивања у часопису. При томе се морају навести издавач, као носиоца ауторских права, и извор рукописа, а мора се навести и идентификатор дигиталног објекта – DOI објављеног чланка у форми HTML линка.

АУТОРСКА ПРАВА

Када је рукопис прихваћен за објављивање, аутори преносе ауторска права на издавача. У случају да рукопис не буде прихваћен за штампу у часопису, аутори задржавају сва права.

На издавача се преносе следећа права на рукопис, укључујући и додатне материјале, и све делове, изводе или елементе рукописа:

- право на штампање пробних примерака, репринт и специјалних издања рукописа;
- право да рукопис преведе на друге језике;
- право да рукопис репродукује користећи фотомеханичка или слична средства, укључујући, али не ограничавајући се на фотокопирање, и право да дистрибуира ове копије;
- право да рукопис репродукује и дистрибуира електронски или оптички користећи све носиоце података или медија за похрањивање, а нарочито у машински читљивој/дигитализованој форми на носачима података као што су хард диск, CD-ROM, DVD, Blu-ray Disc (BD), мини диск, траке са подацима, и право да репродукује и дистрибуира рукопис са тих преносника података;
- право да сачува рукопис у базама података, укључујући и онлајн базе података, као и право преноса рукописа у свим техничким системима и режимима;
- право да рукопис учини доступним јавности или затвореним групама корисника на основу појединачних захтева за употребу на монитору или другим читачима (укључујући и читаче електронских књига), и у штампаној форми за кориснике, било путем интернета, онлајн сервиса, или путем интерних или екстерних мрежа.

Сви документи о часопису као и ПДФ формат сваког објављеног броја налази се на Сајту часописа.

Уредништво
Зборника Мајнице српске за друштвене науке

MATICA SRPSKA SOCIAL SCIENCES QUARTERLY EDITORIAL POLICY

Matica Srpska Social Sciences quarterly publishes scientific articles and treatises in the field of social sciences and humanities: philosophy, sociology, economics, demography, ethnology, pedagogy, psychology, law, political science, historiography and other fields. The papers are classified into the following categories: monographic study, original scientific paper, review scientific paper, scientific critique and polemics, scientific bibliography, chronicle. Furthermore, the journal publishes articles in the form of retrospections, reviews and reports from scientific life and publishing.

The magazine was initiated in 1950. Including the 10th notebook (1955), it was published under the title *Scientific collection: a series of social sciences*; from the 11th notebook (1956) it is published under the title *Journal of social sciences*, and from the 76th notebook (1984) under the present title – *Matica Srpska Social Sciences Quarterly*.

The previous editors-in-chief were: Dr. Miloš Jovanović (1950), Živojin Boškov (1951–1952), Rajko Nikolić (1953–1965), Academician Slavko Gavrilović (1966–1969), Dr. Aleksandar Magarašević (1970–1973), Dr. Mladen Stojanov (1974–1999), Dr. Milovan Mitrović (2000–2004), Academician Časlav Očić (2005–2016), Dr. Rajko Bukvić (2017–2019), Dr. Milomir Stepić (2020–2023), Dr. Miloš Ković and Dr. Dušan Dostanić (2023–). The editorial board of the magazine is comprised of domestic and foreign members. The Journal Council also operates within the magazine.

The magazine is issued four times a year. In 2020, within the scientific journals published by the Republic of Serbia, and referred to in the Web of Science and in the Journal Citation Report (JCR), it was categorized as an M51 category journal. *Matica Srpska Social Sciences Quarterly* is available in the open access regime on the magazine's website:

<http://www.maticasrpska.org.rs/category/katalog-izdanja/naucni-casopisi/zbornik-matice-srpske-za-drustvene-nauke/>. ISSN number [0352-5732]; eISSN number [2406-0836];

Electronic access to libraries in Serbia: <http://plus.sr.cobiss.net/opac7/bib/3360258#full>

THE OBLIGATIONS OF THE MAGAZINE'S EDITOR-IN-CHIEF

Editor-in-chief of the *Matica Srpska Social Sciences Quarterly* makes a final decision regarding the handwritings that are going to be published. While making this decision, the editor-in-chief is lead by the editorial policy considering legal acts which refer to defamation, piracy and plagiarism.

Editor-in-chief can not have any sort of conflict of interests regarding the submitted handwriting. If such conflict does exist, the Editorial Board decides on the election of the referees and the fate of the handwriting. Taking into consideration that the authors' and referees' identities are unknown to the other side, the Editor-in-chief is obliged to ensure this anonymity.

Editor-in-chief is obliged to value the paper on the basis of its content, without racial, sex/gender, religious, ethnic or political prejudices.

Board members are not allowed to use material from the submitted papers for their own research without the author's permission.

THE AUTHORS' OBLIGATIONS

The authors guarantee that the handwriting represents their own original contribution, that it was not published earlier and is not being considered for publishing elsewhere. Authors guarantee as well that, after publishing in the *Matica Srpska Social Sciences Quarterly*, that the handwriting will not be published in any other publication (domestic or foreign) without the authorization of the copyright owner.

Authors guarantee that the rights of the third people will not be disturbed nor will the publisher bear the consequences if any requests for amends should appear.

The authors bear full responsibility for the content of the submitted handwritings and the validity of the results and they have to provide permissions for data publishing from all the sides included in the research.

The authors who want to include pictures or parts of the text already published elsewhere are obliged to provide consent of the copyright owners and the proof of the obtained consent while submitting the handwriting. The material that has not been proven in this manner will be considered author's original work and the publisher will not bear any consequences if the contributions are not done by the authors themselves.

The authors guarantee that the names given as authors are only persons who contributed significantly in the paper writing.

The authors need to respect the ethical standards regarding the scientific-research work. They guarantee that the paper is not a plagiarism. They guarantee that the work does not contain baseless and illegitimate claims and does not disturb someone else's rights.

In case the authors discover a major mistake in their paper after its publishing, they are obliged to notify the editor or the publisher immediately and co-operate with them in order to withdraw the paper, correct it or indicate the mistake by any means. Each article can have a maximum of three authors, with the Co-authorship Statement attached, and the priority of publication will be given to works with one author.

PAPER REVIEW

If the submitted papers undergo a procedure of anonymous review done by two competent reviewers appointed by the editorship. The aim of the review is to help the editor-in-chief and the editorial board to make a decision whether a certain paper should be accepted or rejected and enhance the writing quality through the communication process with the authors. The reviewers are not acquainted with the authors' names and vice versa. In order for the paper to be published, both reviews need to be positive. Authors who receive conditionally positive reviews are obliged to take into account the reviewers' remarks

or to convince the reviewers and the Editorial Board of the correctness of their views with scientific arguments. If they do not want to or are not able to, they can withdraw their work. The deadline for the correction of the paper is 15 days, effective from the day the review is sent to the author. In case of co-authorship, the correspondence will be directed to the first author, the one who is responsible for the communication with other authors.

The choice of the reviewers is a discretion right of the editor and the editorship. The reviewers need to possess relevant knowledge in the field the paper deals with and they can not be the authors that have recently published papers (as co-authors) along with any of the authors of the submitted papers.

If the reviewers consider themselves incompetent for the topic or the field the handwriting deals with, they need to notify the editor-in-chief.

A review has to be objective. The reviewers' judgment has to be clear, with good arguments.

A handwriting sent to a reviewer is considered a confidential document.

The editor-in-chief sends the submitted handwriting and the review form to certain reviewers. The review form contains a set of questions that have to be answered, thus indicating to the reviewers which aspects should be encompassed in order to make a decision on the fate of the handwriting submitted for the evaluation. In the final section of the review, the reviewers need to give their observations and suggestions for the improvement of the submitted handwriting. The review sheet is sent to the reviewer by the secretary of the editorship of the Matica Srpska Social Sciences Quarterly. In case the refusal of the paper is suggested, the explanation has to be detailed.

During the whole process, the reviewers act independently from one another. The identity of the second reviewer remains unknown to the first one and vice versa.

The editorship is obliged to provide a solid control over the review quality. In case the authors have serious and well based objections on the account of the review, the editorship will reconsider whether the review is objective and whether it satisfies the academic standards. Should any doubt arise regarding the objectiveness or the quality of the review, the editor will seek other reviewers' opinion.

The reviewers are familiar with the fact that the handwritings sent to them for the review are the authors' intellectual property and thus can not be appropriated or shown in public.

It is especially emphasized that the reviewers cannot be from the institution from which the author of the manuscript is or that they have recently published articles and publications with any of the authors of the submitted work (as co-authors).

The list of paper reviewers is published in the last volume of the current year.

PLAGIARISM

Plagiarism, or taking over of someone else's ideas, words or other forms of creative expression and presenting them as one's own, represents a crude violation of scientific ethics. Plagiarism can also include a disturbance of copyrights, which is illegal.

A plagiarism includes the following:

- a 'letter for letter' or almost 'letter for letter' assumption or deliberate paraphrasing (with the aim of covering the plagiarism) of parts of the text by other authors without a clear indication of the source or marking the copied fragments (for instance, by using quotation marks);
- copying of equations, pictures or tables from other people's works without correct citation of the source and/or without the permission of the author or copyright owner.

We warn the authors that each handwriting gets checked for plagiarism or auto plagiarism.

The handwritings with clear indications of plagiarism will be automatically rejected.

If it is ascertained that the paper published in the *Matica Srpska Quarterly* is a plagiat, the authors will be demanded to write an apologizing note to the authors of the original paper and the further colaboration with the authors of the plagiat will be terminated.

THE RETRACTION OF THE ALREADY PUBLISHED PAPERS

The published handwritings will be available as long as possible in the form they were published, without any changes. Sometimes, however, it can occur that the published paper has to be retracted. The main reason for the retraction is the need to correct a mistake with the aim of preserving the scientific integrity, not the desire to punish the authors.

The article has to be retracted in case of disturbing the publisher's, copyright owner's or author's rights; disturbing professional ethical codexes, i.e. submitting the same handwriting to several magazines at the same time, a false claim on the autorship, plagiarism, manipulating data for fraud and so on. In some cases, a paper can be retracted in order to correct subsequently discerned mistakes in the handwriting or in the published paper.

Standards for the resolving of such situations when retraction occurs are defined by libraries and scientific bodies, and the same practice is accepted by the *Matica Srpska Quarterly*: in the electronic version of the source article (the one that is retracted) a connection is established (HTML link) with the notification on the retraction. The retracted article is kept in the source form, but with the watermark on PDF document, on each page, which indicates that the article is retracted (RETRACTED).

OPEN ACCESS

Matica Srpska Quarterly is available in the open access regime. Articles published in the magazine can be downloaded for free from the magazine's site and used in accordance with the license Creative Commons Autorship-Non-commercial-No revising 3.0 Serbia (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/rs/>)

Matica Srpska Quarterly does not charge APC (Article Processing Charge).

AUTO-ARCHIVING

The magazine enables the authors to deposit the accepted, reviewed version of the handwriting, as well as the final, published version in PDF format in an institutional repository and/or non-commercial database. Furthermore, the authors are allowed to publish the paper on personal websites (including the profiles on social networks for scientists, such as ResearchGate, Academia.edu etc) and/or on the website of the institution they are engaged at, in accordance with the clauses of the license Creative Commons Attribution-Non-commercial-No revising 3.0 Serbia (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/rs/>), any time after publishing it in the magazine. There has to be a mentioning of the publisher, as the copyright owner, and the source of the handwriting, as well as the digital object identifier – DOI of the article published in form of a HTML link.

COPYRIGHTS

Once the handwriting is accepted for publishing, the authors transfer the copyrights to the publisher. In case the handwriting is not accepted for printing in the magazine, authors preserve all rights.

The rights on the handwriting, including additional materials and all the parts, extracts or elements of the handwriting, transferred to the publisher are as follows:

- a right to print trial samples, reprint or special editions of the handwriting;
- a right to translate the handwriting to other languages;
- a right to reproduce the handwriting using photo-mechanic or similar utensils, including but not restricting to photo-copying, and a right to distribute these copies;
- a right to reproduce and distribute the handwriting electronically or optically using all the data carriers or storage media, especially in mechanically readable/digitalized form on data carriers such as hard disc, CD-ROM, DVD, Blu-ray Disc (BD), mini disc, data tapes, and a right to reproduce and distribute the handwriting from the mentioned data conveyors.
- a right to preserve the handwriting in database, including online database, as well as the right to transfer the handwriting in all technical systems and regimes;
- a right to render the handwriting available to public or to closed groups of users on basis of individual requests for use on monitors or other readers (including e-books readers), and in printed form for users on Internet, online services, internal or external networks.

All the documents about the magazine as well as the PDF format of each published issue can be found on the Quarterly's website.

The editorship of the *Matica Srpska Quarterly*

УПУТСТВО ЗА АУТОРЕ

Рукопис који се нуди за објављивање у *Зборнику Мајице српске за друшћивене науке* (ЗМСДН) шаље се електронским путем на адресу: **ljdradic@maticasrpska.org.rs** или **zmsdn@maticasrpska.org.rs**. Формулар *Изјаве* да рад није (нити ће бити) објављиван или понуђен неком другом часопису или издавачу за објављивање електронски ће Вам доставити стручни сарадник Одељења. Рукопис можете доставити и поштом на адресу: **Љиљана Дразић, Зборник МС за друшћивене науке, Мајице српске 1, 21000 Нови Сад**. Стручног сарадника можете контактирати и усмено на тел. 021/661-5798.

Уз рукопис рада, прилаже се кратка биобиблиографска белешка о аутору, као и број телефона, електронска адреса, име и адреса установе где је аутор за послен.

Рукописи на српском језику треба да буду на ћириличном писму, у Microsoft Word-у, величине (укључујући **сажетак** на српском и **резиме** на енглеском језику, слике, табеле и друге прилоге) до 35.000 словних знакова (укупно с размацима).

Основни текст треба да буде написан уз поштовање следећих захтева – Врста слова: **Times New Roman**; проред: **1,5**; величина слова: **12**. Одступ првог реда у пасусу: **1,25** см. Наслове одељака првог нивоа писати великим словима (верзалом), центрирано, одвојено од основног текста једним редом пре и после њега. Наслове одељака другог нивоа наводити малим словима, центрирано, такође одвојено од основног текста једним редом.

Раду приложити и сажетак (од 10 до 15 редова) на српском и енглеском (или једном од распрострањених страних језика) с четири до шест кључних речи, у прореду 1, величине слова 11. Сажетак и кључне речи на српском језику дају се непосредно испод наслова рада и имена и афилијације аутора. Резиме и кључне речи на енглеском језику (или неком од распрострањених језика) дају се на крају рада, након списка цитиране литературе, такође испод наслова рада и имена и афилијације аутора, на српском и енглеском језику.

Фусноте (напомене уз текст, спуштенице): проред 1, величине слова 10. Напомене (фусноте) користити само за пропратна објашњења, а не за цитирање или навођење референци. За цитирање или само позивање на нечије дело користити библиографску парентезу.

Страна имена у раду писати онако како се изговарају (транскрипција на српски језик према Правопису српског језика), с тим што се при првом навођењу у загради име даје изворно.

Илустративни прилози уз радове (фотографије, графикони, географске карте...) треба да буду искључиво црно-бели и с називом прилога (навести аутора фотографије, односно извор фотографије, географске карте и графикона). Аутор треба да означи место прилога у тексту.

САЖЕТАК и РЕЗИМЕ (SUMMARY)

Сажетак се даје на почетку рада (на српском језику, односно језику рада уколико је аутор са другог говорног подручја). Сажетак укратко приказује суштину рада. Конкретно треба да да основне информације: о циљу и предмету

рада, те методологији и приступу истраживању. Обим Сажетка треба да буде између 10 и 15 редова (700–1100 словних места укупно). Сажетак је праћен списком кључних речи (4–6). На крају рада даје се Резиме на страном језику (SUMMARY), који представља проширени Сажетак, те поред циља и предмета рада, методологије и приступа истраживању треба да садржи и резултате, као и оригиналности/вредности рада. Резиме, такође, садржи кључне речи из Сажетка. Обим Резимеа треба да износи између 15 и 25 редова (1100–1800 словних места укупно). Уз Резиме који се подноси на енглеском језику **приложити и српски превод**.

БИБЛИОГРАФСКА ПАРЕНТЕЗА

Библиографска парентеза, као уметнута скраћеница у тексту која упућује на потпуни библиографски податак о делу које се цитира, наведен на крају рада, састоји се од отворене угласте заграде, презимена аутора (обично, године објављивања рада који се цитира, те ознаке странице с које је цитат преузет и затворене угласте заграде. Презиме аутора наводи се у изворном облику и писму. Пример:

[Ивић 1986: 128] за библиографску јединицу: Ивић, Павле (1986). *Српски народ и његов језик*. 2. изд. Београд: Српска књижевна задруга.

Ако се цитира више суседних страница истог рада, дају се цифре које се односе на прву и последњу страницу која се цитира, а између њих се ставља црта, на пример:

[Ивић 1986: 128–130] за библиографску јединицу: Ивић, Павле (1986). *Српски народ и његов језик*. 2. изд. Београд: Српска књижевна задруга.

Ако се цитира више страница истог рада а које нису у низу, цифре које се односе на странице у цитираном раду, одвајају се запетом, на пример:

[Ивић 1986: 128, 130, 145] за библиографску јединицу: Ивић, Павле (1986). *Српски народ и његов језик*. 2. изд. Београд: Српска књижевна задруга.

Уколико је реч о страном аутору, презиме изван парентезе транскрибовати на језик на коме је написан основни текст рада, на пример, Џ. Шорт за John Rennie Short, али у парентези презиме треба давати према изворном облику и писму, на пример:

[Short 1996: 106] за библиографску јединицу: Short, John Rennie (1996). *The Urban Order: An Introduction to Cities, Culture, and Power*. Oxford: Blackwell Publishing.

Када се у раду помиње више радова које је један аутор публиковао исте године, у текстуалној библиографској напомени потребно је одговарајућим азбучним словом прецизирати о којој је библиографској одредници из коначног списка литературе реч. На исти начин потребно је, наравно, обележити библиографску јединицу и у списку цитиране литературе. Пример:

[Murphy 1974a: 12].

Уколико библиографски извор има више аутора, у уметнутој библиографској напомени наводе се презиме првог аутора, док се презимена осталих аутора замењују скраћеницом **и др.** (односно **et al.**, ако је библиографски извор на страним језицима који користе латинично писмо):

[Ивић и др. 2007] за библиографску јединицу: Ивић, Павле; Иван Клајн, Митар Пешикан и Бранислав Ђрборић (2007). *Српски језички приручник*. 4. изд. Београд: Београдска књига.

[Poss et al. 2000] за библиографску јединицу: Poss, Christopher; Bryan Lowes and Leslie Chadwick (2000). *Dictionary of Economics*. 3rd ed. Glasgow: Harper Collins.

Ако је из контекста јасно који је аутор цитиран или парафразира, у текстуалној библиографској напомени није потребно наводити презиме аутора. Пример:

Према Марфијевом истраживању [1974: 207], први сачувани трактат из те области сачио је бенедиктинац Алберик из Монте Касина у другој половини 11. века.

Ако се у парентези упућује на радове двају или више аутора, податке о сваком следећем раду треба одвојити знаком тачка-запета (;). Пример:

[Белић 1958; Стевановић 1968].

Ако је у рукопису, услед немогућности да се користи примарни извор, презет навод из секундарног извора, у парентези је неопходно уз податак о аутору секундарног извора навести и реч „према”:

„Усменост” и „народност” бугаршлица Ненад Љубинковић доводи у везу с прилагођеношћу средини [према Килибарда 1979: 7].

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Цитирана литература даје се при крају рада у засебном одељку насловљеном ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА. У овом Одељку разрешавају се библиографске парентезе скраћено наведене у тексту. Библиографске јединице (референце) наводе се по **азбучном** или **abecednom** реду презимена првог или јединог аутора како је оно наведено у парентези у тексту. Прво се азбучним редом наводе презимена првог или јединог аутора чији су радови објављени ћирилицом, а затим се абecedним редом наводе презимена првог или јединог аутора чији су радови објављени латиницом. Ако опис библиографске јединице обухвата неколико редова, сви редови осим првог увучени су удесно за два словна места (висећи параграф).

Пошто се цитирана литература користи за библиометријску и наукометријску анализу аутора, часописа и самих радова, молимо ауторе да пре достављања рукописа пажљиво провере списак литературе, као и само цитирање у тексту.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА наводи се према стандарду за цитирање Матице српске (МСЦ):

Монографска публикација

Презиме, име аутора и (евентуално) средње слово (односно, код аутора с руског говорног подручја – очество). Наслов књиге. Уколико је превод, податак о преводиоцу. Приређивач или нека друга врста ауторства. Податак о издању или броју томова. Место издавања: издавач, година издања. Пример:

Милетић, Светозар (2001). *О српском јиџању*. Избор и предговор Чедомир Попов. Нови Сад: Градска библиотека.

У случају ауторства двају или више аутора, након података за првог дају се (после знака ;) одговарајући подаци за остале ауторе: име, (средње слово – очество) и презиме другог и осталих аутора, међусобно одвојених запетом.

Ако није дат податак о издању подразумева се да је реч о првом издању. У случају 2, 3, 4. итд. издања редни број издања може се навести као у првом параграфу Упутства за монографске публикације (Податак о издању или броју томова). Пример:

Белић, Александар (1958). *О језичкој љрироди и језичком развљйку: лин- љвисљйчка исљйљивања*. Књ. 1–2. изд. Београд: Нолит.

Монографска публикација с корпоративним аутором

Комисија, асоцијација, организација, уз коју на насловној страни није наведено име индивидуалног аутора, преузима улогу корпоративног аутора. Пример:

Београдска филхармонија (2005). *Сезона 2005–2006. Циклус Ханс Сваровски*. Београд: Београдска филхармонија.

Република Србија. Републички завод за статистику (2008). *Два века раз- воја Србије: Сљйљисљйчки љрељед*. Београд: РЗС.

Анонимна дела

Дела за која се не може установити аутор препознају се по своме наслову. Пример:

Срљске народне заљонељке (1877). Уредио и издао Стојан Новаковић. Београд: Задужбина Чупићева.

Зборник радова с конференције

Пантић, Мирослав /ур./ (2004). *Ресава (Горња и Доња) у исљорији, науци, књйжесвностљи и умељностљи*. Научни скуп, Деспотовац, 20–21. август 2003. Деспотовац: Народна библиотека „Ресавска школа”.

Монографске публикации с више издавача

Палибрк Сукић, Несиба (2005). *Руске изабелице у Панчеву: 1919–1941*. Предговор: Алексеј Арсењев. Панчево: Градска библиотека и Историјски архив.

Ђорђевић, Љубица (2001) *Библиографија дела Десанке Максимовић: 1920–1971*. Београд: Филолошки факултет, Народна библиотека Србије и Задужбина Десанке Максимовић.

Монографске публикации с више издавача и више места издања

Јеринг, Рудолф фон (1998). *Циљ у праву*. Београд: Службени лист СРЈ, Подгорица: ЦИД и Сремски Карловци и Нови Сад: Издавачка књижевница Зорана Стојановића.

Монографске публикации с једним издавачем лоцираним у више места издања

а) У два места издања – наводе се оба места.

Black, John (2002). *A Dictionary of Economics*. Oxford and New York: Oxford University Press.

б) У више од два места издања наводе се само једно место (седиште издавача) и додаје **итд.** (односно **etc.**, ако је публикација објављена на језику који користи латинично писмо).

Bannock, Graham et al. (2003). *Dictionary of Economics*. London etc.: Penguin Books.

Фототипско издање

Презиме, име аутора. *Наслов књиџе*. Место првог издања, година првог издања. Место поновљеног, фототипског издања: издавач, година репринт издања.

Соларић, Павле (2003). *Поминак књиџески*. Венеција, 1810. Инђија. Народна библиотека „Др Ђорђе Натошевић”.

Секундарно ауторство

Зборници научних радова описују се према имену уредника или приређивача.

Презиме, име уредника (или приређивача). *Наслов дела*. Место издања: издавач, година издања.

Радовановић, Милорад /ур./ (1996). *Српски језик на крају века*. Београд: Институт за српски језик САНУ и Службени гласник.

Његован, Драго /прир./ (2009). *Злочини окупајтора и њихових помагаача у Војводини. V Група масовних злочина у Срему. Акција Викијора Томића и њихови истреби суд у Срему 1942*. Нови Сад: Прометеј и Мало историско друштво.

Рукопис

Презиме, име. *Наслов рукописа* (ако постоји или ако је у науци добио опште-прихваћено име). Место настанка. Институција у којој се налази, сигнатура, година настанка.

Николић, Јован. *Песмарица*. Темишвар: Архив САНУ у Београду, сигн. 8552/264/5, 1780–1783.

Рукописи се цитирају према фолијацији (на пример, 2а–3б), а не према пагинацији, изузев у случајевима кад је рукопис пагиниран.

Прилог у серијској/периодичној публикацији

Презиме, име аутора и (евентуално) средње слово – очество. Наслов текста у публикацији. *Наслов часописа*, годиште или том публикације, година (или потпун датум) издања, број свеске: стране на којима се текст налази.

Рибникар, Јара (2004). Нова стара прича. *Летопис Мајице српске*, књ. 473, св. 3 (март 2004): 265–269.

Чланак или поглавље у књизи

Спиридоновић, Срђан (1998). Како је метар настао и како је доспео у Србију, у: Тодор И. Подгорац (ур.) *Наука и техника у Србији групе њоловине века 1854–1904*. Крагујевац: Универзитет у Крагујевцу, 868–884.

Прилог у новинама

Презиме, име аутора. Наслов текста. *Наслов новина*, датум, странице. Пример:

Кљакић, Слободан (2004). Черчиллов рат звезда против Хитлера. *Политика*, 1. 7. 2004, 5.

Рад у Зборнику радова

Презиме, име аутора и (евентуално) средње слово – очество. Наслов текста у публикацији: стране на којима се текст налази. У Зборнику: Име (евентуално средње слово – очество) и презиме уредника (или приређивача). *Наслов дела*. Место издања: издавач, година издања.

Архивски извори (необјављени)

По правилу податке о архивским изворима требало би наводити следећим редоследом:

1. Име архива (пуно и/или скраћено); пример: Архив Србије (АС)
2. Назив фонда или збирке (пуно и/или скраћено); пример: Министарство финансија (МФ)
3. Година
4. Одељци и серије у оквиру фондова и збирки
5. Подаци о количини грађе.

Количина је изражена бројем књига, кутија, фасцикли, свежњева, регистратора и сл. За техничке инвентарске јединице, које су најчешће употребљаване као јединице мере, користе се скраћенице:

д.	досије	п.	повез
књ.	књига	рег.	регистратор
ком.	комад	св.	свежањ
кут.	кутија	свес.	свеска
о.	омот	ф.	фасцикла
пак.	пакет		

Ако се име архивске установе, назив фонда/збирке и одељка/серије у оквиру фонда/збирке наводи само скраћено, потребно је одмах после наслова *Архивска грађа* навести списак свих скраћеница које се под тим насловом користе. То се односи и на податке о архивској грађи у страним архивима, односно на архивске податке који се наводе на страним језицима.

Објављена архивска грађа

Као монографске и/или друге сличне публикације.

Правни прописи и судска решења

Пуни назив прописа (скраћени назив прописа – акроним). *Гласило у коме је њропис објављен*, број (бр.) гласила и година објављивања (обично скраћено – задње две цифре). Примери:

Закон о облигационим односима (ЗОО). *Службени лист СФРЈ*, бр. 29/78.

Закон о извршном поступку (ЗИП). *Службени гласник РС*, бр. 124/04.

Ако је пропис мењан и допуњаван, наводе се сукцесивно бројеви и године објављивања измена и допуна. Пример:

Закон о основама система васпитања и образовања (ЗОСВО). *Службени гласник РС*, бр. 62/03, 64/03, 58/04 и 62/04.

Члан, став и тачка прописа (у библиографској парентези, а и другде) означава се скраћеницама чл., ст. и тач. Иза последњег броја се не ставља тачка.

Чл. 5, ст. 2, тач. 3 или чл. 5, 6, 9 и 10 или чл. 4–12

Навођење судских одлука треба да садржи што потпуније податке (име суда, врста и број одлуке, датум када је донесена ...), ако су оне архивиране, онда их наводити као (необјављене) архивске изворе, ако су објављене, онда их наводити као монографске и/или друге публикације.

Монографска публикација доступна on-line

Презиме, име аутора. *Наслов књије*. <адреса с Интернета> Датум преузимања. Пример:

Veltman, K. H. *Augmented Books, knowledge and culture*.

Доступно на: <<http://www.isoc.org/inet2000/cdproceedings/6d/6d.>>. Приступљено: 2. 2. 2002.

Прилогу серијској/периодичној публикацији доступан on-line

Презиме, име аутора. Наслов текста. *Наслов њериодичне њубликације*. Датум периодичне публикације. Име базе података. Датум преузимања. Пример:

Toit, A. Teaching Infopreneurship: students' perspective. *ASLIB Proceedings*. February 2000. Proquest. 21. 2. 2000.

Прилог у енциклопедији доступан on-line:

Назив одреднице. *Наслов енциклопедије*. <адреса с Интернета> Датум преузимања. Пример:

Wilde, Oscar. *Encyclopedia Americana*. Доступно на: <<http://www.encyclopedia.com/doc/1G1-92614715.html>>. Приступљено: 15. 12. 2008.

Дигитални идентификатор објекта (DOI = Digital Object Identifier)

Монографске публикације и прилози у серијској/периодичној публикацији доступни on-line (уопште: е-текст, слика, аудио/видео запис, софтвер, итд.) могу током времена да промене адресу на Интернету (или се промени име веб странице), тако да се јавила потреба да им се додели трајан идентификатор помоћу кога је тражени објект могуће пронаћи. У те сврхе најчешће се користи DOI систем (вид. wikipedia.org/wiki/Digital_object_identifier).

Презиме, име аутора. Наслов текста. *Наслов њериодичне њубликације*. Датум периодичне публикације. DOI. Пример:

Nikolic, Ivana. Publishing in Serbia. *Slavic and East European Information Resources*, Volume 1, Issue 2 and 3, February 2001: 85–126. DOI: 10.1300/J167v01n02_03
<www.inlbmaworld.com/smpp/.../content~db=all~content=a904437540>
30. 1. 2010.

У том случају не треба наводити <Име базе података> и Датум преузимања (у горњем примеру – 4–5. ред).

Прилог у енциклопедији и његов DOI

Презиме, име аутора. Назив одреднице. *Наслов енциклопедије*. Податак о издању или броју томова. DOI. Пример:

Paskin, Norman. Digital Object Identifier (DOI®) System. *Encyclopedia of Library and Information Sciences*. Third Edition. DOI: 10.1081/E/ELIS3-120044418

ТАБЕЛАРНИ И ГРАФИЧКИ ПРИКАЗИ

Табеларни и графички прикази треба да буду дати на једнообразан начин, у складу с одабраним дисциплинарним стандардом опремања чланака. Наслове свих приказа, а по могућству и њихов текстуални садржај дати двојезично, на српском језику (односно, језику рада) и на енглеском језику. Табеларни и графички прикази морају бити нумерисани, а обавезно позивање на њих у тексту даје се у обичним заградама (табела 1), или (слика 1) итд., с позивом: видети.

МАТЕМАТИЧКИ ИЗРАЗИ

Пожељно је избегавати компликоване знаке ако се могу заменити простијим. Математичке изразе (једначине, симболе, операторе) треба давати у Equation Editor-у текст процесора Microsoft Word, или коришћењем посебног пакета (LaTeX), који ће редакција достављати ауторима на њихов захтев. Следећи начин исписивања математичких симбола може у значајној мери допринети уштеди простора у часопису.

1. Дијакритички знаци иза симбола се много лакше репродукују од оних изнад или испод симбола; треба писати на пример A^* а не $\dot{A}$. Грчка слова могу се употребљавати за параметре популација а латинска слова за оцене.

2. Треба избегавати ситне знакове. Израз који садржи и супскрипт и суперскрипт на пример x_i^t могао би се написати као $x_i(t)$, а $e^{f(x)}$ као $\exp [f(x)]$.

3. Кад год је могуће, треба избегавати компликоване изразе. На пример, извод се уместо изразом

$$\frac{d^2 f(x, y)}{dx dy}$$

може означити са

$$f''_{xy}$$

4. Разломак $\frac{a}{b}$ може се означити разломком a/b.

5. Висина израза може се редуковати ако се границе знакова као што су $\int$, $\sum$, Π ставе поред, а не изнад и испод оператора. На пример

$$\int_{t=0}^{t=T}$$

може се написати као

$$\int_{t=0}^{t=T}$$

Молимо ауторе да пажљиво провере математичке изразе пре него што предају рукопис.

ЗАХВАЛНИЦА

Захвалница се исписује као посебан одељак, пре одељка Цитирана литература. У захвалници се дају подаци о истраживању из ког је проистекао рад понуђен за објављивање, о финансијеру тог истраживања, као и захвалност лицима која су на различите начине допринела настанку рада.

JEL КЛАСИФИКАЦИЈА

За текстове из области економских (и сродних) наука обавезна је JEL класификација, стандардни метод класификације научне литературе из ове области, према класификацији коју је увео и користи Journal of Economic Literature, а прихватила ју је огромна већина економских и сродних часописа у свету. Кодови из ове класификације могу се пронаћи на: <https://www.aeaweb.org/econlit/jelCodes.php>



МАТИЦА СРПСКА

ВАС ПОЗИВА ДА СЕ
ПРЕТПЛАТИТЕ НА
**ЗБОРНИК
МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ**

Научни часопис из области друштвених и хуманистичких
наука с непрекидним излажењем од **1950.** године.

Зборник Матице српске за друштвене науке излази квартално, 4 пута годишње.

Годишња претплата (4 свеске) износи **900,00** динара (за иностранство **30,00 €**)
за чланове Матице српске **450,00** динара (из иностранства **20,00 €**)

Цена појединачног примерка *Зборника* износи **250,00** динара (за иностранство **10,00 €**)

Наручујем примерака *Зборника МС за друштвене науке*.

Име и презиме, назив установе или предузећа

Адреса: _____

Телефон: _____ Е-адреса: _____

Уплата се може извршити у свакој банци или пошти на рачун
Матице српске, број **205-204373-09** (Комерцијална банка), са назнаком
„за Зборник МСДН”. Доставом ове наруџбенице и потврдом о уплати
омогућићете да *Зборник МС за друштвене науке* редовно стиже на Вашу адресу.

Информације можете добити позивом на бројеве телефона:

(021) 6615-798; 420-199/лок. 117

или на адресу:

МАТИЦА СРПСКА

Зборник МС за друштвене науке

21000 Нови Сад, Матице српске 1

e-mail: ljdrzic@maticasrpska.org.rs односно zmsdn@maticasrpska.org.rs

МАТИЦА СРПСКА



MATICA SRPSKA

Улица Матице српске, број 1 • 21000 Нови Сад, Србија
Телефон: 021 527 622 • Телефакс 021 528 901

HQ: 1 Matica Srpske street • 21 000 Novi Sad, Serbia
Phone: + 381 21 527 622 • Telefax: + 381 21 528 901

Зборник Матице српске за друшћивене науке
издаје Матица српска

Излази четири пута годишње

Уредништво и администрација:
Нови Сад, Улица Матице српске 1
Телефон: 021/6615–798

Social Sciences Quarterly published by Matica Srpska
Editorial and publishing office: Novi Sad, Matica Srpska 1
Phone: (00381) 21 6615–798

E-mail: ljdragic@maticasrpska.org.rs; zmsdn@maticasrpska.org.rs

Редакција *Зборника Матице српске за друшћивене науке*
закључила је 187. (3/2023) свеску 24. новембра 2023.

За издавача: проф. др Драган Станић, председник Матице српске

Сћручни сарадник Одељења: мср Љиљана Дражић

Редакћор и лекћор: Владимир М. Николић

Корекћор: мр Драган Тубић

Лекћор и љревод чланака и резимеа на енљески језик: Љиљана Тубић

Технички уредник: Вукица Туцаков

Штампање завршено децембра 2023. године

Комћјућерски слој: Владимир Ватић, ГРАФИТ, Петроварадин

Шћампа: САЈНОС, Нови Сад

Тираж: 300

eISSN 2406-0836

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад
3(082)

Зборник Матице српске за друштвене науке / главни
уредник Душан Достанић ; одговорни уредник Милош
Ковић 1984, св. 76–. – Нови Сад: Одељење за друштвене
науке, 1984–. – 24 cm

Четири пута годишње. – Резиме на енгл. језику. – Наставак
публикације: Зборник за друштвене науке

ISSN 0352-5732

COBISS.SR-ID 3360258

Штампање овог *Зборника* омогућило је
Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије