KRITIKA
Časopis za filozofiju i teoriju društva
Godište 6, broj 1/2025
https://kritika.ifdt.bg.ac.rs

izdaje
Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Kraljice Natalije 45, Beograd, telefon: +381112646242
Email: institut@ifdt.bg.ac.rs
www.ifdt.bg.ac.rs

SAVET REDAKCIJE

Anton Berishaj*, Priština;* Miran Božovič*, Ljubljana;* Vladimir Cvetković*, Beograd;* Zoran Dimić*, Niš;* Slavko Đorđević*, Kragujevac;* Aleksandar Dobrijević*, Beograd;* Ivan Đorđević*, Beograd;* Katerina Kolozova*, Skopje;* Una Popović*, Novi Sad;* Mikonja Knežević*, Beograd;* Drago Perović*, Nikšić;* Dušan Ristić*, Novi Sad;* Ivana Spasić*, Beograd;* Željko Šarić*, Banja Luka;* Dragan Todorović*, Niš;* Vesna Trifunović*, Beograd;* Ugo Vlaisavljević*, Sarajevo;* Ivana Zagorac*, Zagreb;* Adriana Zaharijević*, Beograd;* Igor Cvejić*, Beograd;* Predrag Krstić, *Beograd*.

KONTAKT REDAKCIJE

kritika@ifdt.bg.ac.rs

Glavni i odgovorni urednik

Ivan Nišavić

Zamenica urednika

Ana Đorđević

Redakcija

Milivoj Bešlin, Ivan Cerovac, Jasmin Hasanović, Ivan Milenković, Olga Nikolić, Aleksandar Ostojić, Andrea Perunović, Luka Petrović, Marija Petrović, Tijana Matijević, Petar Protić, Milica Sekulović, Milan Urošević, Ivica Mladenović, Marjan Ivković.

Sekretari

Damir Zejnulahović, Ana Lipij, Biljana Albahari

Lektura i korektura: Olgica Rajić
Dizajn: Nirvana Žiško
Grafička obrada: Sanja Tasić
Elektronska obrada: Aleksandra Knežević

Časopis izlazi dva puta godišnje u elektronskoj formi i u režimu je otvorenog pristupa. Radove objavljene u časopisu nije dozvoljeno preštampavati, u celini ili u delovima, ukoliko nije naveden izvornik.

Univerzitet u Beogradu
Institut za filozofiju i društvenu teoriju

KRITIKA

ČASOPIS ZA FILOZOFIJU I TEORIJU DRUŠTVA

broj 1/2025
Godište VI

e-ISSN 2683-5959

DOŽIVLJAJ OBRAZOVANJA I / Priredile Olga Nikolić i Milica Sekulović

3 Aleksandra M. Joksimović
Umetničko obrazovanje u funkciji holističkog razvoja deteta

21 Dragana Stojanović
Produžena stvarnost savremenog iskustva učenja: život u dve obrazovne medijasfere

35 Duška R. Radmanović
Alternative školskog rasporeda iz perspektive učenika: škola u vrijeme ubrzanog razvoja društva

61 Eva Marija Jurišić
Ježeva kućica: izmišljanje boljeg svijeta

STUDIJE I ČLANCI

75 Nikola Jandrić
Ka globalnom ekspresivizmu: ekspresivizam i Frege-Gičov problem

91 Nemanja Milisavljević
Napetost i opuštenost: memorija, život i vreme u Bergsonovoj i Šelingovoj filozofiji

105 Milica S. Bošković, Mina S. Suknović, Nenad R. Putnik
Ljudski porivi i (de)stereotipizacija u novelama engleske gotike

119 Srđan Đurović
Pouke priče o dve sestre: odnos između frankfurtske škole i jugoslovenske praksis filozofije iz vizure epistemičkih nepravdi

141 Miloš Nikolić
O jednoj zapostavljenoj disciplini ispitivanja: pasivna poslušnost i etička misao Džordža Barklija

ŽIVOT TEORIJE

159 Todor Kuljić
Etnomoralizam – Nacija i moral: presek jednog ambivalentnog odnosa

PREVODI

183 Žerom Rudije
Makijaveli i rađanje „političkog programa“ u modernom smislu

PRIKAZI

193 Ognjen Janić
Metateorijska integracija: ka refleksivnoj i angažovanoj psihologiji. O knjizi Tomasa Tea *Skica teorijske psihologije: kritička razmatranja* (prevod Biljana Popović), Beograd: Clio, 2022.

201 Boris Ilić
Sociologija na osnovu umetnosti. O knjizi Natali Enik *Umetnička elita: izvrsnost i posebnost u demokratiji*, Beograd: Službeni glasnik, 2023.

DOŽIVLJAJ OBRAZOVANJA I

DOI: 10.5281/zenodo.15450247
Pregledni rad
Primljen: 10. februara 2025. Prihvaćen: 14. aprila 2025.

Aleksandra M. Joksimović

UMETNIČKO OBRAZOVANJE U FUNKCIJI HOLISTIČKOG RAZVOJA DETETA

SAŽETAK
U teorijama holističkog vaspitanja svako ljudsko biće posmatra se kao sistem uzajamno delujućih aspekata ličnosti. Holistički pristup podrazumeva pomoć i podršku ostvarenju punog potencijala ličnosti u svim dimenzijama: intelektualnoj, emocionalnoj, socijalnoj, fizičkoj, kao i umetničkoj, moralnoj, psihološkoj, estetskoj, kreativnoj, intuitivnoj, duhovnoj i drugim. Smatra se da ljudi nisu prazne posude u koje treba uliti unapred određeno znanje, već su misleća, osećajna, emotivna, kreativna i intuitivna bića koja koriste sve te dimenzije kako bi upoznali svet oko sebe i delovali na njega. Savremene škole često ograničavaju obrazovno iskustvo na one sfere kojima se pristupa znanjem i razumom, iako većina ljudi uči, rešava probleme i donosi odluke koristeći čitavu lepezu svojih sposobnosti. To su one osobine koje tradicionalno obrazovanje, nažalost, često zanemaruje – kreativnost, nekonformizam, originalnost, mašta i intuicija, te sposobnosti kao što su refleksija, istraživanje, preuzimanje rizika, preduzetništvo. Holistička teorija učenja usmerava nas ka tome da kod dece treba negovati i usavršavati sve navedene odlike, sa ciljem da steknu znanja i veštine potrebne da se u potpunosti razviju i uspešno deluju u lokalnoj i široj zajednici. Osim što navodimo osnovne postavke holističke teorije obrazovanja i njenu primenu u školskom i nastavnom kontekstu, u radu predstavljamo primere i pokazatelje o tome kako je obrazovanje kroz umetničke sadržaje i metode najprirodniji put ka celokupnom razvoju ličnosti, čime dokazujemo da umetnost i umetnički sadržaji mogu biti solidna platforma za holistički pristup razvoju.

KLJUČNE REČI
nastava, škola, razvoj deteta, holistički pristup u obrazovanju, umetničko obrazovanje, umetnost

Holističko obrazovanje – pojam i ciljevi

Holističko obrazovanje je širok pojam, posmatran zapravo kao čitava paradigma. Ron Miler (Miller 1992), jedan od najistaknutijih predstavnika holističkog „pokreta“, navodi da holističko obrazovanje ne treba definisati kao određeni metod ili tehniku, već se ono valja posmatrati kao skup osnovnih pretpostavki i principa koji se mogu primeniti na različite načine.

Aleksandra M. Joksimović, Univerzitet umetnosti u Beogradu, Fakultet likovnih umetnosti: alexandra.joximovic@gmail.com

CC BY NC ND

U pitanju je obrazovni koncept koji je zasnovan na humanističkim i demokratskim principima i koji je inkluzivan – obuhvata širok spektar filozofskih orijentacija i pedagoških praksi. Cilj mu je da pomogne svakoj osobi da dostigne svoj najviši urođeni potencijal, pri čemu se ne fokusira samo na osobu i njenu autonomiju i slobodu, već i na celovitost i međusobnu povezanost sa drugim ljudima i okruženjem. Iako je teško definisati celovitost, uticajni autori poput Dž. Milera (*J. Miller*), R. Milera (*R. Miller*), S. Forbsa (*S. Forbes*), J. Nakagave (*Y. Nakagawa*), L. T. Radža (*L. T. Rudge*) i drugih, objašnjavaju je kao razvoj i uspostavljanje ravnoteže između šest aspekata svake individue – intelektualnog, fizičkog, duhovnog, emocionalnog, socijalnog i estetskog (Miller 1991). Ovih šest aspekata treba da predstavljaju celovitost osobe, a iako je moguće praviti beskonačne spiskove specifičnijih aspekata, navedeni su najčešće priznati u većini izvora.

Holističko obrazovanje je i eklektični pokret. Teoretičari u ovoj oblasti oslanjaju se na različite obrazovne teorije, kao i na raznovrsne duhovne i filozofske orijentacije. Neki savremeni holistički pedagozi (R. Miler, Forbs) tvrde da holističko obrazovanje ima svoje korene u romantičarskim teorijama obrazovanja Rusoa, Pestalocija i Frebela, dok drugi (Dž. Miler) trag holističkog obrazovanja nalaze još kod starih Grka. Sve u svemu, holističko obrazovanje obuhvata ideje i principe koje su izneli humanisti (Platon, Ruso, Pestaloci, Frebel, Tolstoj, Maslou i Rodžers) i progresivni pedagozi (Djui i njegovi sledbenici), transpersonalni mislioci (Čening, Emerson, Toro, Ripli, Alkot, Montesori, Štajner i Krišnamurti), zatim društveni kritičari (Pol Gudman, Džuls Henri, Edgar Fridenerg, Majls Horton), kao i radikalni kritičari (Holt, Kozol, Ilič, i A. S. Nil, između ostalih). Među navedenima, možda treba istaći Žan Žaka Rusoa (*J.-J. Rousseau*), koji je, iako više humanista nego holista u svom pristupu obrazovanju, ipak postavio ključne osnove za holističko obrazovanje. Ruso je dete video kao suštinski dobro i verovao je da dečju dušu treba pustiti da se razvija prema sopstvenom prirodnom obrascu. Ovaj pogled na dete kao *dobro* jeste osnovna pretpostavka holističkog obrazovanja, koje odbacuje fundamentalistički pogled da se deca rađaju u „iskonskom grehu“ (Miller 2007). Pored Rusoa, svakako je važno navesti i Paula Freirea (Freire 1993) jer je naglasio da su promena tradicionalne strukture autoriteta i pokornosti u školama i eliminisanje nekritičkog prihvatanja (koje se obično gaji u školama) od suštinskog značaja za rešavanje društvenih nepravdi koje muče građane koji žive u nerazvijenim ekonomijama, kao i potlačene klase u razvijenim zemljama, a što je bitna teza u holističkom pogledu na svet.

Holističko obrazovanje dovodi u pitanje sadašnji pristup obrazovanju i njegovu opsesivnu usredsređenost na standarde i testiranje. Holistički pedagozi, inspirisani Iličem (*Ivan Illich*) i Freireom, trenutno preovlađujući

pristup savremenog školovanja vide kao odraz materijalističke i konzumerističke kulture koja je svela školstvo na pripremu pojedinaca da se takmiče na globalnom tržištu. U stvari, sadašnji trend može se smatrati napuštanjem svakog pokušaja da se obrazuje celovito ljudsko biće. Time se školovanje svodi na obuku za radno mesto, koja se može lako proceniti standardizovanim testovima. Ipak, primarna svrha obrazovanja trebalo bi da bude negovanje urođenih potencijala deteta, a škole bi trebalo da budu mesta koja olakšavaju celoviti razvoj svih učenika. Učenje treba da produbljuje odnose prema sebi samom, prema članovima porodice i zajednice, globalnoj zajednici... Obrazovanje treba da se zasniva na demokratskim vrednostima i da osnaži sve građane da na smislen način učestvuju u životu zajednice na lokalnom i globalnom nivou. Izgradnja istinski demokratskog društva znači mnogo više od mogućnosti da ljudi glasaju za svoje „vođe" – ona podrazumeva osnaživanje pojedinaca da aktivno učestvuju u delatnostima svoje zajednice. Istinski demokratsko društvo je više od „vladavine većine" – to je zajednica u kojoj se različiti glasovi zaista čuju i u kojoj se odgovara na istinske ljudske potrebe. To je društvo koje je otvoreno za konstruktivne promene kada su one potrebne u društvenom ili kulturnom smislu, koje je multikulturalno i spremno da kreira nove vrednosti.

Holistički princip pretpostavlja da je sve u univerzumu međusobno povezano. Sve što postoji nalazi se u kontekstu međuodnosa i značenja, i svaka promena ili događaj utiču na sve ostalo. Celina je više od prostog zbira svojih delova. To znači da je celina sazdana od odnosa i obrazaca koji nisu sadržani u samim delovima. Stoga se nijedna pojava ne može razumeti izolovano. Ron Miler (Miller 2000) je, radi metodoloških i operativnih ciljeva, izdvojio tri najznačajnija nivoa celovitosti.

Celovita ličnost je prvi nivo celovitosti s kojim holistički pedagog radi. Osoba se posmatra kao integralno biće sa šest suštinskih elemenata: fizičkim, emocionalnim, intelektualnim, društvenim, estetskim i duhovnim. Ovi elementi igraju ključnu ulogu u procesu učenja. Iako je tradicionalno kognitivni aspekt bio favorizovan, holističko obrazovanje prepoznaje važnost ravnoteže među svih šest elemenata. Holistički pedagozi ne vide učenika kao mozak koji treba programirati, već kao celovito biće (Miller 2000; Nava 2001). Svaki učenik je jedinstven, inherentno kreativan, sa individualnim potrebama i sposobnostima. To znači da su lične razlike dobrodošle i da se teži da se kod svakog učenika razvija i neguje tolerancija, poštovanje i uvažavanje ljudske raznolikosti. Svaki pojedinac ima jedinstvene fizičke, emocionalne, intelektualne i duhovne potrebe i sposobnosti, i poseduje neograničen kapacitet za učenje.

Celovitost u zajednici odnosi se na kvalitet ljudskih odnosa u školi, gradu, kvartu, porodici... Kada se holistički pedagozi bave školom kao

„kontekstom“, oni teže da je transformišu u podsticajnu zajednicu za učenje, u kojoj se znanje i lične osobine stiču kroz odnos s drugima.

Celovitost u društvu odnosi se pre svega na ideološku i ekonomsku dimenziju neke države, kao i na ciljeve koje postavljamo kao društvo u kontekstu nacije ili države. To je ključna dimenzija holističkog obrazovanja, imajući u vidu trenutnu situaciju u savremenom svetu – preplavljenom vrednostima eksploatacije, kontrole, uspeha i konkurencije. Ideal neograničenog ekonomskog rasta doveo je do toga da ljudi očekuju sreću kroz neumerenu potrošnju proizvoda i kroz zadovoljavanje „nametnutih“ potreba. Holističko obrazovanje prepoznaje navedenu globalnu krizu, i upravo zbog toga insistira na vaspitanju osvešćenih građana i participativnoj demokratiji (Rudge 2010).

Ukratko, holističko obrazovanje je filozofija ili pogled na obrazovanje koji se sastoji od tri glavne karakteristike:

1. Teži da obuhvati celokupnu osobu: um, telo, emocije/dušu i duh (Nava 2001).
2. Zasniva se na principu međusobne povezanosti. Njegova namera je da pomogne učenicima da vide celinu umesto izdvojenih delova (Nakagawa 2000). U tom smislu, želi da ublaži granice između školske i spoljašnje stvarnosti. Takođe, pokušava da ublaži liniju između oblasti različitih školskih predmeta, koristeći integrisane nastavne celine koje mogu uključivati pojmove i veštine iz društvenih nauka, prirodnih nauka, jezika, matematike i umetnosti.
3. Prepoznaje i ceni različite načine razmišljanja, viđenja i odnosa prema svetu. Na taj način, holističko obrazovanje nastoji da pronađe ravnotežu između intuicije i logike; kreativnog i kritičkog mišljenja; umetnosti i nauke; merenja, procene, dokumentacije i opisa; pojedinca i šire zajednice (Miller 2000).

Holističko obrazovanje u nastavnoj praksi

U holističkom obrazovanju učenje je pre svega iskustveno i ono predstavlja aktivno čulno angažovanje i interakciju između pojedinca i sveta, koje učenika osnažuje i otkriva mu smislenost okolnog sveta. To iskustvo treba da je dinamično i da se neprekidno bogati. Putem obrazovanja i školovanja treba da se neguje prirodni, zdravi rast kroz lično iskustvo, a ne da se prezentuje ograničeni, fragmentisani, prethodno „obrađeni“ kurikulum kao put do „znanja i mudrosti“.

Kako smo ranije pomenuli, „celovitost“ treba da bude u središtu obrazovnog procesa. Celovitost kurikuluma podrazumeva da svaka akademska disciplina pruža samo drugačiju perspektivu kompleksnog života. Holističko

obrazovanje na konstruktivan način koristi različita gledišta na stvarnost i višestruke načine spoznaje. Nije dovoljno da se usmeravaju i razvijaju samo intelektualni i profesionalni aspekti pojedinca, već je neophodno fokusiranje i na fizičke, socijalne, moralne, estetske, kreativne i duhovne aspekte.

Mnogi današnji nastavnici nalaze se u zamci profesionalizma zasnovanog na konkurenciji. Njihovo polje delovanja ograničavaju strogo kontrolisani standardi akreditacija i sertifikata – kao što su propisani i birokratizovani standardi kvaliteta nastave i nastavnika, unapred programirani i unificirani sadržaji nastave, setovi kompetencija i slično. Holističko obrazovanje podrazumeva da nastavnici treba da budu facilitatori učenja, koje je organski, prirodan proces, a ne proizvod koji se može kreirati na nečiji zahtev. Nastavnici treba da imaju autonomiju da osmisle i realizuju učenje u okruženju koje odgovara potrebama njihovih učenika. Generalno, i učenicima bi trebalo dopustiti istinske izbore u učenju. Oni bi trebalo da imaju značajnu reč u kreiranju kurikuluma i određivanju procedura disciplinovanja, u skladu sa njihovom sposobnošću da preuzmu takvu odgovornost. Učenici i roditelji treba da imaju mogućnost stvarnog izbora u svakoj fazi procesa učenja. Istinsko obrazovanje može se odvijati samo u atmosferi slobode – slobode istraživanja, izražavanja i ličnog rasta.

Kako je holističko obrazovanje eklektični pristup, ono ponekad koristi principe *transmisije* i *transakcije*, ali je suštinski duboko ukorenjeno u principu *transformacije* (Miller and Seller 1990).

Prema principu *transmisije*, podučavanje se posmatra kao čin prenošenja znanja sa tačke A (nastavnik) na tačku B (učenici). U pitanju je pristup usmeren na nastavnika, u kojem je nastavnik taj koji deli znanje, arbitar je istine i konačni evaluator učenja. Zadatak nastavnika u ovom pristupu jeste da obezbedi učenicima definisani obim znanja prema unapred određenom redosledu. Akademsko postignuće posmatra se kao sposobnost učenika da demonstriraju, ponove ili prenesu određeni obim znanja natrag nastavniku ili nekoj drugoj „instanci za merenje". Iz ove perspektive, standardizovani testovi smatraju se prikladnim merilom učenikovog znanja. Iako postoje situacije kada je ovaj pristup koristan, on se ne sme posmatrati kao opšta filozofija poučavanja.

Prema principu *transakcije* na podučavanje se gleda kao na stvaranje situacija u kojima su učenici u interakciji sa gradivom koje treba da nauče kako bi izgradili znanje. Konstruktivizam je obrazovna filozofija koja je u skladu sa ovim pogledom. Ovde se znanje ne prima pasivno, već ga učenici aktivno izgrađuju ili konstruišu kada povezuju svoje prethodno znanje i iskustva sa novim informacijama. Baš kao što su predznanja i iskustva svakog učenika različiti, tako se razlikuju i tumačenja, razumevanja i značenja novih informacija koja se na kraju stvaraju. Ne očekuje se da nastavnici

„ulivaju“ znanje u glave učenika; umesto toga, oni pomažu učenicima u njihovoj konstrukciji znanja, stvarajući iskustva u kojima se stara saznanja menjaju i povezuju sa novim informacijama da bi se kreiralo smisleno znanje. Akademsko postignuće iz konstruktivističke perspektive posmatra se kao sposobnost učenika da koriste novonastalo znanje za rešavanje problema iz svakodnevnog života ili za stvaranje proizvoda ili ideja koji su vrednovani u jednoj ili više kulturnih sredina. Uobičajena konstruktivistička strategija učenja ima za cilj da se pomogne učenicima da generišu ono što pre časa već znaju o nekoj temi. Ovo im pomaže da ojačaju vezu između poznatog i novog.

Princip *transformacije* posmatra podučavanje kao stvaranje uslova koji imaju potencijal da transformišu učenika na mnogo različitih nivoa (kognitivnom, emocionalnom, socijalnom, intuitivnom, kreativnom, duhovnom i drugim). Transformativno poučavanje poziva i učenike i nastavnike da otkriju svoj puni potencijal kao učenici, kao članovi društva i kao ljudska bića. Krajnji cilj transformacije jeste da postanemo brižnija ljudska bića, koja su u stanju da jasnije vide međusobnu povezanost celokupnog ljudskog, biljnog i životinjskog sveta (Narve 2001). Holističko obrazovanje je obrazovna filozofija koja je u skladu s ovim transformativnim pogledom (Miller 1996). Kaže se da je do učenja došlo kada ova iskustva izazovu promenu svesti koja vodi ka dubljem razumevanju i brizi za sebe, druge i životnu sredinu. Akademsko postignuće se vidi kao otkrivanje i razvijanje jedinstvenih talenata i sposobnosti do najveće moguće mere, kao i razvijanje svesti deteta o višestrukim dimenzijama sopstvene ličnosti.

Učenje se može odvijati na sva tri načina ili pristupa. Ipak, smatra se da se najmoćnija i najdugotrajnija iskustva učenja stvaraju onda kada se pretežno koriste transakcioni i transformativni pristupi.

Holistički edukatori smatraju da škole moraju biti mesta na kojima odnosi kakve priželjkujemo kao odrasli postoje za učenike u najvećoj mogućoj meri – gde postoji otvorena, iskrena komunikacija puna poštovanja, gde se razlike među ljudima uvažavaju, gde se interakcija zasniva na uzajamnoj podršci a ne na konkurenciji i hijerarhiji, gde je „opšte dobro“ odgovornost svakog pojedinca i gde je proces donošenja odluka prihvaćen od svih (iako u njemu ne učestvuju svi u svim situacijama).

Ovaj naglasak na saradnji, a ne na takmičenju, često dovodi do toga da u holističkim školama ne postoje ocene ili nagrade. U holističkom pogledu na ljudsku prirodu smatra se da su ljudi ispunjeniji kada se međusobno neguju i pomažu nego kada se rangiraju. Takmičenje se ovde ne posmatra kao nešto što dovodi do izvrsnosti, već proizvodi anksioznost, agresiju, usredsređenost na sebe, nisko samopoštovanje ili preuveličanu sliku o sebi. Odnosi između učenika, između nastavnika, kao i između učenika i nastavnika,

posmatraju se i kao primarni izvor obrazovanja i kao tema obrazovanja. Odnosi su odlična „refleksija“ u kojoj možemo videti sebe, jer o sebi mnogo učimo posmatrajući kako drugi reaguju na nas. Učenje o zdravim, međusobno podržavajućim odnosima – kako ih stvoriti i održati – smatra se neophodnim za rešavanje mnogih društvenih i ličnih poteškoća. Izgradnja zajednice je šezdesetih godina 20. veka počela da se posmatra kao jedan od glavnih načina suočavanja sa krizom urbanih sredina, i ostala je jedan od najuspešnijih pristupa problemima u siromašnim kvartovima velikih gradova, posebno u Južnoj Americi i Sjedinjenim Američkim Državama.

Svaki edukator koji želi da primeni principe holističkog obrazovanja treba da razmotri kognitivne, fizičke, duhovne, emocionalne, socijalne i estetske aspekte deteta kao jednako važne. Međutim, to ne znači da bi svaki aspekt trebalo da dobije jednaku količinu vremena i pažnje u obrazovnom procesu. Svaka osoba i svaki učenik ispoljavaju različite talente i kvalitete, a cilj holističkog edukatora jeste da pomogne osobi da dostigne svoj najviši potencijal. Individualizovani pristup je, dakle, apsolutno neophodan.

Odeljenja u holističkim školama trebalo bi da su malobrojna, sa đacima mešovitih sposobnosti i mešovitih uzrasta i izuzetno otvorena za česte promene sastava i broja, u skladu sa potrebama, interesovanjima, aktuelnim problemima i ostalim okolnostima koje se ne mogu predvideti unapred. Ako dete ispuni uslove da pređe u drugi razred, ono prelazi, bez obzira na doba godine ili predmete koje je do tada učilo. Kruta kategorizacija po uzrastu i napredovanje u velikim grupama uz „stepenice“, posmatrana je kao odraz „proizvodnog“ načina razmišljanja iz doba industrijske revolucije, kada je javno školovanje omasovljeno, a ne kao odraz savremenih saznanja o ljudskoj prirodi.

Umetnost i holističko obrazovanje

Umetničko obrazovanje prepoznato je kao oblast koja pospešuje holistički razvoj ličnosti tako što umetničke aktivnosti pomažu deci da razviju veštine rešavanja problema, kao i motoričke, jezičke i socijalne veštine, zatim pospešuju proces donošenja odluka i preuzimanja rizika i podstiču i neguju kreativnost. Prema Britanu i Lovenfeldu (Brittain and Lowenfeld 1982), umetničko obrazovanje deci pruža mogućnost da se celovito razvijaju, jer istovremeno podstiče i akademsko i kritičko mišljenje i kreativnost, razvija duh i telo.

Ovde ćemo napomenuti da pod pojmom umetničkog obrazovanja ne mislimo na profesionalno obrazovanje iz sfere umetnosti (srednje umetničke škole, osnovne i srednje muzičke škole, umetnički fakulteti), već na nastavne predmete ili vaspitno-obrazovna područja umetničkog sadržaja u predškolskom, osnovnoškolskom i srednjem obrazovanju, kao i na ostale

formalne i neformalne didaktičke aktivnosti. Takođe, termin „obrazovanje“, u ovoj sintagmi, koristićemo na način da obuhvatimo i vaspitanje i obrazovanje u kojem se koristi umetnički sadržaj ili metod. Smatramo da učenje ili sticanje veština – obrazovanje, istovremeno ima direktan uticaj i na formiranje ličnih osobina, stavova i vrednosti kod mladih, a što bi se moglo podvesti pod pojam vaspitanja.

Još je Fridrih Frebel (Froebel 1974), osnivač dečjih vrtića i predškolske pedagogije, pisao o tome da deca u ranom uzrastu treba da budu uključena u umetnički rad i da uživaju u umetnosti drugih. Prema njegovom mišljenju, umetničke aktivnosti važne su ne samo zato što vaspitačima pružaju mogućnost da decu upoznaju sa neobičnim sposobnostima, već zato što podstiču potpun i svestran razvoj svakog deteta. Bavljenje umetnošću i uživanje u umetničkim delima važno je za celoviti razvoj deteta, za harmonično razvijenu ličnost. Utvrđeno je da kroz umetničko vaspitanje mogu da se razvijaju svi domeni ličnosti (Eisner 2002; Gardner 1983). Deca stiču određena znanja, razumevanja i veštine koje im pomažu u fizičkom, socijalnom i emotivnom razvoju (Eckersley 1992). Umetnost se smatra i oblašću koja poboljšava kognitivni razvoj, usmerava decu ka rešavanju problema, kreativnom razmišljanju, korišćenju simboličkog sistema u izražavanju misli, ideja i osećanja (Gardner 1990).

Imajući u vidu raznovrsne funkcije umetnosti u životu i razvoju čoveka, kao i različite teorije razvoja deteta, na umetničko vaspitanje i obrazovanje možemo gledati kao na način ličnog izražavanja, specifično sredstvo komunikacije, kulturološku vrednost, jednu od školskih disciplina, način izražavanja ili dostizanja slobode, esencijalni deo razvoja...

Aktuelni diskurs umetničkog obrazovanja posledica je uticaja progresivizma u pedagogiji i ideala demokratičnosti, što, pre svega, podrazumeva orijentisanost na dete i njegove potrebe, učenje iz iskustva i individualizovan pristup. U mnogim obrazovnim sistemima u razvijenim zemljama sveta – podsticanje i negovanje kreativnosti i veština rešavanja problema jesu okosnice obrazovnog pristupa (Eckersley 1992, Fowler 1994). Aktivno istraživanje i igra postali su najvažnija načela u vaspitno-obrazovnoj praksi (Katz 1996, Perry and Irwin 2000). Teorija višestruke inteligencije (Gardner 1983) postala je jedan od glavnih konceptualnih okvira za rad nastavnika, i mnogi smatraju, iako se to u praksi ne dešava, da umetnost treba da zauzme privilegovan položaj u kurikulumu. Bamford (*Anne Bamford*) preporučuje da se obrazovanje kroz umetnost i umetnost sama po sebi široko integrišu u čitav kurikulum i koriste kao sredstvo koje podržava učenje u svakoj oblasti (Bamford 2006), budući da pomaže u stvaranju snažne osnove za holistički razvoj dece. Lankaster (Lancaster 1990) dodaje da umetnost detetu pruža mogućnost da se razvija i koristi svoje veštine tako da postaje

sposobnije za dalji „kreativni“ rad u umetnosti, zanatima i dizajnu, kao i da uživa u kreativnom izražavanju. Na taj način dete savladava umetničke pojmove koji mu omogućavaju da organizuje vizuelne ideje i tako donosi informisane zaključke. Razvijanje navedenih veština pomaže deci da izgrade i umetnički rečnik, dok koriste različite umetničke termine kroz kurikulum. Korišćenje „umetničkog“ pristupa u rešavanju problema, kao i tretiranje umetnosti kao nastavnog sredstva, pružaju priliku deci da transformišu znanja i primene ideje na kreativan način.

Teoretičari naglašavaju značaj umetnosti po pitanju razvijanja kulturološkog identiteta, pri čemu neki (Odendaal and De Jager 2017) posebno navode da umetnost igra značajnu ulogu u rastu i razvoju deteta s obzirom na to da se kultura neprestano menja, a učenje različitih vrsta umetnosti obezbeđuje dodatni kanal kroz koji se kultura može istraživati. Pored toga, u dokumentu Ujedinjenih nacija iz 1996. godine (UNESCO 1996) dodatno se naglašava da umetničko obrazovanje istovremeno podstiče kulturnu osveščenost i promoviše kulturnu praksu, te da je to sredstvo putem koga se znanje i uvažavanje umetnosti i kulture prenose sa jedne generacije na drugu. Umetnost predstavlja ogledalo svake kulturalne zajednice i pomaže joj da stvori jedinstveni osećaj kulturnog identiteta (Wachowiak and Clements 1993).

Umetničko obrazovanje, kao oblast, obuhvata široki spektar disciplina, od likovnih umetnosti i muzike do drame/pozorišta i plesa. Uprkos ovom obimu, značaj umetničkog obrazovanja često ostaje nedovoljno priznat, naročito u domenima standardizovanih procena i striktnog akademskog kurikuluma, gde je često u senci. Nepravedno, jer učešće u umetničkim aktivnostima često podrazumeva razumevanje i izražavanje složenih emocionalnih stanja, što može podstaći veću sposobnost za empatiju. Ovo ukazuje na to da umetnost igra ključnu ulogu u razvoju čovekove sposobnosti da razume i deli osećanja drugih, a ta je veština presudna za efikasnu socijalnu interakciju i emocionalnu inteligenciju.

Kako bismo ukazali na jednak značaj svih umetničkih oblasti u razvoju deteta i istakli specifičnosti u delovanju na decu i mlade, navešćemo pojedine pokazatelje uticaja aktivnosti iz polja muzike, drame, likovnih umetnosti i plesa na celovit razvoj.

Muzika u holističkom razvoju deteta

Muzika je namerno ili organizovano stvaranje zvuka, najčešće uz upotrebu elemenata kao što su ritam, melodija, harmonija i visina tona (Donovan and Pascale 2012). Kroz muziku deca razvijaju pojam o prostoru, auditivnu diskriminaciju, zatim razumevanje odnosa celine i dela, kao i veštine sekvenciranja. Njena važnost za dečji razvoj se, pre svega, ogleda u tome

što je muzika, kao deo našeg načina života, prisutna u povezivanju ljudi različitog kulturološkog porekla. Ona je, takođe, jedno od najmoćnijih sredstava za iskazivanje osećanja, ideja, ličnih filozofija i još mnogo toga. Muzika okuplja ljude i gradi osećaj zajedništva i pripadanja. Razvijajući veštine slušanja ili izvođenja različitih vrsta muzike, ljudi imaju osećaj da su kompetentni, dok im prilike za muzičku kreativnost, komponovanje ili pisanje pesama pružaju osećaj lične autonomije. Stoga je neophodno da vaspitači i nastavnici muzike budu osposobljeni da na najbolji način usmere i podrže decu. Kada je dete na pravi način izloženo muzici, ono postaje samopouzdanije, otvorenije i razvija se i socijalno i emocionalno. Pored toga, aktivno bavljenje muzikom podstiče decu da teže svojim maksimalnim sposobnostima, dok im istovremeno razvija veštine rešavanja problema i kreativnost (Odendaal and De Jager 2017).

Sinkler i saradnici (Sinclair et al. 2012) naglašavaju ideju da muzika (uz ostale umetnosti) predstavlja prirodan i pogodan način da se deca upoznaju sa različitim kulturama, da ovo iskustvo može snažno uticati na njihovo poimanje i razmišljanje o određenim kulturama, čime su osposobljeni za međukulturnu interakciju.

Muzika ima uticaja na *fizički razvoj* deteta jer podrazumeva specifične pokrete kako bi se svirali muzički instrumenti kao što su klavir, bubnjevi, gitare, zvečke i slično. Takvi pokreti usmereni su i na mišićnu koordinaciju i na koordinaciju oka i ruke. Pored toga, uključivanje u muzičke aktivnosti stimuliše senzomotorni razvoj i fizički rast i utiče na razvijanje krupne i fine motorike, naročito kad su u ovaj proces integrisani ples i pokret (Odendaal and De Jager 2017).

Muzika takođe igra ključnu ulogu u *socijalno-emocionalnom razvoju*, jer deci omogućava da se vokalno izraze kroz pevanje. Pesme mogu imati moć da uteše ili ohrabre, čime doprinose emocionalnoj stabilnosti i emocionalnom razvoju deteta. Putem vokalnih nastupa, koji mogu biti individualni ili grupni, pod uslovom da su pripremani uz poštovanje pedagoških normi, dete gradi samopoštovanje i samopouzdanje. Takvi nastupi takođe promovišu socijalnu interakciju sa vršnjacima i okruženjem, kao i povezivanje deteta sa njegovim kulturnim korenima. Kroz časove muzike deca osećaju lično ispunjenje zahvaljujući emocionalnim vezama koje se uspostavljaju. Istraživanja su pokazala (Selmani 2024) da deca koja su aktivno uključena u smislene muzičke obrazovne programe imaju povišenu otpornost, smanjene nivoe stresa, smanjenu učestalost poremećaja raspoloženja i anksioznosti, smanjeno agresivno ponašanje, kao i veći osećaj samopoštovanja.

Kad je u pitanju *intelektualni razvoj*, muzika pre svega pomaže u razvoju veština pamćenja. Na primer, izvođenjem pesama sa pokretima i ritmičkih dečjih pesmica, razvija se um i stimuliše mozak (koordinacija

čula i pokreta, serijacija i ostale kognitivne operacije). Uz to, uključivanje muzike u obrazovanje poboljšava mentalno i fizičko zdravlje dece, i ujedno pospešuje njihov kvalitet života (Odendaal and De Jager 2017). Muzika deci omogućava da se bave realnim rešavanjem problema koristeći teme iz svog okruženja, kao i da se poistovete sa realnim situacijama iz života – teme pesama za decu najčešće obuhvataju frustracije, strahove, radosti i generalno situacije sa kojima su deca suočena u svom odrastanju.

Likovna umetnost u holističkom razvoju deteta

Svet doživljavamo kroz slike koje tumačimo da bismo stvorili značenje. Stoga, upotreba vizuelnih elemenata u radu s decom jeste prilika da se svet prevede, komunicira sa njim i iz njega crpu ideje (Donovan and Pascale 2012). Vizuelne umetnosti omogućavaju deci da razmišljaju „van okvira" i ohrabruju ih da istražuju i kreiraju slike oslanjajući se na ideje, osećanja i reakcije koje, dok su u mlađem uzrastu, ne mogu da iskažu pisanim ili govornim jezikom (Donovan and Pascale 2012).

Likovna umetnost deluje na *fizički razvoj* – dok se bave umetnošću, deca ranog uzrasta razvijaju kontrolu nad krupnim i sitnim mišićnim grupama, odnosno razvijaju krupnu i finu motoriku (Koster 1997). Pokreti rukom kada se, na primer, slika ili crta na velikom papiru na podu, zahtevaju ozbiljnu koordinaciju i snagu. Fina motorika razvija se korišćenjem makaza, modelovanjem ili crtanjem na malim površinama – za šta je potrebna posebna spretnost i kontrola. Kada im se stalno pružaju nove mogućnosti za uvežbavanje, deca stiču poverenje u svoje sposobnosti korišćenja alatki i sredstava, što kasnije ima značaj i za držanje olovke prilikom jezičkog i matematičkog opismenjavanja.

Bavljenje likovnom umetnošću takođe pomaže deci da razviju koordinaciju oko – ruka (Koster 1997). Kada deca odlučuju o tome kako će spojiti delove u celinu, gde da postave predmete, koje detalje da uključe, ona uče kako da koordinišu ono što vide sa pokretima ruke ili prstiju. Koordinacija oko – ruka značajna je za mnoge kasnije aktivnosti, posebno za pisanje slova ili organizaciju reči i rečenica na papiru.

Kad je u pitanju *socio-emocionalni razvoj*, možemo početi od konstatacije da deca na ranom uzrastu osećaju emocionalno zadovoljstvo kada su uključena u umetničke aktivnosti, kada nešto stvaraju, bilo da rade s glinom, plastelinom, crtaju, rade kolaže i slično. Ovo zadovoljstvo potiče od toga što deca osećaju da imaju kontrolu nad materijalom koji koriste i autonomiju prilikom odlučivanja (Schirrmacher 1998). Odluke o tome šta će praviti i koji materijal koristiti, često spadaju među prve prilike pružene deci da sama biraju i odlučuju.

Bavljenje umetnošću kod dece izgrađuje samopoštovanje, jer je to prilika da izraze sopstvena osećanja i misli (Klein 1991). Sauter (Sautter 1994) smatra da čim deca učestvuju u umetničkim aktivnostima sa vršnjacima, reakcije koje daju jedni drugima utiču na izgradnju samopoštovanja pomažući im u učenju prihvatanja kritike i pohvale od drugih. Umetničke aktivnosti u manjim grupama takođe pomažu deci da razviju i vežbaju bitne socijalne veštine, kao što su čekanje na red, deljenje i dogovaranje.

Kad govorimo o *intelektualnom razvoju*, likovne umetnosti su „koren" kreativnosti, jer omogućavaju detetu da razmišlja van ustaljenih okvira. Učešće u aktivnostima na polju likovnih umetnosti takođe pomaže deci da steknu sredstva neophodna za razumevanje ljudskih iskustava, za prilagođavanje i uvažavanje različitih načina rada i mišljenja, kao i za razvoj kreativnih veština rešavanja problema i razmenu misli i ideja na različite načine (Odendaal and De Jager 2017). Za decu u ranom uzrastu, bavljenje umetnošću predstavlja čulnu istraživačku aktivnost. Ona uživaju u tome da posmatraju kako se bojica kreće po papiru ili kako se akvarel boje razlivaju. Istraživanje materijala je veoma važno jer na taj način deca grade znanja o predmetima i okolnom svetu.

Aktivnosti vezane za umetnost zahtevaju od dece donošenje odluka i upravljanje samoevaluacijom. Klajn (Klein 1991) opisuje kako dete koje se bavi umetničkom aktivnošću donosi četiri odluke. Prvo, odlučuje šta će crtati, drugo, bira tehniku koju će koristiti, zatim način organizovanja elemenata u svom radu i perspektivu iz koje će se posmatrati rad. Deca zatim odlučuju kojim će tempom raditi i kad je rad završen. Deca onda procenjuju rad, uglavnom na osnovu toga šta sami misle kao i na osnovu toga što čuju od odraslih (Feeney and Moravcik 1987).

Kako rastu, u umetničkim aktivnostima deca idu dalje od čulnog eksperimentisanja i počinju da koriste simbole. Njima predstavljaju stvarne predmete, događaje i osećanja. Crtanje je posebno značajna aktivnost u kojoj se koriste simboli kojima se predstavljaju znanja i osećanja. To je važno izražajno sredstvo za malu decu, koja su još uvek ograničena u verbalnom i pisanom izražavanju (De la Roche 1996). Korišćenje simbola na ranom uzrastu veoma je bitno, jer stvara osnovu za kasnije korišćenje reči.

Drama u holističkom razvoju deteta

Sinkler i saradnici (Sinclair et al. 2012) definišu dramu kao oživljavanje stvarnih i zamišljenih događaja kroz igranje uloga i kreiranje različitih situacija. Oni takođe navode da drama omogućava deci, kako individualno tako i grupno, da istražuju i prikazuju ideje, osećanja i njihove posledice.

Prava svrha drame u školskom kontekstu jeste da podstiče lični rast učenika kroz kreativno samoizražavanje.

Sinkler i saradnici (Sinclair et al. 2012) takođe naglašavaju da u drami učenici preuzimaju različite uloge i aktivno uče kroz proces stavljanja sebe u „tuđe cipele", odnosno gledanjem na svet nečijim drugim očima. Prema literaturi (Tombak 2014, Furman 2000), drama pomaže detetu i u osveščivanju, obogaćivanju i menjanju pogleda na svet oko sebe i u otkrivanju pristupa koje može da primeni u svom životu. Istraživanja pokazuju da uključivanje u dramske aktivnosti može produbiti razumevanje, poboljšati jezičke veštine i razviti svest o tome da postoje različite perpektive, kao i podsticati i oblikovati detetovo razumevanje kroz upotrebu glasa, tela i mašte. Drama takođe podržava razvoj tečnije komunikacije i povećava motivisanost za učenje (Donovan and Pascale 2012). Pozitivno utiče na to da deca postanu samouverena bića, razvija njihove jezičke sposobnosti i uči ih da na različite načine izražavaju sopstvenu filozofiju o tome ko su i u šta veruju, odnosno svoje poglede na život. Integracija drame u školski kurikulum može pomoći učenicima svih uzrasta da iskažu stavove i otkriju i ispolje svoj identitet. Kada deca učestvuju u dramskim aktivnostima, ona se razvijaju na socijalnom planu, grade čvršći odnos sa vršnjacima, razvijaju samopouzdanje, razmišljaju „van okvira" na intelektualnom nivou i dolaze u kontakt sa kreativnim idejama o pitanjima koja utiču na zajednicu.

Uticaj na *fizički razvoj* je očigledan, jer su dramske aktivnosti, kao što su igra uloga (verbalno ili kroz mimiku) i pripovedanje priča, izražajnije od ostalih vrsta umetnosti. Deca se moraju kretati da bi izrazila ono što osećaju likovi koje tumače, te su ovakve aktivnosti fizički zahtevnije. Time se razvijaju i krupne motoričke veštine i fina kontrola mišića. Pre svake probe, deca rade vežbe zagrevanja tela koje pomažu da se opuste mišići i glas. Ove sesije zagrevanja imaju za cilj pripremu tela i pomoć u poboljšanju dečje koncentracije. Pokreti uključuju istezanje i rotacije koje podrazumevaju lokomotorna i nelokomotorna istraživanja pokreta. Ova zagrevanja takođe uključuju vežbe disanja koje poboljšavaju jasnost govora (Odendaal and De Jager 2017).

Drama pomaže detetu da se razvija *socijalno i emocionalno*. Kao što je ranije pomenuto, ona je izražajnija u odnosu na ples i muziku. Proces igre uloga (imaginativna igra) omogućava deci da se vokalno izraze kroz pesmu, reči ili mimiku, kao i kroz pokrete tela. Data im je sloboda da samouvereno izraze svoje ideje i poruke pred drugima, čak i pred širom publikom. Drama deci takođe otvara vidike u vezi sa životnim izazovima i načinima da ih prevaziđu. Časovi drame deci omogućavaju da istražuju svoje emocionalne reakcije na socijalnu sredinu i tako im pomažu da sa većom empatijom analiziraju društvene probleme (Odendaal and De Jager 2017). Pored

toga, drama pruža deci priliku da izgrade veštine za rad u velikoj grupi ili individualno, posebno fleksibilnost i prilagodljivost.

Dramske aktivnosti podstiču *razmišljanje i rasuđivanje*, budući da su deca često u prilici da formulišu odgovore na postavljena pitanja, dok ih nastavnik dodatno navodi na lateralno razmišljanje i inovativno rešavanje problema (Odendaal and De Jager 2017). U smislu intelektualnog razvoja, drama pomaže u stimulaciji kritičkog mišljenja i rešavanja problema, jer se deca u igri uloga bave životnim pitanjima. Dete kroz interaktivne dramske aktivnosti, kao i putem dramskih metodičkih igara, uči da diskutuje, razmenjuje ideje i formuliše svoje viđenje.

Ples u holističkom razvoju deteta

Treba imati na umu da deca ranog uzrasta razmišljaju kroz pokret (Bucknam and Szekely 2012). Ples je, između ostalog, kreativni pokret, pri čemu deca sama biraju kako će koristiti svoja tela da izraze ideje i razmišljanja.

Prema Sinkler i saradnicima (Sinclair et al. 2012), ples je oblikovana izvođačka umetnost koja stimuliše svesnost o telesno-kinestetičkoj dimenziji, fokusirajući se na unutrašnju nameru, pokret, telo, osećaje i emocionalni naboj pojedinca. Ples podrazumeva pokret tela radi pričanja priče i, na taj način, pomaže *fizičkom razvoju*, omogućavajući detetu da izvodi funkcionalne i kreativne pokrete uz kontrolu, fleksibilnost i koordinaciju. Plesom se razvijaju motoričke veštine i omogućava se deci da koriste svoja tela kreativno i samouvereno (Odendaal and De Jager 2017). Pored toga, obrazovanje kroz ples podstiče decu da razvijaju veštine i samopouzdanje potrebno za fizičko izražavanje svojih misli, ideja i osećanja.

Kad je u pitanju *socio-emocionalni razvoj*, ples omogućava deci da saopšte osećanja, koja možda nerado iskazuju verbalno (Odendaal and De Jager 2017), a može pomoći i u oslobađanju unutrašnje napetosti i anksioznosti. Ples podrazumeva i socijalnu interakciju, budući da drugi vršnjaci takođe učestvuju u istom prostoru. Pored toga, ples stimuliše i razvoj emocionalne kontrole u grupi, te omogućava deci da steknu samopouzdanje.

Ples zahteva od dece da razumeju, analiziraju, pamte i procenjuju plesne pokrete, razvijajući analitičko i sintetičko razmišljanje i intenzivnu koncentraciju ponavljanjem plesnih koraka. Literatura ukazuje i na bitnu ulogu fizičkog pokreta u funkcionalnim i strukturalnim promenama u mozgu (Odendaal and De Jager 2017, Radoš 2010). Uvođenjem pokreta u učionicu stimuliše se rad mozga i učenici pripremaju za dublje učenje tokom dana (Donovan and Pascale 2012), te je neupitan uticaj plesa na *intelektualni razvoj* deteta.

Zaključak

Umetničko obrazovanje ima ključnu ulogu u holističkom razvoju deteta, doprinoseći ne samo njegovom kreativnom izrazu, već i intelektualnom, emocionalnom i socijalnom razvoju. Kroz likovnu umetnost, muziku, ples i dramu, deca razvijaju socijalne veštine, različite forme mišljenja, kao i motoričke veštine, zatim stiču sposobnosti rešavanja problema i efikasnog upravljanja svojim emocijama.

Pored toga, umetničke aktivnosti omogućavaju deci da bolje razumeju sebe i svet oko sebe, podstičući njihovu empatiju i veštine komunikacije. Umetnost ih uči strpljenju, disciplini i samopouzdanju, što su osobine neophodne za uspeh u svim aspektima života.

Zato je važno da umetničko obrazovanje bude integralni deo školskog kurikuluma, a ne samo dodatna ili sporedna aktivnost. Kroz promovisanje umetnosti u obrazovanju, stvaramo okruženje koje podržava celovit razvoj svakog deteta, pomažući mu da postane kreativna, radoznala i emotivno ispunjena osoba spremna za izazove savremenog društva.

Literatura

Bamford, Anne (2006), *The WOW Factor: Global Research Compendium on the Impact of the Arts in Education*, Münster, Germany: Waxmann Verlag GmbH.

Bucknam, Julie and George, Szekely (2012), *Art Teaching – Elementary through Middle School*, New York: Routledge.

De la Roche, Ellen (1996), „Snowflakes: Developing Meanigful Art Experiences for Young Children", *Young Children Journal* 5 (2): 82–83.

Donovan, Lisa and Louise, Pascale (2012), *Integrating the Arts Across the Content Areas*, Teacher Created Materials, Huntington Bach, CA: Shell Education.

Eckersley, Richard (1992), *Youth and the Challenge to Change: Bringing Youth, Science and Society Together in the New Millennium*, Carlton: Australia's Commission for the Future.

Eisner, Elliot (2002), *The Arts and the Creation of Mind*, New Haven: Yale University Press.

Feeney, Stephanie and Eva, Moravick (1987), „A thing of Beauty: Aesthetic Development in Young Children", *Young Children Journal*, NAEYC, September.

Fowler, Charles (1994), „Strong Arts, Strong Schools", *Educational Leadership*, 52 (3): 4–9.

Freire, Paulo (1993), *Pedagogy of the oppressed*, New York/London: Continuum Publishing Company.

Froebel, Fridrich (1974), *The education of man*, Clifton, N. J: A. M. Kelley.

Furman, Jeffrey (2000), "In support of drama in early childhood education, again", *Early Childhood Education Journal* 27 (3): 173–178.

Gardner, Howard (1983), *The arts and human development*, New York: Wiley.

Gardner, Howard (1990), *Art Education and Human Development*, New York: Wiley.

Katz, Lilian (1996), "Children as learners: A developmental approach", Paper presented at the Weaving Webs, Collaborative Teaching and Learning in the Early Years Curriculum Conference, University of Melbourne.

Klein, Bruce (1991), „The hidden dimensions of art“ u J. D. Quisenberry, E. A. Eddowes and S.L. Robinson (ur.), *Readings form childhood education*, Wheaton, MD: Association of Childhood Education International: 84–89.
Koster, Joan (1997), *Growing artists: Teaching art to young children*, Albany, NY: Delmar.
Lancaster, John (1990), *Art in the primary school*, London: Routledge.
Lowenfeld, Viktor and Lambert, Brittain (1982), *Creative and mental growth* (7th ed.), New York, USA: Macmillan.
Miller, John, and Wayne, Seller (1990), *Curriculum: Perspectives and practice*, Toronto, ON: Copp Clark Pitman.
Miller, John (1996), *The Holistic Curriculum*, Toronto: OISE Press.
Miller, John (2007). *The holistic curriculum*, Toronto, Ontario, Canada: OISE Press.
Miller, Ron (1991), „Holism and meaning: Foundations for a coherent holistic theory”, *Holistic Education Review* 4 (3): 23–31.
Miller, Ron (1992), *What are schools for: Holistic education in American culture* (2nd ed.), Brandon, VT: Holistic Education Press.
Miller, Ron (2000), *Caring for new life: Essays on holistic education*, Brandon, VT: Foundation for Educational Renewal.
Nakagawa, Yoshiharu (2000), *Education for Awakening: an Eastern Approach to Holistic education*, Brandon: Holistic education press.
Nava, Ramon (2001), *Holistic Education: Pedagogy of Universal Love*; Eisler, Tomorrow’s Children, Los Angeles.
Narve, Ramon Gallegos (2001), *Holistic education: Pedagogy of universal love*, Brandon, VT: Foundation for Educational Renewal.
Odendaal, Rene and Thelma, De Jager (2017), *Creative arts education*, Pretoria: Van Schaik Publishers.
Perry, Rosemay and Liz, Irwin (2000), *Playing with curriculum*, Brisbane: QUT.
Radoš, Ksenija (2010), *Psihologija muzike*, Beograd: Nolit.
Rudge, Lucila (2010), *Holistic education: An analysis of its pedagogical application*, Saarbrücken, Germany: Lambert Academic Publishing.
Sautter, Craig (1994), “An arts education reform stategy“ Phi Delta Kappan, *Art Education Journal* 75 (6): 433–440.
Schirrmacher, Robert (1998), *Art and Creative Development for Young Children*, New York: Delmar Publishers.
Selmani, Teuta Alimi (2024), “The Influence of Music on the Development of a Child”, *Journal of Effective Teaching Methods* 2 (1): 191–201.
Sinclair, Christine; Neryl, Jeanneret and John, O’Toole (2012), *Education in the Arts*, Oxford: Oxford University Press.
Tombak, Aysem. (2014), *Importance of Drama in Pre-school Education*, 3rd Cyprus International Conference on Educational Research, Cyprus: Procedia.
UNESCO (1996), “The four pillars of education” u *Learning: The Treasure Within: Report to UNESCO of the International Commission on Education for the Twenty First Century*, Paris: UNESCO.
Wachowiak, Frank and Robert, Clements (1993), *Emphasis Art: A Qualitative Art Program for Elementary and Middle Schools*, New York/London: Harpercollins College Div.

Aleksandra M. Joksimović

THE ROLE OF ART EDUCATION IN THE HOLISTIC DEVELOPMENT OF THE CHILD

Summary

In the theories of holistic education, every human being is viewed as a system of interrelated aspects of personality. The holistic approach implies help and support for the realization of the full potential of the individual in all dimensions: intellectual, emotional, social, artistic, moral, psychological, physical, aesthetic, creative, intuitive, spiritual, and others. It is believed that people are not empty vessels into which predefined knowledge should be poured, but thinking, feeling, emotional, creative, and intuitive beings who use all these dimensions to explore the world around them and act upon it. Modern schools often limit the educational experience to those areas that are approached through knowledge and reason, even though most people learn, solve problems, and make decisions using the full range of their abilities. These are the qualities that traditional education, unfortunately, often neglects: creativity, nonconformity, originality, imagination, reflection, exploration, risk-taking, entrepreneurship, and intuition. The holistic theory of learning directs us to nurture and refine all these qualities in children, with the aim of acquiring the knowledge and skills necessary for them to fully develop and successfully function in both the local and broader community. In addition to outlining the basic principles of holistic educational theory and its application in the school and teaching context, this paper presents examples and indicators of how education through artistic content and methods is the most natural path to the comprehensive development of personality, thus proving that art and artistic content can be a solid platform for a holistic approach to development.

Keywords: teaching, school, child development, holistic approach to education, arts education, art.

DOI: 10.5281/zenodo.15450253
Originalan naučni rad
Primljen: 13. januara 2025. Prihvaćen: 25. aprila 2025.

Dragana Stojanović

PRODUŽENA STVARNOST SAVREMENOG ISKUSTVA UČENJA: ŽIVOT U DVE OBRAZOVNE MEDIJASFERE

SAŽETAK
Tekst „Produžena stvarnost savremenog iskustva učenja: život u dve obrazovne medijasfere" tematizuje efekte produžene stvarnosti savremene dinamike učenja i podučavanja, posmatrajući dati proces u kontekstu njegove pojavnosti na spoju dve medijasfere – materijalne (tradicionalne – vezane za medijasfere pre digitalnog obrta) i hipersfere – hibridne medijasfere u kojoj digitalni prostori, stopljeni s kontinuirano zastupljenim materijalnim prostorima učenja, preuzimaju primat. Cilj rada je da analizira povezanost tehnoloških promena (koje posledično utiču na obrazovni sistem) i iskustva učenja, te da sagleda polje učenja kao mesto medijacije poruka i informacija u celini biotehnoekosistema koji u ovom trenutku često prevazilazi materijalni aspekt učionice. Interdisciplinarno uvezujući znanja iz studija medija i studija obrazovanja, rad teži teorijskom ispitivanju efekata delovanja produžene stvarnosti u obrazovanju, imajući za uzor efekte medija koji se nužno pojavljuju nakon većih tehnoloških promena i deluju na društvene dinamike i procese. Ispitujući efekte otkrića, pomame, spremnosti, džoginga i kraja, rad nudi strategije prepoznavanja ovih efekata u produženoj stvarnosti savremenog obrazovanja, kao i neke od alata za prevazilaženje potencijalnih prepreka i izazova na preseku dve obrazovne medijasfere.

KLJUČNE REČI
obrazovanje, obrazovna medijasfera, hipersfera, digitalno, efekti medija u obrazovanju

Iskustvo učenja neminovno je nerazdvojivo od polja stvarnosti u kojoj se svi elementi procesa učenja i podučavanja interrelaciono transformišu, menjajući povratno i okruženje u kojem deluju. Proces učenja sastoji se od mnoštva elemenata, ali se među njima posebno izdvajaju figure učitelja (edukatora u najširem smislu reči)[1] i učenika; izdvajaju se, potom, predmet

1 U srpskom jeziku reč učitelj vrlo često se sreće u značenju naziva profesije, te se obično misli na edukatora koji radi sa učenicima u okviru određenog nivoa formalnog obrazovanja. U ovom radu, ukoliko nije drugačije naznačeno, reč *učitelj* koristiće se u svojstvu sinonima za edukatora, i to da označi osobu koja je u poziciji da edukuje

Dragana Stojanović, Univerzitet Singidunum, Fakultet za medije i komunikacije – Departman za medije i komunikacije: dragana.stojanovic@fmk.edu.rs; Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju: dragana.stojanovic@ifdt.bg.ac.rs

CC BY NC ND

izučavanja, kao i sociotehnološko okruženje u kojem se razmena na liniji podučavanje – učenje dešava. Učitelj, učenik, predmet izučavanja i sociotehnološko okruženje ujedno predstavljaju i minimum elemenata neophodnih za jedan obrazovni proces (Weiss 2006: 5). Nijedan element u ovoj skupini nije nužno nadređen drugom, već je u pitanju umreženi proces participatornog delovanja biosocijalnih i ekotehnoloških jedinica – jednostavnije rečeno, ljudi i tehnologije, koji operišu zajedno/za-jedno, odnosno postaju jedno u tehnološki produženoj stvarnosti učenja. Bez obzira na aktuelnu medijasferu (Debre 2000), tehnologija se u procesu učenja uspostavlja ne (samo) kao alat, već i kao responzivni partner u obrazovanju (Ainley and Armatas 2006). Drugim rečima, ne koristi čovek alat u procesu učenja ili podučavanja kao nekakvo pasivno, postojeće ali neresponzivno sredstvo, već alat, povratno, oblikuje mogućnosti izraza, ali i određuje širinu dosega datog izraza, bilo učitelja, bilo učenika. Takođe, česta primena određenog alata s vremenom može razviti nove ili dodatne ideje, kako vezano za samu primenu datog alata u procesu obrazovanja, tako i u vezi sa generisanjem novih znanja u području predmeta rada. Ovo se naročito vidi u slučaju primene novih obrazovnih alata, pri čemu, iako novi alat inicijalno može izazvati poteškoće i otpor korisnika,[2] korisnik će, upravo usled otpora, s vremenom razviti nove veštine koje će ga voditi ka proširenju spektra posredovanja i korišćenja znanja.[3] Usled ovako intenzivne uvezanosti tehnologije, medija, obrazovanja i, pre svega, onih koji ih koriste i oblikuju (učitelji i učenici), može se reći da se proces obrazovanja odvija u bioinfotehnološkoj sferi, koju delovanje njegovih agensnih elemenata istovremeno i oblikuje i menja. U ovom smislu, kada govorimo o iskustvu učenja u procesu obrazovanja, vrlo je korisno razmotriti i bioekotehnološke ideje iz domena posthumanističkih studija, koje naglašavaju važnost procesa, a ne nužno proizvoda u doživljaju mrežnog i *postajućeg* u iskustvu učenja (Gannon 2016; Arndt and Tesar 2018; Rossi 2019). Takođe, posthumanističke ideje u teoriji obrazovanja ističu ulogu umrežene i višesmerne, nauštrb tradicionalne – jednosmerne komunikacije između aktera obrazovanja, što će se ispostaviti kao posebno važno u savremenom, izmenjenom iskustvu učenja u prvoj polovini dvadeset prvog veka. Naime, sa sve intenzivnijim

– podučava, ili koordinira proces obrazovanja u najširem smislu te reči, bilo u formalnom, bilo u neformalnom obrazovnom okružju.

2 Ovaj fenomen biće razrađen u daljem toku rada, kada se budu diskutovali efekti primene i promene savremene tehnologije u obrazovanju i način na koji oni utiču na iskustvo učenja i podučavanja stvarajući, između ostalog, i efekat produžene stvarnosti.

3 Sličan odnos, ali na primeru pojava novih medijskih tehnologija definisanih kroz pojam smene ili ulančavanja medijasfera primećuje Režis Debre (*Régis Debray*) (Debre 2000).

svakodnevnim boravkom u digitalnoj sferi koja u aktuelnoj generaciji sve više od prostora postaje mesto – ili, možda, bezbrojan skup mesta u neprestanoj transformaciji,[4] procesi učenja i podučavanja sve više se dehijerarhizuju, participatornost svih učesnika procesa intenzivira se i postaje aktivator uspešnog usvajanja znanja (Kalogeras 2014; Buckingham 2015), a centar i periferija vrednosne konotacije znanja relativizuje se i kontinuirano izmešta (Maxwell 2006: 283). Istovremeno, iako data umrežena – mrežna struktura ovakve ekologije obrazovne sredine rastače odnose centra i periferije i relativizuje uloge u obrazovanju,[5] ona i dalje ne dekonstruiše same elemente obrazovanja, te obrazovanje kao takvo opstaje u svom kontinuitetu. Na ovom mestu se pojavljuju dva pitanja – prvo, do koje mere je obrazovanje u novom bioekotehnološkom okružju zaista *novo*, i drugo, da li je komunikacija u procesu obrazovanja ikada (bila) sasvim jednosmerna (u ovom slučaju jednosmernost se definiše kroz hijerarhijski sled prenosa znanja *učitelj–učenik*, uz tehnologiju viđenu kao alat – pomoćno sredstvo komunikacije) – ili je samo bilo jednostavnije održati datu iluziju u prethodnim medijasferama čije su se dominantne tehnologije prevashodno oslanjale na efektivnost i brzinu jednosmerne komunikacije?[6]

Obrazovanje na razmeđi medijasfera: produžena, ne promenjena stvarnost

Kako je u nekoliko navrata već spominjan koncept medijasfere koji je istaknut i u naslovu ovog rada, ovde će dati koncept biti objašnjen, a potom i

4 U svojoj studiji *Rethinking the Virtual* Nikolas Burbulz (*Nicholas Burbules*) navodi da je za shvatanje obrazovanja, kao i konteksta u kojem se ono dešava, važna pojmovna, ali i performativna razlika između prostora (*space*) i mesta (*place*). Naime, dok *prostor* označava opštu kategoriju potencijala u kojem se učenje može odigravati (digitalni prostor ili materijalna prostorija sagrađena sa mogućnošću korišćenja za proces učenja i/ili podučavanja), *mesto* proizilazi iz efekata interesovanja, uključenosti, imaginacije i interakcije. Mapirajući (razumevajući i označavajući) i strukturirajući dati prostor (sopstvenim jezikom, običajima, praksama i aktivnostima), on postaje poznato *mesto* u kojem se rado uči – tako digitalni prostor postaje mesto susreta, saradnje ili istraživanja, a materijalna prostorija postaje učionica (Burbules 2006: 49–53).

5 Sve više se, naime, pominje nužnost razumevanja multidirekcionalnog svojstva procesa učenja, u kojem učenik uči od učitelja, ali i učitelj od učenika. U ovom smislu Ejmi Brukman (*Amy Bruckman*) kaže da „ponekad najbolji učitelji nisu eksperti, već učenici koji su samo jedan korak ispred tebe, i koji su uzbuđeni zbog mogućnosti da podele ono što su upravo naučili" (Bruckman 1997: 132 u Maxwell 2006: 293). Na srpskom jeziku ova rečenica relativizuje uloge učitelja i učenika, te se može reći da u ovom slučaju učitelj uči sa učenikom, učitelj i učenik uče, učitelj i učenik *postaju* kroz proces obrazovanja (Rossi 2019).

6 Ovde se misli na jednosmernost komunikacije u logosferi, grafosferi i videosferi (Debre 2000).

razrađen u kontekstu ideje o produženoj stvarnosti na spoju (bar) dve medijasfere. Prema Režisu Debreu, medijasfera je bioinfotehnološko komunikacijsko makrookruženje koje određuje „vrstu regulativnih uverenja, posebnu vremensku dimenziju (ili sopstveni odnos prema astronomskom vremenu) i određeni način ujedinjavanja zajednica (ne samo u okviru teritorijalnog grupisanja)" (Debre 2000: 58), što su sve elementi koji čine iskustvo obrazovanja, i sa kojima se radi u procesima obrazovanja. Govoreći o naslojavanju medijasfera u kontekstu tehnoloških promena,[7] Debre razlikuje mnemosferu (usmenu tradiciju prenošenja informacija, odnosno znanja), logosferu (u kojoj se pojavljuju pismo i tehnologija pisanja), grafosferu (u kojoj se javlja mogućnost štampe i sve bržeg umnožavanja i distribuiranja podataka) i videosferu (brzi, gotovo trenutni audio-vizuelni prenos i sinhrono primanje informacija velikog broja korisnika). Na ovu, već postojeću podelu, teoretičarka medija i komunikacije Luiz Merzo (*Louise Merzeau*) dodaje i hipersferu, za koju zaključuje da predstavlja sasvim novu medijasferu koja se razvija sa internetom i digitalnom komunikacijom na početku dvadeset prvog veka (Merzeau 1998: 35). Važno je razumeti da koncept promene medijasfere ne podrazumeva smenu, već *promenu* dominantnog oblika komunikacije, pri čemu se nasleđa, alati i infoobjekti starih medijasfera i dalje zadržavaju, odnosno inkorporiraju u novi tehnološki sistem posredovanja informacija (tako pisanje i pisani dokumenti i dalje opstaju u eri štampe, novine i knjige štampaju se u eri audio-video snimaka, što se sve zajedno zadržava i u digitalnom Web 2.0 dobu). Promena dominantnog oblika komunikacije, međutim, ne menja samo način komunikacije, već i svako iskustvo koje se održava, razvija i posreduje tokom komunikacije, a u to na najdirektniji način spada i iskustvo obrazovanja, odnosno učenja.

Kako se obrazovna komunikacija s jedne strane odvija u konkretnom vremenu, a tehnološki aspekti komunikacije udruženi sa *senzorijumom* ljudskog tela učestvuju u oprostorenju čitavog procesa (Barad 2007), dimenzije i prostora i vremena aktivno učestvuju u procesu učenja i u sebi

7 Reč *naslojavanje* ovde se koristi da opiše fenomen koji Režis Debre predstavlja u svojoj knjizi *Uvod u mediologiju* (Debre 2000). Naime, Debre ističe da pojava nove medijasfere ne pretpostavlja jednostavnu smenu prethodne medijasfere, već je na delu „dodavanje" – naslojavanje nove medijasfere na kontekst stare, čije se tekovine zadržavaju (Debre 2000: 61). Drugim rečima, nastankom nove medijasfere ne ukida se stara – ona se samo inkorporira u novu medijasferu koja je obavija, odnosno, koja je na nju naslojena, i koja nastavlja da aktivno koristi, ali i preobražava nasleđe stare medijasfere putem zamajca koji nova tehnologija pruža. Ovo će biti važno i za proces obrazovanja koji, razvijajući se i transformišući zajedno sa novim medijasferama, ipak ne napušta starije oblike komunikacije i sredstva izraza (govor, pismo, nepokretna slika, video-materijal), već ih inkorporira u nove prostore i kontekste učenja (kao što je to slučaj u savremenom dobu obeleženom digitalnom kulturom).

sadrže aktere koji prolaze kroz iskustvo učenja (postaju i menjaju se kroz dato iskustvo).[8] U tradicionalnom obrazovanju nasleđenom iz obrazovanja industrijskog doba, koje je za cilj imalo masovnu proizvodnju (na)učenika koji poseduju standardizovan set znanja i veština (Russell 2006; Jan, Tan and Chen 2015), iskustvo obrazovanja bilo je uglavnom linearno-asinhronog karaktera, sa edukatorom (učiteljem, profesorom, tutorom) u centru pažnje. Iskustvo učenja je tako bilo definisano pre svega kao iskustvo podučavanja, odnosno iskustvo bivanja podučavanim. Učenik bi ostajao mahom u ulozi onoga ko „odgovara" – lekciju, ali i zahtevima koje formulišu učitelj i kurikulum. Ova jednosmernost iskustva učenja i podučavanja izvođena je u saglasju sa bioekotehnološkim karakterom korišćenih medijasfera – pre svega mnemosfere, logosfere i grafosfere, ali i video-sfere. Naime, medijske tehnologije posredovanja informacija bile su sporije i orijentisane ka diseminaciji informacija iz jednog centra ili malog broja centara ka većem broju korisnika (čak i u slučaju masovnih medija, od grafosfere nadalje), te se tako i iskustvo učenja odvijalo na sličan način. Do pojave interneta i umreženih svetova znanja, čak i kada bi edukatori koristili audio ili video snimke, oni bi na neki način predstavljali „kreativni dodatak" ili „novi materijal" koji je dodavan na tradicionalni, inženjerski model podučavanja (Tække and Paulsen 2022: 98). Nadalje, krupni nosači informacija prikupljeni u bibliotekama i audio/videotekama i sporost prenosa informacija vodili su do ograničenog broja teže dostupnih izvora informacija, te je uloga edukatora pre svega bila prikupljanje i sortiranje kurikulumski relevantnih informacija, te njihovo kreativno oblikovanje i posredovanje, u tehnološkim granicama koje mnemosfera, logosfera, grafosfera i videosfera dopuštaju. S obzirom na sporost prenosa informacija (u odnosu na današnje doba), prostor prostiranja informacija bio je srazmerno mali, te se iskustvo učenja najčešće odvijalo u nekoj vrsti učionice – manjeg ili većeg fizičkog prostora u kojem bi, ponovo, edukator bio u centru pažnje, a učenici bi u grupi pratili nastavu (nasleđa neformalne edukacije će, svakako, ovo donekle promeniti).

8 Može se reći da se u ovakvom viđenju elementi obrazovnog procesa konstantno prožimaju i transformišu, te da je takav aspekt razumevanja obrazovanja baza za promišljanje prirode savremenog iskustva učenja. Naime, ukoliko ljudsko telo ne posmatramo kao entitet oivičen opnom – subjekat koji koristi druge objekte (alate), već kao *senzorijum* – polje koje se širi, komunicira i *postaje* senzornim (čulnim) putem (Barad 2007), u tom slučaju je i prostor u kojem se proces učenja odvija naklonjen širenju (dokle čula mogu da dosegnu, a u zavisnosti od primenjene tehnologije), te istovremeno sadrži i tela akterâ datog procesa u iskustvu učenja i podučavanja koje se kroz dati proces oprostoruje i menja. O ovom aspektu biće više reči u delu rada koji sledi, a koji se bavi obrazovanjem u polju hipersfere, odnosno produženom stvarnošću savremenog iskustva učenja.

Nagli razvoj hipersfere, podržane mrežnošću uvek-prisutnih-i-uvek-dostupnih informacija, značajno menja iskustvo obrazovanja. Kao i u slučaju svake druge medijasfere, nova tehnologija digitalno orijentisane hipersfere uvodi nove modalitete prisutnosti, restrukturaciju društvenih odnosa, nove modele recentralizacije i/ili decentralizacije izvora znanja, nove mogućnosti proizvodnje, medijacije i diseminacije poruka, nove modele učenja, uz naglašen fenomen konvergencije medija u hipersferi. Mogućnost mrežnog povezivanja i aktivnog participiranja u onlajn digitalnim prostorima otvara pitanja novog (nematerijalnog – ili novomaterijalnog) socijalnog prisustva i prevazilaženje koncepta fizičke učionice, a mogućnost pohranjivanja ogromnog broja uvek-dostupnih informacija otvara mogućnost brzog, gotovo sinhronog i nelinearnog pristupa znanju. Informacije se kreiraju, komuniciraju i posreduju u najrazličitijim medijskim formama (pismo, slika, zvuk, multimedijalni sadržaji), što može činiti svaki pojedinac koji poseduje pristup internetu i makar jedan uređaj koji podržava ovakve mogućnosti kreiranja informacija (danas je za to dovoljan pametan mobilni telefon). Izvor znanja je, dakle, radikalno decentralizovan, i ovo se direktno preslikava na područje učionice (bilo fizičke, bilo digitalne, bilo hibridne), istovremeno postavljajući mnoštvo izazova vezanih za nužnost iznalaženja novih ili drugačijih modela pozicioniranosti edukatora u odnosu na učenike. Nadalje, prostor posredovanja informacija širi se, dakle, na polje digitalnog, što otelovljenom subjektu obrazovanja[9] omogućava istovremeno – ili *produženo* prisustvo u dve medijasfere, od kojih, u ovom slučaju, jedna predstavlja zbir naslojenih tehnologija zaključno sa videosferom koja, i pored razvoja elektronskih medija, i dalje zahteva telesnu uprisutnjenost subjekta obrazovanja u mestu relativne nepokretnosti, dok se druga medijasfera otvara digitalizacijom subjekta-koji-leti po hipersferi, potpuno neopterećen fizičkim ograničenjima prostora i tela. Međutim, kako fizički prostor i telo ipak ne nestaju, stvarnost nije sasvim promenjena, već je *produžena*, i zahvata čitav opseg prisustva subjekata-u-informisanju, uključujući njihova fizička, ali i digitalna tela i prostore, kao i mesta spoja dve različito oprostorene stvarnosti (fizičke i digitalne, oflajn i onlajn). Hipersfera, dakle, menja iskustvo obrazovanja, donoseći efekte produžene stvarnosti koja nastaje na spoju dva obrazovna medijasferska polja. Takođe, s obzirom na to da puno iskustvo učenja i podučavanja u hipersferi nije svuda moguće aktuelizovati na isti način, te da mnoštvo škola i dalje radi u tradicionalnoj učionici i prema tradicionalnim kurikulumima,[10] čest je

9 Koji se kroz dato obrazovanje i širi – ili oslobađa ideje o tome da je telo ograničeno!

10 Tradicionalni kurikulumi privileguju jasne ishode učenja, obično uz neku vrstu kvantitativne evaluacije, dok su sam proces učenja, kao i proces transformacije učenika i učitelja viđeni kao nusproizvod postizanja željenog ishoda (Tække and Paulsen 2022: 32).

slučaj i to da se nastava održava na razmeđi, ili *razmimoilaženju* dve medijasfere – one koja je dostupna predavaču ili instituciji, i koja radi sa dominantno fizičkim, materijalnim elementima i prostorima obrazovanja, i one nematerijalne, digitalne, umrežene, u kojoj učenici već uveliko egzistiraju. Ovaj fenomen svakako otežava iskustvo učenja i stvara mnogobrojne izazove u procesu obrazovanja. Neki od njih su svakako nesaglasje po pitanju preferiranog ishoda učenja na liniji nastavnik – učenik, nedostatak adekvatnih znanja, veština ili uslova unutar kojih bi učitelj mogao iskoristiti hipersferu u obrazovnom procesu na najbolji način, zatim različito vrednovanje internet prostora kao prostora u koji nastavnik i učenik pohranjuju znanja, nefleksibilnost, kako nastavnika, tako i učenika, da se prilagode razlikama u generacijskim ili individualnim reakcijama na brze promene u tehnologiji i obrazovanju, ali i nespremnost učenika da preuzmu punu participatornu proaktivnu inicijativu u procesu učenja koja je neophodna za kvalitetno odvijanje procesa obrazovanja u hipersferi (Schofield 2006). Ovome treba pridodati izazove koji se javljaju u području promenjenog kvaliteta i dometa pažnje i motivacije,[11] zatim u području osećaja izmeštene ili „nekompletne" stvarnosti u obrazovnim prostorima koji ne rade sa produženom stvarnošću hipersfere,[12] kao i izazove nastale usled partikularizacije jezika i komunikacijskih diskursa,[13] što se direktno preslikava na obrazovni prostor. Jedno od ključnih pitanja je svakako – da li smo, kao akteri obrazovanog procesa, spremni za *novo iskustvo učenja*, i da li Web 2.0 uvek i u svakom slučaju zaista zahteva i Obrazovanje 2.0 (Buckingham 2015: 10)?

11 Misli se na fenomen (donekle prividno) „skraćene" ili „rasute" pažnje do kojeg dolazi usled intenzivne izloženosti korisnika digitalnih prostora kratkim sadržajima koji se brzo smenjuju (Castell and Jenson 2006; Kalogeras 2014; Tække and Paulsen 2022). O problemu pažnje biće više reči u nastavku rada.

12 Naime, učenici često mogu osećati ili prijavljivati nedostatak ispunjenosti tokom nastave, ili imati osećaj da nastava jednostavno nije interesantna, te da se u njoj „ne pronalaze" – razlog ovome je često u tome što edukatori ne koriste u dovoljnoj meri reference relevantne za generaciju učenika, koje pak često dolaze upravo iz digitalnih prostora hipersfere. Na ovom mestu može nastati raskorak koji se često oseća kao „generacijski", a koji u brzom tehnološkom razvoju nastaje sve brže, odnosno uz sve manju razliku u godinama datih generacija koje učestvuju u procesu učenja/podučavanja.

13 Mnoštvo digitalnih *mesta* u digitalnom prostoru i kompleksna priroda hipersfere dovode do razvoja velikog broja jezika komunikacije – ponekad oni mogu biti oličeni u različitim skupovima referenci, različitim skupovima konotacija i značenja, u različitom slengu, ili pak u razvoju jezika koji uopšte ne mora biti verbalan (može, na primer, biti vizuelan i odvijati se putem slika, mimova i kratkih videa). Sve ovo vrlo često ne korespondira sa jezikom koji se koristi u učionici, čime se ponovo vraćamo na izazov osećaja izmeštene ili „nekompletne" stvarnosti koji se može pojaviti kod učenika.

Život u dve medijasfere: putem izazova do daljih koraka u obrazovanju

Iskoristiću poslednji deo teksta da ukažem na neke moguće putanje razmišljanja vezane za efekte savremenih medija u području obrazovanja i iskustvo učenja. Ova promišljanja će, nadam se, donekle dati i odgovor na prethodno postavljeno pitanje o odnosu prema Obrazovanju 2.0. Kao obrazac za kratku analizu poslužiće mi efekti medija koje je naveo i objasnio Režis Debre (Debre 2000). Debre, naime, navodi sledeće efekte medija koje je moguće zapaziti unutar različitih društvenih konteksta i praksi (a time i u obrazovanju) prilikom promene medijasfere usled napretka tehnologije – to su efekat otkrića, efekat pomame, efekat spremnosti, efekat džoginga i efekat kraja. Ovi efekti mogu se prodiskutovati i primeniti na razumevanje savremenog iskustva učenja u aktuelnom trenutku. Aktuelni trenutak (treća decenija dvadeset prvog veka) posebno je vredan za ovakav tip analize, budući da nova medijasfera – hipersfera postoji već nekoliko decenija (što znači da nije sasvim nova te su mnogi njeni efekti sasvim sigurno vidljivi), ali se još uvek nismo u potpunosti navikli na nju, tako da je više ne primećujemo, u kom slučaju bi došlo do izvesne neosetljivosti na nju (Makluan 2008).

Prvi u nizu efekata medija koje Debre navodi je efekat otkrića (Debre 2000: 231). Efekat otkrića prepoznaje se u nagloj sklonosti ka romantizaciji prošlih vremena (misli se na romantično, ulepšano viđenje konteksta prethodne medijasfere, odnosno na vreme pre „novotarije" koja je promenila stvarnost) ili sklonosti ka nostalgiji. U trenutku pojave ovog efekta prethodna medijasfera je i dalje tu, sasvim blizu i sasvim aktuelna i aktivna, iako postaje izvesno da će nove tehnologije ubrzo zauzeti mesto koje su do tada imale stare, tražeći reformu pristupa dosadašnjim praksama komuniciranja, delovanja, kao i primenjivanja znanja. Ovo ujedno znači da i samo znanje mora biti shvaćeno na novi način – kako bi njegova primena bila uspešna u ovako izmenjenoj stvarnosti. S obzirom na to da pojedinci, kao i društvo, vrlo često na promenu ne gledaju previše blagonaklono (promena zahteva ulaganje u postizanje/proizvodnju *izmenjenog*), efekat otkrića javlja se u liku glorifikacije prošlih vremena, kao i prošlih metoda rada. Ili, drugačije rečeno, u trenutku kada se zapazi efekat otkrića (žal za prošlim vremenima ili nostalgična uverenja), gotovo je sigurno da je promena već nastupila. Istovremeno, efekat otkrića operiše u ravni preseka dve medijasfere – stare (koja se menja, nadogađuje, reformiše), i nove (koja još uvek nije usvojena, postavljena kao standard, normalizovana). U obrazovnom kontekstu efekat otkrića može se zapaziti u poteškoćama da se prihvate i usvoje nove tehnologije, alati i metode u obrazovanju, ali i u pojavi tvrdnji da su tradicionalni načini obrazovanja „bolji" ili „sigurniji" od novijih.

Takođe, može se desiti da učitelji po svaku cenu žele da što duže zadrže tradicionalne metode u svom radu, čak i tako da inkorporiraju savremene alate učenja (recimo, digitalne alate), s namerom da zadrže stare obrasce rada (jednosmerna komunikacija, autoritarna pozicija edukatora, koncentracija na cilj a ne na proces i slično). Ovaj mehanizam prepoznaju Teke i Paulsen kada govore o inženjerskom tipu učitelja (Tække and Paulsen 2022: 98).[14]

Drugi efekat, efekat pomame, sastoji se u inicijalnoj, obično vrlo izrazitoj ili čak ekstremnoj reakciji na novu tehnologiju; javljaju se ili jak entuzijazam, ili snažan otpor nailazećim promenama uz prisutnost pomame za tehnoutopijskim ili tehnodistopijskim narativima. U području obrazovanja ovo se očitava na primerima uspostavljanja deterministčkih odnosa prema prisustvu digitalne i onlajn tehnologije, kao i veštačke inteligencije i augmentovane stvarnosti bilo nastavnika, bilo učenika. U pitanju je, naime, ideja da će tehnologija „trajno i nepovratno popraviti" ili pak „pokvariti" kvalitet obrazovanja. Na ovom mestu važno je zastati i kritički sagledati determinističke i polarizacijske struje misli, s obzirom na to da nijedan radikalan dualitet, naročito ukoliko uđe u populistički diskurs, uglavnom ne daje zadovoljavajuće rezultate, niti vodi ka razrešenju trenutnih praktičnih izazova u obrazovanju i iskustvu učenja. Digitalizacija, pre svega, nema uniformno delovanje na svako pojedino iskustvo učenja i obrazovanja (Tække and Paulsen 2022), a ni tehnologija nije zaseban, autonoman entitet koji ima nekakvo „nedohvatljivo" delovanje na društvo. Umesto toga, tehnologiju je konstruktivnije posmatrati kao saučesnika u inter- i intratransformacijskom delovanju ljudskih aktera u procesu obrazovanja. Ključno pitanje nije, dakle, šta to tehnologija čini obrazovanju, već šta mi, kao ljudski akteri obrazovanja, možemo učiniti sa tehnologijom u obrazovanju?

Efekat spremnosti otkriva se u fenomenu nemogućnosti trenutne generacije da domete tehnoloških promena misli u novim formama koje nova tehnologija omogućava, odnosno da se izvuče iz kalupa razmišljanja prethodne generacije.[15] U polju iskustva podučavanja ovde se prepoznaje

14 Teke i Paulsen prepoznaju tri tipa učitelja. Prvi tip je inženjerski, koji koristi (nove) digitalne alate kako bi uspostavio (staru) kontrolu u učionici. Drugi tip učitelja je baštovan, koji oscilira između želje da zaštiti učenike od rizika upotrebe novih alata, ali i da ih sasluša i uključi njihova znanja u zajedničko iskustvo učenja. Ovaj tip učitelja najčešće teži facilitiranju učeničkog samorazvoja (Tække and Paulsen 2022: 100). Treći tip učitelja je onaj koji izaziva (*the challenger*), onaj koji direktno suočava učenike sa savremenim alatima i materijalima, koji upravo radi sa nepoznatim *drugim* tehnologije, i koji je često za korak ispred svojih učenika u (pre)poznavanju savremene stvarnosti (Tække and Paulsen 2022: 101).

15 Na primer, Režis Debre navodi: „Štampanoj knjizi trebao je bar jedan vek da se oslobodi rukopisnog oblika. Prvi železnički vagoni bili su u stvari kočije postavljene na šine; prve fotografije nalik akademskim slikama – aktovi i pejzaži. Televizijski program

nemogućnost nastavnika da onlajn dostupna znanja i sadržaje u savremenim digitalnim formama uključi u nastavu u punom kapacitetu.[16] Što se iskustva učenja tiče, u kategoriju efekta spremnosti spadaju i nedovoljna angažovanost, samostalnost i proaktivnost učenika da odgovorno koriste željene onlajn izvore i formate i da ih kritički posmatraju, te se tako dešava da učenici koriste ili žele da koriste onlajn izvore u procesu učenja, ali da ih posmatraju i tretiraju kao infoobjekte prethodne medijasfere. Tako se, recimo, mimovi tretiraju kao „zabavni crteži ili slike" (nalik na starije forme), a ne nužno kao platforma za kritički osvrt na društvenu stvarnost (zbog čega bi, na primer, dobili mesto u savremenim kurikulumima – zašto ne i na učenički predlog?), a društvene mreže se mogu razumeti kao „mesta za druženje" (takođe nalik na starije forme druženja, samo u digitalnom prostoru), umesto da se koriste kao izvor informacija za diskurzivnu analizu tokom nastavnog procesa. Naravno, mimovi su i dalje istovremeno i „zabavne slike", a društvene mreže su „mesta za druženje", ali ostajanjem u kalupu promišljanja koje se nosi iz prethodne medijasfere značajno se može usporiti proces usvajanja vrednosti novih medija i sadržaja, kao i proces osvešćivanja produžene stvarnosti kao dela obrazovanja. Efekat spremnosti otkriva se i u fenomenu uvođenja onlajn sadržaja u nastavu, ali bez sistemske promene hijerarhije i međusobnih odnosa aktera u iskustvu učenja i obrazovanja. Ove pojave se tako ispostavljaju kao nužne za promišljanje u kontekstu razumevanja savremenog iskustva učenja.

Efekat džoginga najbolje se vidi kroz iznenađenja – na primer, u slučaju kada se negativne prognoze o razornom delovanju novih tehnologija u nekom trenutku pokažu kao apsolutno netačne. Konkretno, efekat džoginga je dobio ime upravo po jednom ovakvom iznenađenju, odnosno pogrešnom predviđanju. Debre navodi: „Početkom XX veka, izvesni vizionari su predviđali da će neumereno korišćenje automobila stanovnika gradova dovesti do atrofije donjih udova, jer će se motorizovani dvonožac odviknuti od hodanja. Šta se od tada desilo? Otkad su prestali da hodaju, stanovnici gradova počeli su da trče. I to fanatično. Po parkovima, u sali, na pokretnoj traci" (Debre 2000: 238). Ukoliko imamo na umu da efekat džoginga ukazuje na često bezrazložne strahove od inkorporacije novih tehnologija u svakodnevni život i prakse, praćenje efekta džoginga u obrazovanju može uticati na kultivisanje kvalitetne, konstruktivno usmerene relaksiranosti, pre svega nastavnika i institucije obrazovanja, kao i na veću fleksibilnost

se najpre emitovao iz studija radija sa dodatkom kamere... (...). Isto tako, monitori naših računara u početku su podražavali izgled štampane strane (danas je pre obratno)" (Debre 2000: 231–232).

16 Naravno, sadržaje i dalje pažljivo treba birati tako da budu relevantni za predmet nastave.

u odnosu na nastavni proces i sistem, koja je pak nužna u vremenu brzih tehnoloških promena sa brzim promenama u iskustvu obrazovanja. Biti u procesu učenja i podučavanja danas pre svega znači biti jedno-sa datim procesom, uz istraživanje i ispitivanje primene različitih obrazaca obrazovno-tehnološke interakcije u savremenom iskustvu učenja. Primeri efekta džoginga u obrazovanju su, na primer, ideja da će onlajn obrazovanje doneti i narastajući osećaj alijenacije, dok se, uz adekvatnu primenu novih didaktičkih formi, dešava upravo suprotno (Ainley and Armatas 2006). Slično važi i za ideju o padu autoriteta nastavnika, ili padu interesovanja učenika. Takođe, neka istraživanja ukazuju na to da pažnja učenika nije manja, već kvalitativno drugačija, te da se novim oblicima pažnje mora prići putem novih oblika komunikacije materije. Tako De Kastel i Dženson (*De Castell and Jenson*) spominju igrivu pažnju (*playing attention*) koja proizilazi iz kultivacije aktivnog, osvešćenog igranja edukativnih video-igara i koja se može dalje angažovati za nova učenja (De Castell and Jenson 2006: 1012), a Hejls (*Hayles*) još 2008. godine govori o dubokoj pažnji i hiperpažnji (Hayles 2008), koje se razvijaju upravo zbog sve veće izloženosti brzomenjajućim digitalnim okružjima ispunjenim velikim brojem informacija koje zahtevaju pojačan i povišen nivo koncentracije. Ovi tipovi pažnje ujedno su važni i u izoštravanju veštine multitaskinga (sposobnosti da se više aktivnosti uspešno kompletira unutar istog vremenskog perioda) i multipleksinga (fokusiranja pažnje na isti objekat intencionalno, ali koristeći više od jednog medijuma), koji se i te kako mogu konstruktivno primeniti u nastavnim procesima, prilagođavajući iskustvo učenja savremenim perceptivnim navikama učenika, kao i njihovim načinima promišljanja i rešavanja problema (Tække and Paulsen 2022: 61).

Na kraju, efekat kraja: najčešće formulisan kao efekat kraja tela, prostora, maternjeg jezika i čitanja, ovaj fenomen odnosi se na strah od gubitka relevantnosti pomenutih kategorija, na kojima je pak počivala misaona i primenjena praksa modernog doba. Činjenica je, međutim, da sa pojavom hipersfere nije došlo ni do kraja (viška/nepotrebnosti) fizičkog tela, ni do irelevantnosti fizičkog prostora, ni do spoznatljivog beskraja digitalnih prostora (i dalje egzistiramo u malim algoritamski definisanim svetovima), ni do prestanka upotrebe maternjeg jezika, niti do prestanka čitanja, te se tako u efektu kraja očitavaju i efekat otkrića (nostalgija za prošlim tehnološkim dobom), efekat pomame (tehnoutopije i tehnodistopije), kao i efekat džoginga. Naime, baš kao i u slučaju efekta džoginga, veći deo ovih pretpostavki ili pak tehnoutopijskih ili tehnodistopijskih narativa pokazao se neosnovanim. Ipak, u srži te neosnovanosti nalazi se često ništa drugo do – savremeni obrazovni aparat, koji iskustvo učenja pretvara u istraživanje, izazov, i donekle poigravanje – sa idejom o telu, prostoru, jeziku i čitanju

u polju učenja, čime iznova podstiče interesovanje za ove kategorije. Drugim rečima, stvarni kraj (tela, prostora, jezika, čitanja) ostaje nemoguć sve dok postoji obrazovanje koje će pokretati pitanja relevantna za potencijalne strahove, brige, kritike i predviđanja, angažujući upravo telo, prostore, mesta, jezike i čitanje u procesu rasvetljavanja savremene produžene stvarnosti u preklapanju dve medijasfere.

Umesto sumiranja do sada iznetog sa efektom zaključka, na ovom mestu ponudila bih misao da je produžena stvarnost savremenog iskustva učenja, odnosno život u dve obrazovne medijasfere, fenomen kroz koji prolaze kako učitelji, tako i učenici, te da su stoga kako odgovornost, tako i radoznalost, otvorenost, upornost i poverenje, važni za obe strane koje učestvuju u obrazovnom procesu. Naime, u brzoj promeni tehnološkog konteksta i učitelji i učenici kontinuirano uče, preispitujući sopstvene ideje, pozicije, očekivanja i doprinose. Ključ unapređenja obrazovanja u dobu hipersfere je u osvešćivanju savremenog iskustva učenja, bez obzira na zadatu ili nasleđenu poziciju u sistemu obrazovanja. U brzoj smeni tehnologija i generacija, otvorenost ka unakrsnom učenju, uz međusobno uvažavanje i neprestano kritičko preispivanje i diskusiju, jedan je od prespektivnih puteva ka kvalitetnijem obrazovanju savremenog doba.

Literatura

Ainley, Mary and Christine Armatas (2006), "Motivational Perspectives on Students' Reponses in Learning in Virtual Learning Environments", u J. Weiss, J. Nolan, J. Hunsinger and P. Trofinas (ur.), *The International Handbook of Virtual Learning Environments*, Dordrecht: Springer: 365–394.

Arndt, Sonja and Marek Tesar (2019), "Posthuman Encounters in New Zealand Early Childhood Teacher Education", u C. A. Taylor and A. Bayley (ur.), *Posthumanism and Higher Education: Reimagining Pedagogy, Practice and Research*, Cham: Palgrave, Macmillan: 85–102.

Barad, Karen (2007), *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, London: Duke University Press.

Buckingham, David (2015), „Do We Really Need Media Education 2.0? Teaching Media in the Age of Participatory Culture", u T. B. Lin, V. Chen, and C. S. Chai (ur.), *New Media and Learning in the 21st Century: A Socio-Cultural Perspective*, Singapore: Springer: 9–21.

Burbules, Nicholas (2006), „Rethinking the Virtual", u J. Weiss, J. Nolan, J. Hunsinger and P. Trofinas (ur.), *The International Handbook of Virtual Learning Environments*, Dordrecht: Springer: 37–58.

Débray, Regis (1996), *Media Manifestos: On the Technological Transmission of Cultural Forms*, London: Verso.

Debre, Režis (2000), *Uvod u mediologiju*, Beograd: Klio.

De Castell, Suzanne and Jennifer Jenson (2006), „Education, Gaming, and Serious Play“, u J. Weiss, J. Nolan, J. Hunsinger and P. Trofinas (ur.), *The International Handbook of Virtual Learning Environments*, Dordrecht: Springer, str. 999–1018.

Gannon, Susanne (2016), "'Local Girl Befriends Vicious Bear': Unleashing Educational Aspiration Through a Pedagogy of Material-Semiotic Entanglement", u C. A. Taylor and C. Hughes (ur.), *Posthuman Research Practices in Education*, Basingstoke: Palgrave Macmillan: 128–148.

Hayles, Nancy Katherine (2008), *Media Theory for the 21st Century*, http://media08.wordpress.com/2008/01/17/my-article-on-hyper-and-deep-attention/ (pristupljeno 10. januara 2025).

Jan, Mingfong, Ek Ming Tan and Victor Chen (2015), "Issues and Challenges of Enacting Game-Based Learning in Schools", u T. B. Lin, V. Chen, and C. S. Chai (ur.), *New Media and Learning in the 21st Century: A Socio-Cultural Perspective*, Singapore: Springer.

Kalogeras, Stavroula (2014), *Transmedia Storytelling and the New era of Media Convergence in Higher Education*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Makluan, Maršal (2008), *Razumevanje medija*, Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.

Maxwell, John W. (2006), „Re-Situating Constructionism“ u Weiss, J. Nolan, J. Hunsinger and P. Trofinas (ur.), *The International Handbook of Virtual Learning Environments*, Dordrecht: Springer: 279–298.

Merzeau, Louise (1998), „Ceci ne tuera pas cela“, *Les Cahiers de médiologie* 2/1998, No. 6: 27–39.

Rossi, Johnmichael (2019), "Dramatizing an Articulation of the (P)Artistic Researcher's Posthumanist Pathway to a 'Slow Professorship' Within the Corporate University Complex", u C. A. Taylor and A. Bayley (ur.), *Posthumanism and Higher Education: Reimagining Pedagogy, Practice and Research*, Cham: Palgrave, Macmillan: 187–209.

Russell, Glenn (2006), "Virtual Schools: Reflections on Key Issues", u J. Weiss, J. Nolan, J. Hunsinger and P. Trofinas (ur.), *The International Handbook of Virtual Learning Environments*, Dordrecht: Springer: 329–343.

Schofield, J. W. (2006), „Realizing the Internet's Educational Potential“, u J. Weiss, J. Nolan, J. Hunsinger and P. Trofinas (ur.), *The International Handbook of Virtual Learning Environments*, Dordrecht: Springer: 301–327.

Tække, Jasper and Michael Paulsen (2022), *A New Perspective on Education in the Digital Age: Teaching, Media and Bildung*, London: Bloomsbury Academic.

Weiss, Joel (2006), „Introduction: Virtual Learning and Learning Virtually“, u J. Weiss, J. Nolan, J. Hunsinger and P. Trofinas (ur.), *The International Handbook of Virtual Learning Environments*, Dordrecht: Springer: 1–33.

Dragana Stojanović

THE EXTENDED REALITY OF CONTEMPORARY LEARNING EXPERIENCE: LIVING WITHIN THE TWO EDUCATIONAL MEDIASPHERES

Summary

This paper focuses on contemporary learning experience nested within the extended reality of two educational mediaspheres – the material one, and the digital one. Both of these mediaspheres merge one into another, and with the lived reality, with which they form a tight interrelational dynamic. This means that the educational processes are always generated and developed inside the specific lived bioinfotechnological and communicational sphere – a mediasphere, that influences the understanding of what knowledge is, as well as the roles and positions of both its learners and educators. As the educational process can be seen as a part and a product of an active mediapshere, it can and should be analyzed together with the effects that the media have on the society and learning environments.

As current educational processes are conducted through the hypersphere, as defined by Louise Merzeau (Merzeau 1998), where all the offline and online communicational bodies and spaces are extended (from the material to digital realm and vice versa), the paper analyzes the contemporary learning experience as it transcends the spatial anchoring in well-defined material vs. digital classroom spaces, or as it transcends the classroom space altogether. Since this shift has not yet been fully recognized and thematized in the actual educational programs and methods due to a very fast technological development, the paper discusses possible consequences that are already visible in current learning spaces. Some of them, among others, include the lack of stimuli and motivation for learning, feeling of displaced realities in the learning realms, generational gaps, particularization of languages and communicational discourses, and ignorance of the totality of information that shapes the contemporary process of learning. These challenges are analyzed through the vehicle of the effects that emerge with every newly established technological reality – which then, of course, influences all the levels of informational mediation (Debray 1996). As the educational process can also be seen as a type of informational mediation for the purposes of learning and knowledge application, these effects are tracked through their manifestations in the extended reality of contemporary educational experience. At the same time, some directions and recommendations for their recognition are given, together with the strategies of overcoming the possible obstacles stemming from these effects.

To conclude and summarize, this paper aims to discuss the extended reality of contemporary learning experience in the hypersphere, mapping its challenges of both living and learning within the two intertwined educational mediapsheres – one being the material one with still more traditional educational approaches, and the other digital and networked, in which the young generations already found their learning paths, patterns and niches. This discussion can hopefully lead to a better understanding of current lived experiences in learning, and add to a constructive basis for mending generational, technological, and methodical gaps in education.

Keywords: education, educational mediasphere, hypersphere, digital, media effects in education.

DOI: 10.5281/zenodo.15450257
Originalan naučni rad
Primljen: 31. januara 2025. Prihvaćen: 2. maja 2025.

Duška R. Radmanović

ALTERNATIVE ŠKOLSKOG RASPOREDA IZ PERSPEKTIVE UČENIKA: ŠKOLA U VRIJEME UBRZANOG RAZVOJA DRUŠTVA[1]

SAŽETAK
U kontekstu ubrzanog tehnološkog razvoja i promjena u društvu, sve je očigledniji uticaj digitalizacije i globalizacije na obrazovne sisteme, koji moraju odgovarati na nove izazove i potrebe. Uvođenje fleksibilnih obrazovnih modela postaje nužnost u eri novih tehnologija, ali i pronalaženje novih narativa na kojima će počivati svrha obrazovanja u budućnosti. Ovaj rad istražuje percepcije učenika o trenutnom rasporedu školske nastave i potencijalnim alternativnim modelima, uključujući blok-raspored, semestralnu i modularnu nastavu. U fokusu istraživanja su stavovi učenika o fleksibilnosti rasporeda, relevantnosti predmeta i prilagodljivosti nastave njihovim individualnim potrebama. Kroz kvalitativni pristup fokus grupa analizirani su ključni izazovi trenutnog sistema, kao što su preopterećenost učenika, fragmentacija učenja i ograničena fleksibilnost. Rezultati sugerišu da učenici favorizuju blok-raspored zbog veće fokusiranosti i manje preopterećenosti, uvođenje izbornosti predmeta i kasniji početak nastave. Ova saznanja pružaju osnovu za dalje istraživanje i unapređenje organizacije školske nastave s ciljem povećanja efikasnosti i zadovoljstva korisnika obrazovnog sistema, s obzirom na eksponencijalni razvoj tehnologije i promjenjive zahtjeve društva.

KLJUČNE REČI
škola, obrazovanje, školski raspored, organizacija nastave, ubrzani razvoj, narativ, fokus grupa

1. Uvod

Na samom pragu 2025. godine, postaje očigledno da je svijet u kojem živimo pretrpio dramatične promjene tokom posljednjih trideset godina, vođen neprestano ubrzavajućim tehnološkim napretkom. Može se slobodno tvrditi da svijet u kojem su odrastale generacije rođene tokom poslednje tri decenije 20. vijeka gotovo da više ne postoji, te da su ove generacije

1 Istraživanje je predstavljeno na međunarodnoj koneferenciji *Why still education?* održanoj u Beogradu u oktobru 2024. godine.

Duška R. Radmanović, Univerzitet u Banjoj Luci, Fakultet političkih nauka: d.radmanovic@avors.org

CC BY NC ND

praktično odrastale u analagnom dobu, ali su kao već odrasli ljudi prešli u digitalno doba.

Globalizacija, koncentracija kapitala, rast transnacionalnih korporacija, nezapamćeni napredak medicine i raznih naučnih disciplina, ali prije svega informatička revolucija, oblikovali su moderno društvo u entitet čiji je dalji razvoj izuzetno teško predvidjeti. Gidensova metafora „Moloha modernosti" (Giddens 2013) simbolizuje nezaustavljivu snagu modernizacije, koja je odavno izmakla kontroli čak i onima na vrhu hijerarhije moći savremenog društva.

Teorija o eksponencijalnom ubrzanju razvoja društva (Kelly 2010; Kurzweil 2006, 2024; Negroponte 1996; West 2017) nalazi dobrim dijelom potvrdu u savremenim dešavanjima. Dok su hiljade godina prolazile između otkrića vatre i točka, svaki sljedeći pronalazak dodatno je ubrzavao tempo napretka. Informatička revolucija, započeta pedesetih godina 20. vijeka, dovela nas je u eru vještačke inteligencije – iako ne tako brzo kako su to predviđali naučnici tog vremena.

Šta se za to vrijeme dešava s obrazovanjem? Škola kakvu danas poznajemo razvijala se u industrijskom društvu, a razredno-predmetno-časovni sistem u kojem čas traje 45 minuta i sadržaji se izučavaju po predmetima, postavio je Komenski još u 17. vijeku. S vremenom se spektar znanja koja su sticana u školama značajno proširivao, međutim sama organizacija i struktura škole kao institucije nije pretrpjela značajnije izmjene, te stoga u mnogim zemljama svijeta, uključujući i većinu zemalja bivše Jugoslavije, imamo organizaciju nastave i školske rasporede u dvije smjene, koje najviše nalikuju smjenskom radu karakterističnom za fabrike. Ovakava organizacija nastave u bivšoj Jugoslaviji pogodovala je socijalističkom sistemu i društvu koje je prelazilo iz agrarnog u industrijsko, u kojem je broj djece bio veliki, a kapaciteti škola i broj učitelja ograničeni. Trideset i pet godina nakon završetka sloma socijalističke Jugoslavije, zemlje koje su nastale njenim raspadom niti su više industrijska društva, niti imaju veliki broj učenika (osim u gradskim, urbanim sredinama), niti se suočavaju s manjkom nastavnog osoblja (što je slučaj kod većine predmeta, osim matematike i fizike). Međutim, u svim zemljama bivše Jugoslavije, osim Slovenije i djelimično Hrvatske, škole su, uz manje ili više neorganizovane pokušaje reformi, često karakteristične po nedostatku naučnih i stručnih analiza koje bi im prethodile, nastavile da primjenjuju dvosmjenski sistem organizacije nastave. Nastava je i dalje fragmentisana po predmetima čiji se broj stalno povećava, opterećujući gotovo sve razrede osnovne škole do maksimuma dozvoljenog pedagoškim standardima. Ovakav pristup, kako pokazuju istraživanja (Dahl and Lewin 2002; Fredriksen et al. 2004), sve manje odgovara potrebama modernih učenika, čiji se ritam spavanja, koncentracije

i interesovanja razlikuje od prethodnih generacija. Mnogobrojni projekti nevladinih organizacija u obrazovanju, težili su izmjenama nastavnog plana i programa, a pojedini su u tome i uspjeli, kao što je projekat NVO „Civitas“ koji je rezultirao promjenama u osnovnom i srednjem obrazovanju u Bosni i Hercegovini, uvodeći sadržaje koji se odnose na oblast demokratije i ljudskih prava (najčešće se izučava kao poseban predmet).

Informaciona revolucija značajno je uticala na tržište rada i praktično transformisala svakodnevni život, dovodeći u pitanje i tradicionalne metode podučavanja koje se koriste u školama. Tehnologija je istovremeno ubrzala i globalizaciju omogućavajući sve intenzivniju internacionalizaciju u obrazovanju, ali i mobilnost radnika, što je stvorilo dodatnu konkurenciju i povećalo pritisak na školske sisteme da prate ove trendove. Pred obrazovne sisteme stavljen je problem razvijanja fleksibilnih strategija koje će omogućiti učenicima da se efikasno prilagode životu u budućnosti.

Ovo istraživanje ima za cilj da ispita percepcije učenika, kao jedne od ključnih zainteresovanih strana u obrazovnom sistemu, o školskom rasporedu i organizaciji nastave u osnovnim školama. Fokus istraživanja je na razumijevanju stavova učenika o trenutnom rasporedu, koji se temelji na rotaciji smjena i strukturisanju školskog dana kroz šest časova u trajanju od 45 minuta. Pitanja koja se postavljaju odnose se na to kako učenici doživljavaju ovaj sistem, da li im omogućava dovoljno fleksibilnosti za učenje i prilagođavanje individualnim interesovanjima, te u kojoj mjeri ispunjava njihove obrazovne i lične potrebe. Dalje, istraživanje nastoji da ispita koje alternativne modele školskog rasporeda učenici vide kao poželjne i kako zamišljaju svoj idealni školski raspored. Posebna pažnja posvećuje se percepciji učenika o organizaciji predmetne nastave, uključujući relevantnost i pristupačnost sadržaja pojedinih predmeta. Cilj je identifikovati ključne izazove i potencijalne smjernice za unapređenje školskog rasporeda i organizacije nastave, uzimajući u obzir stavove i potrebe učenika u kontekstu savremenih obrazovnih i društvenih zahtjeva.

2. Ubrzani razvoj tehnologije i društva

Brojne društvene teorije bave se razvojem društva i pokušajem praćenja tog razvoja od strane najvažnijih struktura i institucija društva, uključujući i obrazovanje. Ovo svakako nije neobično, imajući u vidu da je pitanje „šta donosi budućnost“ intrigiralo čovjeka od kada je razvio svijest o sebi. Stoga su se tim pitanjem bavili neki od najvećih umova današnjice, te tako imamo teoriju modernosti Entonija Gidensa (*Anthony Giddens*) koji već decenijama argumentuje da ljudi odavno nisu kadri da upravljaju silama koje su sami pokrenuli (Giddens 1991, 2013). Daniel Bel je još 70-tih postavio

teoriju postindustrijskog društva kritikujući institucionalno opiranje nužnim promjenama (Bell 1973). Brojni teoretičari zastupaju teoriju eksponencijalnog razvoja tehnologije, koja govori o tome da se tehnologija ne razvija linearno, nego eksponencijalno, te da inovacije imaju kumulativni efekat (Kelly 2010; Kurzweil 2006, 2024; Negroponte 1996; West 2017). Iako nije koristio terminologiju eksponencijalnog rasta, o ubrzanoj dinamici tehnoloških promjena piše i Alvin Tofler (*Alvin Toffler*), kao i tenzijama koje prelazak u informatičko društvo izaziva u tradicionalnim institucijama (Toffler 1980, 1984). Modis pak daje kritički pogled na eksponencijalne modele, sugerišući da mnoge promjene slijede obrazac ubrzanja, zatim zasićenja i stabilizacije (Modis 1992, 2002).

Jedna od najsmjelijih teorija koja se takođe oslanja na osnovnu premisu eksponencijalnog razvoja tehnologije i društva, jeste teorija singulariteta koja govori o tome da će u prvoj polovini 21. vijeka doći do singularnosti, perioda tokom kojeg će tempo tehnološkog napretka biti toliko ubrzan da će svijet biti nepovratno transformisan, od modela poslovanja do samog ciklusa ljudskog života i smrti (Kurzweil 2006, 2024).

Istovremeno, niz autora ukazivao je na različite načine kako obrazovni sistemi zaostaju za brzinom tehnološkog razvoja, te neminovno ne uspijevaju da odgovore na promijenjene potrebe društva (Mitra 2012, 2019; Negroponte 1996; Robinson and Aronica 2009, 2016). Mitra čak ide tako daleko da u svom eksperimentu pokazuje da učenici, ukoliko im se obezbijedi pristup modernim tehnologijama, mogu da uče i sami, bez prisustva nastavnika (Mitra 2012).

O institucionalnom karakteru škola pisali su i Mejer i Rouen (Meyer and Rowan 1977) koji ukazuju na to da škole, kao i mnoge druge institucije, imaju mnoge aktivnosti koje su ceremonijalne prirode i koje nemaju uporišta u dobrobiti učenika niti u poboljšanju obrazovnih postignuća.

Za potrebe ovog istraživanja referisaćemo se na teorijske stavove Nila Postmana (Neil Postman) koji uočava nedostatak značajnog narativa modernog obrazovanja, narativa koji će obrazovanju dati svrhu i smisao, te ukazuje da reforme moraju težiti fleksibilnosti kako bi bile relevantne za nove generacije (Postman 2011). Postman je ova svoja zapažanja, zasnovana na ranijim istraživanjima, iznio u knjizi *Kraj obrazovanja: Redefinisanje vrijednosti škole*[2] u kojoj je pisao da je trenutno u obrazovanju prisutno više različitih narativa čijim bi zahtjevima škole trebalo da udovolje. Prvi narativ je ekonomska korist, koji obećava učenicima da je svrha njihovog obrazovanja konkurentnost na tržištu rada. Postman zaključuje da bi iz toga proizašlo da svaka aktivnost koja nije u službi tog cilja predstavlja gubljenje

2 *The End of Education: Redifining the Value of School.*

vremena, ali da je očigledno da mladi ljudi odbijaju da budu svedeni samo na tu dimenziju, te da narativ ekonomske koristi nema kapacitet da bude svrha i smisao obrazovanja. Postman smatra da je narativ ekonomske koristi blisko povezan s narativom konzumerizma, a zatim sa narativom tehnologije, prema kojem je jednako podozriv, smatrajući da je narativ tehnologije suviše isključiv do mjere da je na nivou religijskih ubjeđenja. On ukazuje na činjenicu da narativ tehnologije, prema njegovom mišljenju, ugrožava opstanak škole kakvu poznajemo. Ovo je vidljivo iz stavova prethodnih autora koje smo naveli, a koji zaista dovode u pitanje razloge za postojanje škola. Postman sugeriše pet alternativnih narativa na kojima smatra da bi trebalo da počiva obrazovanje u budućnosti (Postman 2011). „Svemirski brod Zemlja" koji kao svrhu obrazovanja postavlja održivost ljudskog života na planeti Zemlji, zatim „Pali anđeo" koji u fokus obrazovanja stavlja učenje na greškama i preispitivanje svega, „Američki eksperiment" koji je fokusiran na Sjedinjene Američke Države kao nedovršenu demokratiju koju je potrebno unapređivati, „Zakon raznovrsnosti" koji se fokusira na etnički diverzitet kao dinamični izvor promjena, te „Pripovjedači svijeta[3]" koji u fokus obrazovanja stavlja lingvistiku, vladanje riječima koje će oblikovati svijet. Zanimljivo je da Postman smatra da su najveći izumi i najveći napredak čovječanstva ostvareni u 19. vijeku, te da 21. vijek ne može nadmašiti ta dostignuća (Postman 2011).

3. Metodologija

U ovom istraživanju korišćena je kvalitativna metoda fokus grupe kako bi se otkrili dublji motivi učenika koji utiču na njihovu percepciju organizacije nastave i školskog rasporeda. Cilj ovog istraživanja bio je uvidjeti kako učenici koji su već pri završetku školovanja u osnovnoj školi razmišljaju o školskom rasporedu i organizaciji nastave, šta je ono što im u postojećoj organizaciji odgovara, a šta bi promijenili, te da li vide neke alternative postojećem sistemu za koje smatraju da bi bile svrsishodnije njihovim potrebama.

Jedan od razloga odabira fokus grupe kao kvalitativne metode istraživanja je i uzrast ispitanika koji su planirani istraživanjem. Naime, ispitanici su bili uzrasta oko 15 godina, učenici devetog i osmog razreda osnovne škole, a istraživanja potvrđuju da djeca i adolescenti veoma pozitivno reaguju na primjenu metode fokus grupnog istraživanja (Paradžik, Jukić, and Karapetrić Bolfan 2018), jer lakše prihvataju pravila istraživanja i skloniji

3 Originalni naziv ovog alternativnog narativa je The Word Weavers/The World Makers koji govori o tome da su oni koji vladaju riječima – oni koji oblikuju svijet.

su tome da, pod uslovom da istraživač adekvatno vodi diskusiju, daju iskrene i spontane odgovore.

Za uzorak istraživanja odabrani su učenici tri osnovne škole s područja grada Banja Luka. Učenici su pretežno pohađali deveti razred (pet ispitanika), dok je dvoje ispitanika pohađalo osmi razred. Svi ispitanici bili su približno istog uzrasta, 15 godina, šest mjeseci manje ili više. Istraživanje je obuhvatilo djecu oba pola, četiri dječaka i tri djevojčice. Prilikom odabira uzorka vođeno je računa o tome da u istraživanje budu uključena djeca različitog akademskog uspjeha, te je među ispitanicima bilo učenika sa odličnim, vrlo dobrim i dobrim opštim uspjehom tokom školovanja. Dio ispitanika poznavao se prije učešća u istraživanju, približno polovina, dok se ostali nisu poznavali sa ostalim ispitanicima.

Kako bi se obezbijedila saglasnost ispitanika za učešće u ispitivanju, pripremljen je obrazac saglasnosti roditelja/staratelja koji su potpisali ovu saglasnost, budući da je riječ o maloljetnicima. Takođe je pripremljen detaljniji dokument, informisani pristanak za učešće u istraživanju, u kojem su ispitanici i njihovi roditelji informisani o svim detaljima istraživanja, a detaljno je pojašnjena anonimnost ispitanika i povjerljivost stečenih informacija. Informisani pristanak sadržavao je kontakt podatke istraživača kako bi se omogućilo ispitanicima ili njihovim roditeljima da zatraže dodatne informacije u vezi sa istraživanjem. Informisani pristanak za učešće u istraživanju potpisali su i roditelji/staratelji ispitanika, istraživač, ali i sami ispitanici kako bi im se u samom startu pokazalo da je i njihov pristanak od ključnog značaja. U informisanom pristanku definisano je da će rezultati istraživanja biti upotrebljeni u svrhu pisanja naučnog rada, te u svrhu izlaganja na međunarodnoj konferenciji, budući da su isti ispitanici diskutovali o više pitanja koja se tiču njihove percepcije škole, nastave i nastavnika. Informisani pristanak sadržavao je informaciju da za učešće u istraživanju nije predviđena finansijska naknada, te da istraživač neće ostvariti finansijsku korist od istraživanja.

Diskusija je održana 6. juna 2024. godine u popodnevnim časovima nakon što su se svi ispitanici saglasili da im predloženi termin odgovara.

Istraživač je istovremeno bio i jedini moderator diskusije, a cjelokupan tok razgovora zabilježen je na audio-snimku, nakon što su ispitanici dali saglasnost da se diskusija snima. Razgovor je otvoren upoznavanjem, tzv. *ice breaker* u kojem je učesnicima ponuđeno da, u svrhu čuvanja njihove anonimnosti, izaberu pseudonim koji će koristiti i koji će biti naveden u istraživanju. Ispitanicima je sugerisano da odaberu za pseudonim naziv neke strane zemlje i istovremeno kažu zašto su se odlučili baš za taj pseudonim, što su i prihvatili. Prilikom predstavljanja odabrali su sljedeće pseudonime: Brazil, Ekvador, Španija, Niger, Mali, Kina, Italija i Meksiko.

Na samom početku moderator je naglasila da je razgovor povjerljiv, te da ispitanici mogu biti potpuno otvoreni, kao i da nema pogrešnih odgovora.

Moderator je tokom diskusije nastojala da svi ispitanici približno jednako učestvuju u razgovoru, te da dominantni učesnici ne zasjene one introvertnije. Razgovor je trajao oko 80 minuta uključujući i uvodni dio i pauzu prilikom prelaska na drugu temu. Ispitanici su veoma aktivno učestvovali u razgovoru, govorili otvoreno, nekada se slagali, a nekada argumentovano suprotstavljali stavovima ostalih učesnika. Svi ispitanici su naveli da je ovo po prvi put da ih neko pita za mišljenje o školi, školskim aktivnostima i nastavnicima. Nakon što je razgovor priveden kraju, svi ispitanici bili su iznenađeni da je razgovor trajao tako dugo, te su se izjasnili da im je fokus grupni intervju bio veoma zanimljiv i da im je „vrijeme proletjelo".

4. Rezultati

Kako bi se došlo do odgovora na istraživačka pitanja, podaci prikupljeni u fokus grupi obrađeni su primjenom tematske analize (Braun and Clarke 2006; Nowell et al. 2017), a pridržavajući se smjernica koje se odnose na saopštavanje rezultata prikupljenih u kvalitativnim istraživanjima (Ajduković 2014; Hammersley 2007). Primjenjujući postupak tematske analize identifikovane su tematske kategorije dobijene istraživanjem, a koje prate tri tematske cjeline pitanja koja su postavljena u okviru fokus grupe. Tematska analiza sprovedena je u nekoliko faza s ciljem dobijanja pouzdanih i jasnih rezultata (Braun and Clarke 2006; Nowell et al. 2017). U prvoj fazi audio-snimak razgovora doslovno je transkribovan, a u drugoj fazi transkript je u nekoliko navrata iščitavan kako bi se generisali inicijalni kodovi i tematske kategorije. U trećoj, završnoj fazi tematske analize, svi relevantni podaci identifikovani su i kodirani, a za svaku tematsku cjelinu odabrani su citati ispitanika koji živopisno dočaravaju stavove učenika o pojedinim pitanjima.

Tri tematske cjeline u okviru kojih su postavljana pitanja ispitanicima su:

- *Postojeći školski raspored i organizacija nastave* – Kakvi su vaši stavovi o postojećem školskom rasporedu? Možete li se koncentrisati tokom nastave? U koje doba dana imate najviše poteškoća oko koncentracije? Da li su postojeće pauze i odmori dovoljni? Da li raznolikost tema u jednom danu pomaže ili odmaže koncentraciji? Da li imate dovoljno vremena za slobodne aktivnosti, vannastavne aktivnosti? Da li postojeći raspored omogućava dovoljno fleksibilnosti za učenje i prilagođavanje individualnim interesovanjima?

- *Organizacija predmetne nastave* – Kako vidite sadržaj postojećih predmeta? Da li je sadržaj predmeta koje izučavate aktuelan i relevantan za vaše potrebe? Da li smatrate da su svi predmeti neophodni?
- *Alternative školskog rasporeda* – Kako zamišljate poželjne alternative školskog rasporeda? Kako zamišljate idealnu organizaciju nastave?

U prvoj tematskoj cjelini *Postojeći školski raspored i organizacija nastave* dobijeni rezultati kategorisani su u podteme „koncentracija tokom nastave", „rad u smjenama", i „odmori i vrijeme za učenje".

U Tabeli 1. prikazana je prva tematska cjelina, glavne podteme i primjeri odgovora ispitanika, odnosno doslovni citati.

Tabela 1. Tema „Postojeći školski raspored i organizacija nastave"

Tema: „Postojeći školski raspored i organizacija nastave"	
Podteme:	**Citati:**
Koncentracija tokom nastave	Veoma mi opada koncentracija, posebno nakon četvrtog časa (Kina). Ne mogu se koncentrisati na prva dva časa u jutarnjoj smjeni, posebno na prvom času (Ekvador). Šest časova različitih predmeta u jednom danu je previše; dok dođem do šestog časa, zaboravim šta sam slušao na prva tri (Niger). Druže, ja ne znam gdje sam u pola osam ujutro, a on me diže da odgovaram ili da pišem kontrolni (Mali). Dekoncentrisan sam rano ujutro, ali i kasno po podne, a posebno zbog toga što skačemo s teme na temu, jer su svi časovi različiti (Italija). Jedan čas od 45 minuta je predugo, poslije pola sata gubi se koncentracija (svi osim Španije). Gubim koncentraciju kada je smor čas, ali ne ako je nešto zanimljivo (Brazil). Pred kraja časa skoro svi iščekuju zvono i uopšte ne slušaju šta se govori, posebno pred veliki odmor, jer su svi gladni (Španija).
Rad u smjenama	Radije bih da idemo samo jednu smjenu, tako bih stekao rutinu i oko nje organizovao svoje ostale aktivnosti (Italija). Bila bi užasna gužva da svi idemo u jednu smjenu (Niger i Mali). Dosadilo bi mi da idem samo u jednu smjenu (Meksiko). Ja sam za samo jednu smjenu, ali u nekom kasnijem terminu, jer ne volim da ustajem rano ujutro i volim da sam slobodna ujutro (Španija). Ne volim ustajati rano (Brazil).

Odmori i vrijeme za učenje	Šest časova je previše svaki dan... Da imamo manje časova, uključila bih se u neku vannastavnu aktivnost koja me zanima, ali ovako, ne želim da ostajem sedam časova u školi (Ekvador). Odmori su prekratki, imamo samo pet minuta malog odmora između časova i to jedva da je dovoljno da stignemo u drugi kabinet (Kina). Mali odmor je definitivno prekratak, učenici ne stižu ni u toalet da odu, a poslije se nastavnici bune što tražimo da izađemo tokom časa (Italija i Mali). Veliki odmor je prekratak, ne stižemo ni da pojedemo nešto, posebno oni koji nisu ništa ponijeli i moraju još i da izađu i kupe nešto (Španija). Svi kontrolni su u isto vrijeme, dešava se da imamo po dva, tri kontrolna u jednom danu i tako cijele sedmice (Niger). U sedmici kada imam mnogo odgovaranja i kontrolnih, ne stižem da naučim sve i onda odaberem šta mi je u tom trenutku prioritet (Meksiko). Svaki nastavnik vidi samo svoj predmet i uopšte ne razmišlja o tome šta moramo spremiti iz drugih predmeta (Italija).

Kada je u pitanju koncentracija, odnosno pažnja, uočavamo da većina ispitanika primjećuje smanjenje koncentracije kako dan odmiče, pri čemu raznovrsnost tema obrađivanih tokom šest različitih časova dodatno negativno utiče na njihovu pažnju. Međutim, ispitanici navode i to da je koncentracija direktno povezana s tematikom i načinom izlaganja određene teme, odnosno subjektivnom percepcijom zanimljivosti. Ovo je potvrđeno i percepcijom trajanja ovog istraživanja, koju su ispitanici uporedili s trajanjem školskog časa od 45 minuta, te im je bilo nevjerovatno da su proveli skoro dva školska časa u razgovoru o školi, a da im ipak nije bilo dosadno, dok na većini časova izgube koncentraciju nakon najduže pola sata. Ispitanici imaju podijeljena mišljenja u vezi s radom u smjenama; jedni su za dvije smjene, drugi za samo jednu smjenu. Međutim, čak i oni koji su za dvije smjene, nisu za to da nastava počinje tako rano, u 7.30 ujutro, i svi su saglasni da je veoma teško pisati kontrolni rad ili odgovarati u pola osam ujutro.

Kada je u pitanju podtema „odmori i vrijeme za učenje“ svi ispitanici su saglasni da odmori prekratko traju, naročito mali odmori između časova. Potpuna saglasnost svih učesnika postoji i na temu vremena za učenje, pri čemu svi uočavaju problem gomilanja provjera znanja u isto vrijeme iz različitih predmeta. Ispitanici se različito nose s ovim problemom, od toga da manje uče u prvom polugodištu, jer ocjene iz drugog polugodišta imaju veći uticaj na zaključnu ocjenu, do toga da zanemaruju određene predmete u korist drugih.

Druga tema odnosila se na organizaciju predmetne nastave, u kojoj su se izdvojile podteme „sadržaji predmeta“, „broj predmeta i broj časova“, a odgovore ispitanika vidimo u Tabeli 2.

Tabela 2. Tema: „Organizacija predmetne nastave“

Tema: „Organizacija predmetne nastave“	
Podteme:	**Citati:**
Sadržaji predmeta	Broj predmeta i nije toliko strašan koliko u svakom predmetu ima bespotrebnih lekcija koje nemaju nikakvu primjenu u životu (Italija). Iz srpskog jezika se radi suviše detalja gramatike i stara književna djela koja mi ne razumijemo (Kina i Niger). Iz likovnog radimo neke pojmove iz slikarstva koji su nama totalno nejasni i daleki (Brazil i Španija). Iz fizike se navodi mnogo ogleda koje učenici nemaju gdje da vide nego moraju da zamišljaju sve to, većinu toga iz fizike sam morao da učim napamet, a ne da razumijem, jer kabineti fizike nisu dovoljno opremljeni (Italija). Svjesni smo toga da će nam informatika trebati u životu, ali ja ne znam ko je ono pisao, tu knjigu, taj program, pa to je takvo smaranje, da ja nemam riječi (Mali).
Broj predmeta i broj časova	Imamo 15 različitih predmeta i učenici su preopterećeni tolikim različitim oblastima, naročito zato što svi nastavnici daju kontrolne i ispituju u isto vrijeme (Meksiko). Broj časova pojedinih predmeta je prevelik, recimo srpski četiri časa, i još neki predmeti (Niger). Muzičko je bespotreban predmet, jer oni koji su zainteresovani za muziku mogu da idu u muzičku školu, kao i likovno, kao da je Pikaso išao u osnovnoj školi na likovno, pa mu neko govorio „to ne valja ništa, ti nećeš biti niko“ (Mali). Trebalo bi svesti broj predmeta za osnovnu školu na pet, šest neophodnih predmeta, kao srpski, matematika, a tehničko, hemija, likovno, to bi trebalo da se bira kasnije (Ekvador). Da, na to sam i ja mislila, da recimo imamo šest osnovnih predmeta svi, a da ostale predmete može svako da izabere koje želi, jer možda je nekome tehničko bitno, želi da se opredijeli za tu školu, ali mene ne zanima (Španija).

Ispitanici su jednoglasni u stavovima da svi predmeti imaju sadržaje za koje smatraju da su nepotrebni. U obrazlaganju svojih stavova navode zastarjelost, nepraktičnost, nerazumljivost i nezanimljivost sadržaja koji im se prezentuju. Takođe ukazuju na problem nedovoljne opremljenosti škola, što otežava razumijevanje ogleda iz fizike i hemije. Veći dio ispitanika

smatra da imaju previše predmeta, a svi su saglasni u tome da je broj časova određenih predmeta prevelik. Svi pozitivno reaguju na ideju jednog od ispitanika (Ekvador), da bi neki predmeti trebalo da budu izborni. Iako svi ispitanici navode da vole savremene tehnologije, gotovo svima je informatika najdosadniji predmet, što je svojevrstan paradoks.

Treća tema definisana je kao *Alternative školskog rasporeda* u okviru koje su se izdvojile podteme *blok-nastava* i *idealan raspored*, a odgovori ispitanika vidljivi su u Tabeli 3.

Tabela 3. Tema: „Alternative školskog rasporeda"

Tema: „Alternative školskog rasporeda"	
Podteme:	**Citati:**
Blok-nastava	Čula sam za blok-nastavu i mislim da je to odlična varijanta – npr. svaki dan po tri predmeta, jer bih tako mogla da se fokusiram na tri različite teme, a ne na šest (Španija). Kada bismo imali blok-nastavu, torba bi mi bila lakša, jer bih nosio knjige i pribor za tri predmeta, umjesto šest (Meksiko). Blok-časovi su odlična ideja, jer ovako ono što sam zapamtio na matematici zaboravim dok odem na srpski, njemački, geografiju i fiziku (Niger). Lako gubim koncentraciju i stalno gledam na sat, mislim da bi mi veće udubljivanje u jednu temu na blok-časovima pomoglo, možda bih nešto i naučio (Mali).
Idealan raspored	Druga smjena, pet časova, ali po pola sata, veliki odmor da traje duže (Kina). Nastava od ponedjeljka do četvrtka, blok-časovi, veliki odmor pola sata i mogućnost izbornih predmeta (Meksiko). Manji broj časova pojedinih predmeta i mogućnost biranja (Ekvador). Uvijek prva smjena, ali da počinje kasnije, blok-časovi, ne moraju se izbacivati predmeti, ali definitivno izbaciti nepotrebne lekcije kojih ima u svakom predmetu, nekom više, nekom manje (Italija). Druga smjena, četiri predmeta najviše u jednom danu, može blok-nastava i izborni predmeti (Mali). Druga smjena, duži odmori, kraći časovi i manji broj časova pojedinih predmeta, blok-nastava (Niger). Definitivno izborni predmeti i blok-nastava, druga smjena (Španija i Brazil).

Upitani o mogućim alternativama postojećem rasporedu, učenici sami navode primjer blok-časova i uviđaju brojne prednosti ovakvog načina organizacije nastave – od lakše školske torbe, do bolje koncentracije. Ispitanici smatraju da bi im blok-časovi olakšali učenje, jer bi pojedine predmete

imali jednom u toku nedjelje i ne bi morali svaki dan da se spremaju za šest različitih predmeta.

Kao idealno trajanje časova svi ispitanici se opredjeljuju za 30 minuta, obrazlažući da je 20 minuta prekratko, a 45 predugo, te da posljednjih 15 minuta svakako skoro niko nije koncentrisan na nastavu.

Svi ispitanici, osim Ekvadora, za najbolju alternativu postojećem rasporedu smatraju nastavu organizovanu po principu blok-časova. Većina bi izabrala drugu smjenu ili kasniji početak nastave u prvoj smjeni, a ideja jednog ispitanika (Meksiko) da se u školu ide samo četiri dana naišla je na nepodijeljenu podršku. Četvoro ispitanika navodi potrebu uvođenja izbornosti predmeta, a ideju podržavaju i ostali.

5. Diskusija

S obzirom na to da su rezultat dobijeni primjenom kvalitativne metode istraživanja, glavni ograničavajući faktor ovog istraživanja jeste uzorak ispitanika, te se kod izvođenja zaključaka mora o tome voditi računa. Međutim, kao što se moglo uočiti u prethodnom poglavlju, ovo istraživanje omogućilo je znatno dublji uvid u razmišljanja i stavove učenika, koji su navodili primjere iz svog školskog života i detaljno obrazlagali iznesene stavove. U praksi se takođe dešava da uvođenje većeg broja ispitanika ne doprinosti značajno raznolikosti odgovora, jer se odgovori često ponavljaju. Potrebno je takođe imati u vidu da je istraživanje eksplorativnog karaktera, te da je imalo za cilj definisanje novih pravaca istraživanja kada je u pitanju organizacija nastave i školski raspored. Pravci daljih istraživanja svakako bi trebalo da uključe veći broj obrazovnih sistema i veći broj ispitanika, ali i drugačije metode istraživanja koje bi se fokusirale na različite segmente, pošavši od koncentracije učenika, nastavnih metoda, trajanja časa, važnosti perioda odmora između časova itd. I pored očiglednih ograničenja, rezultati dobijeni ovim istraživanjem svakako imaju važne praktične implikacije.

Uočavamo da su ispitanici odgovarali na pitanja veoma detaljno i iskreno, te da su ciljevi istraživanja, da se ispitaju stavovi učenika o trenutnom školskom rasporedu i organizaciji nastave, kao i o njihovom viđenju alternativnih modela, postignuti.

Ispitanici su navodili probleme s koncentracijom, ističući da im koncentracija veoma opada pred kraja časa, te da je taj problem izraženiji u prvim časovima jutarnje smjene, ali i na posljednjim časovima. Međutim, učesnici takođe navode važnost subjektivnog osjećaja zanimljivosti određene teme, kao i primijenjenih nastavnih metoda, koji značajno utiču na njihovu koncentraciju i pažnju tokom časa. I druga istraživanja ukazuju na to da pažnja u prvom redu zavisi od teme i načina predstavljanja, a ne

od samog trajanja određenog izlaganja (Bradbury 2016). Dok neka istraživanja pokazuju da pažnja učenika opada već nakon prvih 15 minuta časa (Johnstone and Percival 1976; Lucas, Goss-Lucas, and Bernstein 2004; Wankat 2001), drugi autori smatraju da opadanje pažnje svakako postoji, ali da nema dokaza da se to događa poslije prvih 15 minuta (Wilson and Korn 2007). Empirijsko istraživanje koncentracije učenika tokom časova pokazalo je da koncentracija ne traje određeni period u kontinuitetu, nego po pravilu opada i raste u kraćim ciklusima, s tim da su ciklusi pada koncentracije sve češći kako čas odmiče (Bunce, Flens, and Neiles 2010). Održavanje pažnje učenika povezano je s brojnim faktorima, od osjećaja sigurnosti u okruženju, do relevantnosti informacija, ali i metoda učenja, jer direktna angažovanost učenika uvijek bolje održava pažnju nego slušanje (Gregory and Kaufeldt 2015). Rezultati ovog istraživanja saglasni su s ranijim istraživanjima koja se odnose na pažnju i koncetraciju učenika, posebno u dijelu koji se odnosi na opadanje koncentracije kako čas odmiče, ali nisu uočili cikličnost pada koncentracije, što može biti objašnjeno time da u ovom istraživanju koncentracija nije bila glavni fokus i nije mjerena direktno tokom nastave, nego su učesnici iznosili svoju subjektivnu percepciju koncentracije tokom časa.

Svi ispitanici bili su saglasni u stavu da nastava u jutarnjoj smjeni suviše rano počinje (7.30 ujutro), te da to negativno utiče na koncentraciju, naročito tokom prva dva časa, posebno ukoliko na tim časovima imaju provjeru znanja. Brojna istraživanja širom svijeta ukazuju na to da se ritam spavanja adolescenata značajno mijenja, što zbog bioloških što zbog drugih faktora, na način da se vrijeme odlaska na spavanje odlaže[4], što u kombinaciji s ranom jutarnjom nastavom dovodi do nedostatka sna, negativno utičući na njihov akademski uspjeh, motivaciju i cjelokupno ponašanje (Dahl and Lewin 2002; Fredriksen et al. 2004; Giannotti and Cortesi 2002; Koscec, Radosevic-Vidacek, and Bakotic 2014; Košćec, Radošević-Vidaček, and Bakotić 2008; Laberge et al. 2001; Liu and Zhou 2002; Meijer, Habekothé, and Van Den Wittenboer 2000; Radošević-Vidaček and Košćec 2003; Tynjälä, Kannas, and Välimaa 1993; Wolfson and Carskadon 1998). Vidimo da se rezultati sprovedenih istraživanja poklapaju s nalazima ovog istraživanja, budući da čak i učenici koji preferiraju prvu smjenu smatraju da ona počinje prerano, što negativno utiče na njihovu koncentraciju. Problem nedostatka sna kod adolescenata uočila je i Američka pedijatrijska akademija[5] koja je u veoma opsežnim studijama došla do zaključka da je adolescentima

4 Ovaj fenomen poznat je kao „kašnjenje faze spavanja".

5 https://publications.aap.org/pediatrics/article/134/3/642/74175/School-Start-Times-for-Adolescents?utm_source=chatgpt.com?autologincheck=redirected

neophodno 8,5 do 9,5 sati sna dnevno kako bi optimalno funkcionisali, te preporučili školama da nastava počinje najranije u 8.30 ujutro, uzimajući u obzir i vrijeme koje učenici provedu u putu do škole. U svim navedenim istraživanjima uočeni su različiti negativni uticaji nedostatka sna kod adolescenata, slabije pažnje i koncentracije, lošijih akademskih postignuća, ali i povećanog stresa, anksioznosti, depresije, pa čak i oslabljenog imuniteta, gojaznosti i većeg rizika od povreda.

Učesnici su jednoglasno ukazali na problem gomilanja provjera znanja iz svih predmeta u relativno kratkom periodu, te navode različite strategije koje primjenjuju u učenju, od toga da manje uče u prvom polugodištu, jer znaju da te ocjene nemaju istu težinu u formiranju konačne ocjene, preko odluke da svjesno „žrtvuju" određene predmete i uče samo ono što smatraju za prioritet u određenom trenutku, do toga da pokušavaju učiti sve odjednom i osjećaju da su preopterećeni. I druga istraživanja na Balkanu, ali i u drugim zemljama svijeta, potvrđuju osjećaj preopterećenosti učenika školskim obavezama i suviše stresan dnevni raspored, posebno kada se imaju u vidu i druge aktivnosti i potrebe adolescenata, kao što je slobodno vrijeme, druženje, ali i vanškolske aktivnosti pojedinih učenika, kao što su sport, umjetničke škole, škole stranih jezika itd. (Chraif and Anitei 2012; Jurčić 2006; Munjiza 2015; Munjiza, Peko, and Dubovicki 2016; Peko, Dubovicki, and Varga 2017; Petrov 2002; Rukavina and Nikčević-Milković 2017; Zvizdić and Dautbegović 2020). S nalazima ovog istraživanja saglasno je i istraživanje koje je ukazalo na prednosti formativnog vrednovanja u odnosu na sumativno (koje se pretežno primjenjuje u našem obrazovnom sistemu) u svim predmetima (Salama Muhammad Hassan et al. 2024). I u našem istraživanju ispitanici su ukazali na probleme upravo sumativnog vrednovanja koje se sprovodi na kraju ciklusa učenja određenih sadržaja, te se stoga dešava da vrednovanje znanja iz svih 15 predmeta uglavnom dolazi u istom periodu. Munjiza, Peko i Dubovicki u opsežnom istraživanju preopterećenosti učenika u Hrvatskoj ukazuju na svojevrsni paradoks preopterećenosti, budući da se o preoptrećenosti učenika neprestano govori, te sprovode reforme s ciljem rasterećenja učenika, ali kao rezultat toga opterećenost paradoksalno neprestano raste (Munjiza et al. 2016).

Ideje koje su ispitanici imali u vezi sa izbornošću predmeta već u osnovnoj školi, realizovane su u nekim od najuspješnijih sistema obrazovanja na svijetu, kao što je Singapur, čiji su učenici na samom vrhu ljestvica PISA testiranja, još od 2009. godine. kada je Singapur po prvi put učestvovao u PISA testiranju (OECD 2023). Singapur je jedna od rijetkih zemalja koja bilježi kontinuirani napredak u gotovo svim oblastima koje se testiraju i čiji su rezultati impresivni, kako u matematici i nauci, tako i u čitanju. Osnovno obrazovanje u Singapuru traje šest godina i u školi se izučava ukupno devet

predmeta, međutim, učenicima je već u tom uzrastu omogućena izbornost predmeta[6]. Ono što je singapurski ekvivalent višim razredima osnovne škole u sistemu obrazovanja na prostorima bivše Jugoslavije, jeste tzv. *niže srednje obrazovanje*, koje učenici upisuju s navršenih 12 godina, a koje ukupno ima 12 predmeta, od kojih je sedam obavezno za sve učenike (engleski jezik, maternji jezik, matematika, nauka (fizika, hemija i bilogija), društvene nauke, umjetnost i fizičko vaspitanje), dok su ostali predmeti izborni. U nižem srednjem obrazovanju postoji više različitih planova za učenike različitih interesovanja i mogućnosti, a zanimljivo je i to da se određeni dio predmeta (muzička kultura, fizičko vaspitanje i građansko vaspitanje) ne ocjenjuje. Takođe, Singapur najavljuje ukidanje predmeta informatika, jer planira da digitalne kompetencije integriše u ostale predmete.[7]

Namjera ukidanja predmeta informatika i njegovo integrisanje u ostale predmete, podržava stavove ispitanika o nerazumljivosti i nezanimljivosti sadržaja iz ove oblasti. Postman kao argument protiv intenzivne nastave informatike u školama navodi činjenicu da su milioni ljudi koji ove sadržaje nisu učili u školama, uspješno savladali vještine korišćenja računara u poslu i svakodnevnom životu (Postman 2011). Ono što uočavamo iz osnovnih informacija o obrazovnom sistemu jedne od najuspješnijih zemalja svijeta u ovoj oblasti, jeste da čak i ako ne uzmemo u obzir omogućenu izbornost predmeta već u ranom uzrastu, ukupan broj predmeta je manji nego u Republici Srpskoj i Srbiji. Srbija je od školske 2017/18. godine uvela tzv. *Slobodne nastavne aktivnosti* koje su dostupne učenicima od petog do osmog razreda, pri čemu učenik svake godine bira između četiri ponuđena programa i to „Vežbanjem do zdravlja“, „Medijska pismenost“, „Životne veštine“ i „Preduzetništvo“. Učenik ima pravo da svake godine izabere drugi program ili da ostane pri prethodnom izboru, izvode se jedan čas sedmično, ocjenjuju opisno i ne utiču na opšti uspjeh.[8]

Izbornost predmeta u osnovnoj školi već je primijenjena u Sloveniji gdje osnovne škole učenicima nude širok izbor različitih tema za koje se mogu opredijeliti. Zakonom o osnovnoj školi u Sloveniji je predviđeno da za učenike od 7. do 9. razreda škola mora izvoditi nastavu iz izbornih predmeta koji se biraju između najmanje tri predmeta iz društveno-humanističke i najmanje tri iz prirodno-tehničke oblasti[9]. Na primjeru osnovne škole „Janka Kresnika“ vidimo da su ponuđeni izborni predmeti iz društveno-humanističke oblasti šaroliki – od orkestra, građanske kulture, pozorišnog kluba, likovnog stvaralaštva (tri predmeta), filmskog vaspitanja (tri predmeta),

6 https://www.moe.gov.sg/primary/curriculum/syllabus
7 https://www.moe.gov.sg/secondary/schools-offering-full-sbb
8 https://zuov.gov.rs/sna/#1693827824309-3e58a012-525f
9 https://pisrs.si/pregledPredpisa?id=ZAKO448

vjere i etike, do istorije lokalne zajednice, govorništva, školskog novinarstva, radija, televizije, života čovjeka na zemlji, ali i njemačkog jezika; iz prirodno-tehničke oblasti nude se tri predmeta iz oblasti sporta, zatim matematičke radionice, ishrana, obrada materijala (drvo), obrada vještačkih materijala, hemijski eksperimeti, projekti iz fizike i tehnike, računarstvo (tri predmeta – multimedija, računarske mreže i obrada teksta), tehničko crtanje (3-D štampa i modelovanje), moderna priprema hrane i šah (osnove za 7. razred i kombinatorika za 8. i 9.)[10]

Vidimo da su ponuđeni brojni izborni predmeti koji uključuju i oblasti koje su u obrazovnom sistemu Republike Srpske u domenu vannastavnih aktivnosti (sekcije, klubovi itd.), ali i oblasti koje su obavezni predmeti (strani jezik, informatika). Izborni predmeti ili program slobodne nastavne aktivnosti na određen način motiviše sve učenike da se uključe u izučavanje sadržaja koji su trenutno samo moguće vannastavne aktivnosti, te im nudi mogućnost da kroz ove sadržaje istraže sopstvena interesovanja. I rezultati ovog istraživanja pokazuju da učenici žele da učestvuju u vannastavnim aktivnostima, ali smatraju da svakako suviše vremena provode u školi, te ne žele da ostaju u njoj sedam časova. Takođe uočavamo da svi ispitanici podržavaju uvođenje izbornih predmeta, jer smatraju da bi na taj način njihova individualna inetresovanja i mogućnosti došli više do izražaja.

Međutim, potrebno je imati na umu da su rezultati PISA testiranja Slovenije[11], pa čak i Finske[12], koja je od početka testiranja bila najuspješnija evropska zemlja, imali silaznu putanju, te se može postaviti pitanje da li su obrazovne reforme uspješno odgovorile zahtjevima u pogledu ostvarivanja ishoda učenja. Ipak, čak i najniži rezultati i Slovenije i Finske i dalje su iznad onih koje ostvaruje Srbija, koja ima relativno konstantne rezultate u svim oblastima, osim čitanja koje je u drugom testiranju ostvarilo rast, ali su zatim rezultati stagnirali[13]. Bosna i Hercegovina obavila je samo jedno PISA testiranje, 2018. godine[14], a rezultati prikazani u izvještaju niži su u sve tri oblasti od rezultata Srbije, međutim vlasti Republike Srpske zamjerale su što rezultati testiranja nisu prikazani na nivoima obrazovnih sistema, jer je obrazovanje u nadležnosti Republike Srpske, odnosno kantona u Federaciji BiH[15]. Rezultati PISA testiranja trenutno predstavljaju

10 https://www2.arnes.si/~osljjk1s/ucenci/obvezni_izbirni_predmeti.htm#gsc.tab=0
11 https://www.oecd.org/en/publications/pisa-2022-results-volume-i-and-ii-country-notes_ed6fbcc5-en/slovenia_a325fb1f-en.html
12 https://www.oecd.org/en/publications/pisa-2022-results-volume-i-and-ii-country-notes_ed6fbcc5-en/finland_6991e849-en.html
13 https://www.oecd.org/en/publications/pisa-2022-results-volume-i-and-ii-country-notes_ed6fbcc5-en/serbia_961b99f9-en.html
14 https://aposo.gov.ba/sadrzaj/uploads/PISA-2019-izvje%C5%A1taj-za-BiH.pdf
15 https://blmojgrad.com/ove-godine-bez-pisa-testiranja/

dominantan mehanizam poređenja znanja učenika iz različitih zemalja širom svijeta, međutim oni se ipak ne mogu smatrati jedinim relevantnim pokazateljem kvaliteta određenog sistema obrazovanja iz razloga što razvoj kritičkog mišljenja, etičkih normi, svijesti o održivom razvoju i zaštiti životne sredine, kao neki od izuzetno važnih aspekata obrazovanja, ostaju izvan fokusa standardizovanih testiranja i mjerenja.

Gotovo svi ispitanici ocijenili su blok-nastavu najboljom alternativom postojećem školskom rasporedu u osnovnoj školi. Empirijska istraživanja sa učenicima osnovne škole pokazala su značajno bolja postignuća učenika iz predmeta biologija kada se nastava realizovala u blok-času, nego u pojedinačnim časovima, a učenici su pozitivno ocijenili ovakav način rada bez obzira na strategije podučavanja koje se koriste (Labak, Merdić, et al. 2014; Labak, Heffer, and Radanović 2014). Pozitivni efekti blok-nastave uočeni su i kod nastave matematike i to ne samo u pogledu usvajanja znanja, nego i u pogledu pažnje i aktivnosti (Matić, Bodroža, and Dedović 2008; Mattox, Hancock, and Queen 2005). Prednosti blok-nastave uočavaju se u različitim aspektima obrazovanja, od mogućnosti detaljnije obrade tema, aktivnosti učenika, akademskih postignuća, do pozitivnog uticaja na ponašanje učenika (Cobb, Abate, and Baker 1999; Evans et al. 2002; Lewis et al. 2005; Queen 2000; Trenta and Newman 2002). U svim navedenim istraživanjima kao jedna od glavnih prednosti blok-časova uočava se mogućnost primjene inovativnih i interaktivnih nastavnih metoda na koje učenici pozitivno reaguju. Manji broj istraživanja nalazi da je blok-nastava u srednjoj školi u pojedinim školama rezultirala nešto slabijim postignućima nego kod tradicionalne nastave (Gruber and Onwuegbuzie 2001) ili da dugoročno nema razlike u postignućima (Arnold 2002). Pojedini autori ističu da uspješnost realizacije blok-nastave zavisi od nastavnog i nenastavnog osoblja i uopšte svih učesnika u procesu (Queen 2000). Većina istraživanja sprovedena je na nivou srednjeg obrazovanja, jer je primjena blok-nastave češća u srednjim školama (i pojedine srednje škole u Republici Srpskoj primjenjuju blok-nastavu), ali i istraživanja sa učenicima u osnovnoj školi govore u prilog ovom modelu (Labak, Merdić, et al. 2014; Labak, Heffer, et al. 2014; Mattox et al. 2005). Iz svega navedenog vidimo da su rezultati istraživanja u vezi s blok-nastavom nekonzistentni, ali ipak pretežno pozitivni, te da su potrebna dodatna istraživanja efekata ovog modela u različitim sredinama i različitim uzrastima. Ovu nekozistentnost potvrđuje i analiza 58 empirijskih studija o blok-rasporedu u SAD gdje se već dugo primjenjuje ovaj model (Zepeda and Mayers 2006).

Četvorodnevna radna nedjelja, koju su ispitanici naveli kao alternativu postojećem školskom rasporedu, nije nepoznat koncept u drugim zemljama. Na primjer u Sjedinjenim Američkim Državama ovaj model se značajno

proširio tokom posljednje decenije, posebno u ruralnim oblastima, te više od 1600 škola u 26 saveznih država primjenjuje ovaj model (Anglum and Park 2021). Četvorodnevna radna nedjelja ima za oko sat vremena veće dnevno opterećenje, nego petodnevna, a još uvijek nisu dovoljno ispitani njeni efekti na učenike u širem kontekstu (Thompson et al. 2021). Međutim, većina benefita koji su spominju uglavnom su finansijske prirode (Anglum and Park 2021), a istraživanja u pogledu postignuća učenika razlikuju se, od onih koji pokazuju da učenici koji pohađaju nastavu četiri dana u nedelji imaju slabija postignuća (Hewitt and Denny 2011; Thompson et al. 2022), do onih koja ne nalaze značajne razlike između postignuća (Anderson and Walker 2015). Nastavno osoblje je, s druge strane, izuzetno zadovoljno efektima ovog modela i smatraju da on pozitivno utiče na motivaciju nastavnika (Turner, Kim, and Uribe-Zarain 2017).

Ispitanici su uglavnom izabrali rad u jednoj smjeni kao idealan raspored, međutim jasno je da ta mogućnost direktno zavisi od prostornih kapaciteta kojima škola raspolaže, te da je ta opcija dostupna najčešće samo u malim sredinama u kojima se broj učenika značajno smanjio.

Kada postavimo rezultate istraživanja u odnos sa teorijskim zapažanjima Nila Postmana, uočavamo da percepcija učenika o načinu izvođenja nastave govori u prilog tome da obrazovanju nedostaju veliki narativi koje bi učenici jasno vidjeli kao svrhu svog obrazovanja. Gomilanje novih predmeta, a da se prethodno nije dugoročno analiziralo njihovo uklapanje u postojeći sistem i uticaj na preopterećenost učenika, govori u prilog tome da obrazovni sistem pokušava da prati dinamike promjena u društvu, ali to čini nesistematično, bez opredjeljivanja za suštinske narative na osnovu kojih će se definisati metodologije i organizacija. Neprestano uvođenje novih sadržaja bez redukovanja ranijih, a uz zadržavanje tradicionalnog rasporeda i organizacije nastave, dovelo je do toga da učenici u svakom danu imaju šest predmeta iz potpuno različitih oblasti, iz čega proizilazi niz drugih problema kao što je preopterećenost, veliki broj udžbenika, teške školske torbe, gomilanje vrednovanja znanja u istom periodu itd. Učenici žele da idu u školu i žele određen nivo fleksibilnosti sistema koji će im dozvoliti da iskažu vlastita interesovanja. Postmanovi alternativni narativi su jednim dijelom fokusirani na američko društvo, ali narativ važnosti održivosti ljudskog života na zemlji, lingvistički narativ i narativ preispitivanja činjenica veoma su univerzalni i zaista mogu predstavljati oslonac budućim generacijama u društvu koje se ubrzano razvija. S druge strane, obrazovanje neminovno mora zadržati u određenoj mjeri narativ ekonomske korisnosti, odnosno sticanja vještina i znanja za tržište rada, uključujući i digitalne kompetencije; međutim, veoma je važno da se narativ obrazovanja fokusira na kritičko mišljenje, svijest o održivom razvoju i

zaštitu životne sredine, a dodajmo tu i etičnost koja s razvojem tehnologije sve više dolazi u prvi plan.

I pored ubrzanog razvoja tehnologije, biološke karakteristike čovjeka nisu se promijenile, te se rani rast i razvoj, kao ni osnovno obrazovanje, nikako ne smiju osloniti na tehnologiju, jer to može imati nesagledive posljedice po buduće generacije. Važno je imati u vidu da škola nema samo obrazovnu funkciju, te da uspješnost eksperimenta učenja upotrebom tehnologije nikako ne znači da se obrazovanje može odvijati bez škole, jer su škole mjesto socijalizacije, upoznavanja dinamike društvenih grupa, sticanja relacionog i kulturnog kapitala i uopšte razvijanja društvenih kapaciteta mlade osobe.

6. Zaključak i praktične implikacije

U ovom istraživanju uočavamo da su učenici veoma važna zainteresovana strana u obrazovanju, te da veoma zrelo i objektivno razmišljaju o obrazovnim praksama argumentujući svoju percepciju i zapažanja. Stoga je veoma važno u budućim istraživanjima, kao i obrazovnim reformama, omogućiti da se čuje glas učenika, posebno kada se imaju u vidu generacijske razlike mladih ljudi koji su rođeni i odrastaju u digitalnom dobu. Percepcija učenika o mnogim važnim aspektima obrazovanja može biti značajno drugačija od percepcije stručnjaka i nastavnog osoblja. Istraživanje je pokazalo da učenici nisu zadovoljni tradicionalnim školskim rasporedom i organizacijom nastave, ističući probleme kao što su preopterećenost, nagomilavanje vrednovanja znanja, nastava koja počinje suviše rano, problemi s pažnjom, prekratki odmori, prevelik broj predmeta u dnevnom rasporedu i preobiman ili neadekvatan sadržaj pojedinih predmeta. Kao najbolju alternativu postojećem školskom rasporedu navode blok-časove, smatrajući da bi manji broj predmeta u dnevnom rasporedu pozitivno uticao na niz faktora, od strategije učenja, težine torbe do manje raznolikosti dnevnih tema. Takođe, učenici ukazuju na probleme s koncentracijom u ranim jutarnjim časovima. Ono što mogu biti praktične implikacije ovog istraživanja, jeste da su za buduće obrazovne reforme neophodni multidisciplinarni timovi koji će uz dodatna, sveobuhvatna istraživanja, i obavezno uzimanje u obzir percepcija učenika, predložiti suštinske reforme koje ne mogu za cilj imati samo dodavanje novih predmeta i novih sadržaja, a koje će pratiti i promjene rasporeda i organizacije nastave. Ono što se za početak može učiniti jeste da sve škole koje imaju uslove da nastavu organizuju samo u jednoj smjeni, prilagode početak nastave preporukama i ljekara i naučnika, a koje se odnose na ritam spavanja adolescenata, na način da nastava ne počinje prije 8.30 ili ukoliko je moguće i kasnije, te da prate da li će ta

promjena imati pozitivan uticaj na učenike. S obzirom da se blok-nastava već primjenjuje u srednjim školama, može se razmisliti i o tome da se ona, makar eksperimentalno, primijeni u trećoj trijadi osnovne škole, te prati kakvi su njeni dugoročni efekti kako na postignuća, tako i na pažnju učenika, primjenu interaktivnih nastavnih metoda i uopšte ponašanje učenika.

Literatura

Ajduković, Marina (2014), „Kako izvještavati o kvalitativnim istraživanjima? Smjernice za istraživače, mentore i recenzente“, *Ljetopis socijalnog rada* 21 (3): 345–66, doi: 10.3935/ljsr.v21i2.58.

Anderson, D. Mark, and Mary Beth Walker (2015), "Does Shortening the School Week Impact Student Performance? Evidence from the Four-Day School Week", *Education Finance and Policy* 10 (3): 314–49, doi: 10.1162/EDFP_a_00165.

Anglum, J. Cameron, and Aaron Park (2021), "Keeping Up With the Joneses: District Adoption of the 4-Day School Week in Rural Missouri", AERA Open 7 (3): 23328584211002842, doi: 10.1177/23328584211002842.

Arnold, Douglas E. (2002), "Block Schedule and Traditional Schedule Achievement: A Comparison", *NASSP Bulletin* 86 (630): 42–53, doi: 10.1177/019263650208663006.

Bell, Daniel (1973), *Coming Post-industrial Society: A Venture of Social Forecasting,* New York: Basic Books.

Bradbury, Neil A. (2016), "Attention Span during Lectures: 8 Seconds, 10 Minutes, or More?", *Advances in Physiology Education* 40 (4): 509–13, doi: 10.1152/advan.00109.2016.

Braun, Virginia, and Victoria Clarke (2006), "Using Thematic Analysis in Psychology", *Qualitative Research in Psychology* 3 (2): 77–101, doi: 10.1191/1478088706qp063oa.

Bunce, Diane M., Elizabeth A. Flens, and Kelly Y. Neiles (2010), "How Long Can Students Pay Attention in Class? A Study of Student Attention Decline Using Clickers", *Journal of Chemical Education* 87 (12): 1438–43, doi: 10.1021/ed100409p.

Chraif, Mihaela, and Mihai Anitei (2012), "Overload Learning, Attachment and Coping Styles Predictors of Mental and Physical Health of Teenage High School Students in Romania", *Procedia – Social and Behavioral Sciences* 69: 1842–46, doi: 10.1016/j.sbspro.2012.12.135.

Cobb, R. Brian, Stacey Abate, and Dennis Baker (1999), "Effects of 4X4 Block Scheduling", *Education Policy Analysis Archives* 7: 3, doi: 10.14507/epaa.v7n3.1999.

Dahl, Ronald E., and Daniel S. Lewin (2002), "Pathways to Adolescent Health Sleep Regulation and Behavior", *The Journal of Adolescent Health: Official Publication of the Society for Adolescent Medicine* 31 (6 Suppl): 175–84, doi: 10.1016/s1054-139x(02)00506-2.

Evans, William, Jan Tokarczyk, Sheri Rice, and Alison McCray (2002), "Block Scheduling: An Evaluation of Outcomes and Impact", *The Clearing House: A Journal of Educational Strategies, Issues and Ideas* 75 (6): 319–23, doi: 10.1080/00098650209603964.

Fredriksen, Katia, Jean Rhodes, Ranjini Reddy, and Niobe Way (2004), "Sleepless in Chicago: Tracking the Effects of Adolescent Sleep Loss during the Middle School Years", *Child Development* 75 (1): 84–95, doi: 10.1111/j.1467-8624.2004.00655.x.

Giannotti, Flavia, and Flavia Cortesi (2002), "Sleep Patterns and Daytime Function in Adolescence: An Epidemiological Survey of an Italian High School Student Sample" u Mary A. Carskadon (ur.), *Adolescent sleep patterns: Biological, social, and psychological influences*, New York, NY, US: Cambridge University Press: 132–147.

Giddens, Anthony (1991), *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford, California: Stanford University Press.

Giddens, Anthony (2013), *The Consequences of Modernity*, Hoboken: John Wiley & Sons.

Gregory, Gayle, and Martha Kaufeldt (2015), *The Motivated Brain: Improving Student Attention, Engagement, and Perseverance*, ASCD.

Gruber, Charlotte D., and Anthony J. Onwuegbuzie (2001), "Effects of Block Scheduling on Academic Achievement among High School Students", *The High School Journal* 84 (4): 32–42.

Hammersley, Martyn (2007), "The Issue of Quality in Qualitative Research". *International Journal of Research & Method in Education* 30 (3): 287–305, doi: 10.1080/17437270701614782.

Hewitt, Paul. M., and Denny, George. S. (2011). „The Four-Day School Week: Impact on Student Academic Performance", Rural Educator 32 (2): 23–31.

Johnstone, A. H., and Percival, F. (1976), „Attention breaks in lectures", Education in chemistry 13 (2): 49–50.

Jurčić, Marko (2006), „Učenikovo opterećenje nastavom i razredno-nastavno ozračje", *Odgojne znanosti* 8 (2): 329–346.

Kelly, Kevin. (2010). What Technology Wants, USA: Penguin Publishing Group.

Košćec, Adrijana, Biserka Radošević-Vidaček, and Marija Bakotić (2008), „Regulacija budnosti i spavanja u adolescenciji: Biološki, bihevioralni i socijalni aspekti", *Suvremena psihologija* 11 (2): 223–38.

Koscec, Adrijana, Biserka Radosevic-Vidacek, and Marija Bakotic (2014), "Morningness–Eveningness and Sleep Patterns of Adolescents Attending School in Two Rotating Shifts", *Chronobiology International* 31 (1): 52–63, doi: 10.3109/07420528.2013.821128.

Kurzweil, Ray (2006), *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, London: Duckworth.

Kurzweil, Ray (2024), *The Singularity Is Nearer: When We Merge with AI*, London: Penguin Publishing Group.

Labak, Irena, Marija Heffer, and Ines Radanović (2014), „Stavovi učenika o nastavi prirode i biologije organiziranoj u dvosatu", *Educatio biologiae* 1: 36–48.

Labak, Irena, Enrih Merdić, Marija Heffer, and Ines Radanović (2014), "Active Work Strategies in Single and Block Scheduled Classes and Biology Test Results", *Sociologija i prostor* 51 (3), doi: 10.5673/sip.51.3.4.

Laberge, L., D. Petit, C. Simard, F. Vitaro, R. E. Tremblay, and J. Montplaisir (2001), "Development of Sleep Patterns in Early Adolescence", *Journal of Sleep Research* 10 (1): 59–67, doi: 10.1046/j.1365-2869.2001.00242.x.

Lewis, Chance W., James J. Dugan, Marc A. Winokur, and R. Brian Cobb (2005), "The Effects of Block Scheduling on High School Academic Achievement", *NASSP Bulletin* 89 (645): 72–87, doi: 10.1177/019263650508964506.

Liu, Xianchen, and Haibo Zhou (2002), "Sleep Duration, Insomnia and Behavioral Problems among Chinese Adolescents", *Psychiatry Research* 111 (1): 75–85, doi: 10.1016/s0165-1781(02)00131-2.

Lucas, Sandra Goss, Sandra Goss-Lucas, and Douglas A. Bernstein (2004), *Teaching Psychology: A Step By Step Guide*, London: Psychology Press.

Matić, Kekić Snežana, Pantić Olga Bodroža, and Nebojša Dedović (2008), "One Model of Mathematics Teaching1", *Letopis naučnih radova Poljoprivrednog fakulteta* 32 (1): 14–26.

Mattox, Kim, Dawson R. Hancock, and J. Allen Queen (2005), "The Effect of Block Scheduling on Middle School Students' Mathematics Achievement", *NASSP Bulletin* 89 (642): 3–13, doi: 10.1177/019263650508964202.

Meijer, A. M., H. T. Habekothé, and G. L. Van Den Wittenboer (2000), "Time in Bed, Quality of Sleep and School Functioning of Children", *Journal of Sleep Research* 9 (2): 145–53, doi: 10.1046/j.1365-2869.2000.00198.x.

Meyer, John W., and Brian Rowan (1977), "Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony", *American Journal of Sociology* 83 (2): 340–63, doi: 10.1086/226550.

Mitra, Sugata (2012), *Beyond the Hole in the Wall: Discover the Power of Self-Organized Learning*, USA: Amazon Digital Services LLC – KDP Print US.

Mitra, Sugata (2019), *The School in the Cloud: The Emerging Future of Learning,* USA: SAGE Publications.

Modis, Theodore (1992), *Predictions: Society's Telltale Signature Reveals the Past and Forecasts the Future*, New York: Simon & Schuster.

Modis, Theodore (2002), *Predictions: 10 Years Later*, Geneva, Switzerland: Growth Dynamics.

Munjiza, Emerik (2015), „Preopterećenje učenika uvjetovano opsegom udžbeničke literature i sposobnošću čitanja", *Život i škola: časopis za teoriju i praksu odgoja i obrazovanja* LXI (1): 11–21.

Munjiza, Emerik, Anđelka Peko, and Snježana Dubovicki (2016), *Paradoks (pre) opterećenosti učenika osnovne škole*, Osijek: Fakultet za odgojne i obrazovne znanosti Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku.

Negroponte, Nicholas (1996), *Being digital*, UK: Hodder and Stoughton.

Nowell, Lorelli S., Jill M. Norris, Deborah E. White, and Nancy J. Moules (2017), "Thematic Analysis: Striving to Meet the Trustworthiness Criteria", *International Journal of Qualitative Methods* 16 (1): 1–13, doi: 10.1177/1609406917733847.

OECD (2019), *PISA 2018 Results (Volume II): Where All Students Can Succeed,* PISA, Paris: OECD Publishing, https://doi.org/10.1787/b5fd1b8f-en.

Paradžik, Ljubica, Josipa Jukić, Ljiljana Karapetrić Bolfan (2018), „Primjena fokusnih grupa kao kvalitativne metode istraživanja u populaciji djece i adolescenata", *Socijalna psihijatrija* 46 (4): 442–56.

Peko, Anđelka, Snježana Dubovicki, and Rahaela Varga (2017), "The (Re) Construction of Student Overload in the Croatian Context", *Sodobna Pedagogika* 68 (2): 164–79.

Petrov, A. Iu. (2002), "Schoolwork Overload", *Russian Education & Society* 44 (9): 40–51, doi: 10.2753/RES1060-9393440940.

Postman, Neil (2011), *The End of Education: Redefining the Value of School*, New York: Knopf Doubleday Publishing Group.

Queen, J. Allen (2000), "Block Scheduling Revisited", *Phi Delta Kappan* 82 (3): 214–22, doi: 10.1177/003172170008200307.
Radošević-Vidaček, B., and Košćec, A. (2003), „Sleep patterns of adolescents attending classes in two shifts", in: XVI International Symposium on Night and Shiftwork: *Equity and Working Time - A challenge to be achieved*: 154.
Robinson, Ken, and Aronica, Lou (2009), The Element: How Finding Your Passion Changes Everything, UK: Allen Lane.
Robinson, Ken, and Aronica, Lou (2016), *Creative Schools: The Grassroots Revolution That's Transforming Education*, UK: Penguin Publishing Group.
Rukavina, Maja, Anela Nikčević-Milković (2017), „Adolescenti i školski stres", *Acta Iadertina* 13 (2), doi: 10.15291/ai.1303.
Salama Muhammad Hassan, Islam, Mariuxi Tomalá, Carlos Coello, Silvana Silva, and Carolina Silva (2024), "Assessment Methods and Their Impact on Learning Outcomes in Education: Los Métodos de Evaluación y Su Impacto En Los Resultados Del Aprendizaje En La Educación", *LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades* 5, doi: 10.56712/latam.v5i5.2865.
Thompson, Paul N., Katherine Gunter, Jr. Schuna John M., and Emily J. Tomayko (2021), "Are All Four-Day School Weeks Created Equal? A National Assessment of Four-Day School Week Policy Adoption and Implementation", *Education Finance and Policy* 16 (4): 558–83, doi: 10.1162/edfp_a_00316.
Thompson, Paul N., Emily J. Tomayko, Katherine B. Gunter, and John Schuna Jr. (2022), "Impacts of the Four-Day School Week on High School Achievement and Educational Engagement", *Education Economics* 30 (5): 527–39, doi: 10.1080/09645292.2021.2006610.
Toffler, Alvin (1980), *The Third Wave*, New York: Morrow.
Toffler, Alvin (1984), *Future Shock*, 1st ed, New York: Bantam Books.
Trenta, Louis, and Isadore Newman (2002), "Effects of a High School Block Scheduling Program on Students: A Four-Year Longitudinal Study of the Effects of Block Scheduling on Student Outcome Variables", *American Secondary Education* 31 (1): 54–71.
Turner, Jon Scott, Kim Finch, and Uribe-Zarian Ximena (2017), „Staff Perspectives of the Four-Day School Week: A New Analysis of Compressed School Schedules," *Journal of Education and Training Studies* 6 (1): 52–62.
Tynjälä, J., L. Kannas, and R. Välimaa (1993), "How Young Europeans Sleep", *Health Education Research* 8 (1): 69–80, doi: 10.1093/her/8.1.69.
Wankat, Philip C. (2001), *The Effective, Efficient Professor: Teaching Scholarship and Service*, 1st edition, Boston, London, and Toronto: Pearson.
West, Geoffrey (2017), *Scale: The Universal Laws of Growth, Innovation, Sustainability, and the Pace of Life in Organisms, Cities, Economies, and Companies*; New York: Penguin.
Wilson, Karen, and James H. Korn (2007), "Attention during Lectures: Beyond Ten Minutes", *Teaching of Psychology* 34 (2): 85–89, doi: 10.1080/00986280701291291.
Wolfson, A. R., and M. A. Carskadon (1998), "Sleep Schedules and Daytime Functioning in Adolescents", *Child Development* 69 (4): 875–87.
Zepeda, Sally J., and R. Stewart Mayers (2006), "An Analysis of Research on Block Scheduling", *Review of Educational Research* 76 (1): 137–70, doi: 10.3102/00346543076001137.

Zvizdić, Sibela, Amela Dautbegović (2020), „Preopterećenost učenika školskim obavezama / students overload with school duties“, *Journal of the Faculty of Philosophy in Sarajevo / Radovi Filozofskog Fakulteta u Sarajevu*, ISSN 2303-6990 on-Line (23): 105–16, doi: 10.46352/23036990.2020.105.

https://publications.aap.org/pediatrics/article/134/3/642/74175/School-Start-Times-for-Adolescents?utm_source=chatgpt.com?autologincheck=redirected (pristupljeno 15. januara 2025).

https://www.moe.gov.sg/primary/curriculum/syllabus (pristupljeno 2. januara 2025).

https://www.moe.gov.sg/secondary/schools-offering-full-sbb (pristupljeno 2. januara 2025).

https://zuov.gov.rs/sna/#1693827824309-3e58a012-525f (pristupljeno 3. januara 2025).

https://pisrs.si/pregledPredpisa?id=ZAKO448 (pristupljeno 4. januara 2025).

https://www2.arnes.si/~osljjk1s/ucenci/obvezni_izbirni_predmeti.htm#gsc.tab=0 (pristupljeno 4. januara 2025).

https://www.oecd.org/en/publications/pisa-2022-results-volume-i-and-ii-country-notes_ed6fbcc5-en/slovenia_a325fb1f-en.html (pristupljeno 10. januara 2025).

https://www.oecd.org/en/publications/pisa-2022-results-volume-i-and-ii-country-notes_ed6fbcc5-en/finland_6991e849-en.html (pristupljeno 11. januara 2025).

https://www.oecd.org/en/publications/pisa-2022-results-volume-i-and-ii-country-notes_ed6fbcc5-en/serbia_961b99f9-en.html (pristupljeno 11. januara 2025).

https://aposo.gov.ba/sadrzaj/uploads/PISA-2019-izvje%C5%A1taj-za-BiH.pdf (pristupljeno 11. januara 2025).

https://blmojgrad.com/ove-godine-bez-pisa-testiranja/ (pristupljeno 28. aprila 2025).

Duška R. Radmanović

ALTERNATIVES TO THE SCHOOL SCHEDULE FROM THE STUDENT'S PERSPECTIVE: SCHOOL AT A TIME OF RAPID SOCIAL DEVELOPMENT

Summary

In the context of accelerated technological development and changes in society, the influence of digitalization and globalization on educational systems, which must respond to new challenges and needs, is becoming more and more obvious. The introduction of flexible educational models becomes a necessity in the era of new technologies, but also the finding of new narratives on which the purpose of education will rest in the future. This paper explores students' perceptions of the current school timetable and potential alternative models, including block-timetable, semester and modular teaching. The focus of the research is the students' views on the flexibility of the schedule, the relevance of the subject and the adaptability of the teaching to their individual needs. Through a qualitative approach of focus groups, the key challenges of the current system were analyzed, such as student overload, fragmentation of learning and limited flexibility. The results suggest that students favor the block schedule due to greater focus and less overload, the introduction of elective courses and later

start of classes. These findings provide the basis for further research and improvement of the organization of school teaching with the aim of increasing the efficiency and satisfaction of the users of the educational system, considering the exponential development of technology and the changing demands of society.

Keywords: school, education, school schedule, teaching organization, accelerated development, narrative, focus group.

DOI: 10.5281/zenodo.15450262
Pregledni rad
Primljen: 19. februara 2025. Prihvaćen: 6. maja 2025.

Eva Marija Jurešić

JEŽEVA KUĆICA: IZMIŠLJANJE BOLJEG SVIJETA

SAŽETAK
Kroz pregled društveno-političkih sukoba koji su popratili izbacivanje *Ježeve kućice* (Branko Ćopić 1949) s hrvatskog popisa obavezne osnovnoškolske lektire, oslikava se post-jugoslavenski obrazovno-politički kontekst, uvelike usidren u izgradnji nacionalnog identiteta i brisanju tragova socijalističkih i antifašističkih ideja iz školskih kurikuluma. Istražuju se potom mogućnosti odnosa dječje književnosti s problematikom stvarnog svijeta i nude smjernice za suvremeno, radikalno čitanje *Ježeve kućice* kao uporišta za razvoj političke imaginacije koja se pak povratno primjenjuje na one paradigme koje su dovele do Ćopićevog izgona iz škola.

KLJUČNE REČI
antifašizam, dječja književnost, Ježeva kućica, Jugoslavija, lektira, nacionalizam, obrazovanje, politička imaginacija, radikalna književnost

Uvod

U beogradskom Muzeju Jugoslavije u trenutku pisanja ovog rada i dalje stoji izložba posvećena Branku Ćopiću i njegovoj *Ježevoj kućici*, pod nazivom *Izmišljanje boljeg sveta*. Na izložbi, „Svet fikcije je isprepletan sa elementima stvarnosti, a soba pisca, pored dokumentarnog materijala, predstavlja i rekreaciju mesta kreativnosti, odnosno mesta na kojem nastaju Ćopićeva dela, taj izmaštani bolji svet“ (muzej-jugoslavije.org). Izraz „bolji svet“ izvađen je iz Ćopićevog intervjua u kojem je rekao: „Nekad mi se čini da je dečija literatura samo jedan vid bežanja od stvarnosti, od sukoba sa njom. Od neljudskog sveta čovek se spasava vraćanjem u detinjstvo, izmišljajući novi svet koji je bolji i ljudskiji od onoga koji ga okružuje“.

Bježi li dječja književnost od stvarnosti ili se njome aktivno bavi? Što se o „neljudskom svetu“ uči u školi i koju ulogu u tome igra književnost? Zašto se *Ježeva kućica* ne čita u školama? U nastavku rada istražit ću što bismo danas, u tradiciji radikalne pedagogije, mogli iščitati iz *Ježeve kućice*, kao i ono što se o hrvatskom društvu može iščitati iz Ćopićevog izgona s popisa lektire.

Eva Marija Jurešić, Sveučičište u Zagrebu, Filozofski fakultet: evamarija123@gmail.com

CC BY NC ND

1. Lektirna previranja

Obrazovanje je vječno poprište političkih sukoba koji se u hrvatskom školstvu obično svode na pitanja o tome moramo li djecu čuvati od osjetljivih tema ili ih suočavati s njima, treba li njihov odgoj biti sekularan ili vjerski te kako pristupiti raznim elementima utemeljujućeg narativa hrvatske države. Te se borbe često koncentriraju upravo na popis lektire, posebno onaj za osnovne škole. *Ježeva kućica* jedno je od djela čije je uvrštavanje odnosno izbacivanje s popisa lektire bilo popraćeno simptomatičnim raspravama koje ilustriraju (post)jugoslavenske društvene strukture i lomove od '60-ih do danas.

Za manje od pet mjeseci, izložbu *Izmišljanje boljeg svijeta* vidjelo je preko pedeset tisuća posjetitelja. Popularnost *Ježeve kućice*, prvi put objavljene 1949. godine, ne jenjava unatoč hiperprodukciji i nikad većoj dostupnosti sadržaja namijenjenog djeci. Dio je življene dječje i odrasle kulture, često se citira, nalazi u ovom ili onom izdanju na mnogobrojnim kućnim policama, priređuje u obliku predstava, sluša u obliku audio priča.

Ipak, *Ježeva* se *kućica* već više od dvadeset godina ne nalazi na popisima lektire – s lektirnog popisa u koji je uvrštena 1960. godine izbačena je 1993. – u valu rekonstitucije hrvatskog nacionalnog identiteta i revizije njegovih povijesnih čimbenika. Između 1960. i 1993. Branko Ćopić je, uz Vladimira Nazora, bio najzastupljeniji književnik Narodnooslobodilačke borbe u čitankama hrvatskog jezika.

Poema je 2019. godine vraćena na popis, ali onaj izborni. Tadašnja ministrica Divjak je o tome emfatično izjavila: „Zazivamo reformu koja će biti nalik finskoj reformi i sustavu gdje je sloboda i autonomija učitelja ono na čemu se reforma gradi i mi moramo vjerovati u njih. Ja vjerujem u učitelje! Prema tome, treba im dati slobodu izbora" (Kralj 18. 2. 2019). O problematičnosti takvog pristupa poentira Marijana Hameršak: „Sredinom 20. stoljeća (...), izbornost je bila primarno vezana uz nedovoljan broj primjeraka neke knjige. Pitanje izbornosti lektire odnedavno se, konkretno vezano uz sporan popis, vezuje i uz pitanje slobode izbora. Vidim u tome banalizaciju uloge obrazovne tradicije koje smo dio, napora učenika, nastavnika, stručnjaka. To mi se čini kao još jedan pokušaj privatizacije javne sfere. Kao pokušaj tumačenja kompleksnih društvenih pojava i odnosa u reduciranom ključu, u tržišnim kategorijama" (*Novi list*, 24. 2. 2019).

Osim što u slučaju *Ježeve kućice* služi i da bi prikrila stratešku marginalizaciju djelā koja se vezuju uz mrske pojmove kao što su Jugoslavija i antifašizam, takozvana izbornost (kao generalni obrazovni trend) pospješuje demontažu dijeljenog znanja koje je preduvjet kolektivnog djelovanja. Nema dijaloga ako nema zajedničkih tema i zajedničkog jezika. Ako su

djeca, a onda i odrasli, atomizirani, ne posjeduju moć društvene promjene. Jasno je da svaki smisleni obrazovni program mora dozvoljavati određenu razinu fleksibilnosti i slobode izbora do kojih se dolazi kroz dijalog učenika/ca i učitelja/ica, ali fleksibilizacija u neoliberalnom kontekstu ne otvara dijalog već pospješuje tržišnu instrumentalizaciju ljudi i institucija. Nijedan izbor unutar obrazovanja nije slobodan ako je upravljan logikom maksimizacije ljudskog kapitala (Foucault 2008).

Ovisno o političkim orijentacijama roditelja i školskog osoblja, učitelji/ce koji ipak odaberu djeci preporučiti *Ježevu kućicu*, što je u načelu dozvoljeno, mogu biti optuženi za jugonostalgiju (Lončar 2016). Tabuizacija Jugoslavije, NOB-a, antifašizma i socijalizma nije s popisa za lektiru izbrisala samo Ćopića (*Ježeva kućica* i *Orlovi rano lete*), već i Anđelku Martić (*Pirgo*), Miroslava Antića (*Plavi čuperak*), Danka Oblaka (*Modri prozori*), Desanku Maksimović (*Bajke*), Arsena Diklića (*Ne okreći se, sine*), Vojina Jelića (*Ukradeno dvorište*)... Devedesetih godina stotine tisuća knjiga diljem Hrvatske bacane su i spaljivane. Ante Lešaja (*Knjigocid: Uništavanje knjiga u Hrvatskoj 1990-ih*) kaže o *Ježevoj kućici*, kao jednoj od njih: „Dvije su činjenice presudile Ćopiću: porijeklo (jedan Srbin iz Bosne, Krajišnik iz podgrmečkog kraja) i aktivno učešće u NOB-u".

U osnovnoškolsku lektiru se 1991. godine uvode tekstovi vjerske tematike (*Bor koji je ostao neokićen: zbirka božićnih priča*, *Dijete je rođeno* (*božićna legenda*)), 1993. lektirna preporuka za prozu postaje *Moj tata spava s anđelima: mali ratni dnevnik* Stjepana Tomaša koji uključuje ustaške pjesme i pozdrave, a 1995. u popis je uvrštena novela *Opanci dide Vidurine* ustaškog zločinca Mile Budaka. Katolicizam i ideja etničke čistoće zamjenjuju sekularizam, antifašizam i internacionalizam kao nove sastavnice onoga što Raymond Williams (1965) naziva „selektivnom tradicijom" koju definira kao „(...) ono što se sa stanovišta važeće dominantne kulture predstavlja kao 'Tradicija', značajna prošlost. Ali uvijek je suština u selekciji, u načinu na koji se iz čitavog dostupnog repertoara prošlosti i sadašnjosti odabiru određena značenja i prakse koje će se naglasiti, dok se neka druga značenja i prakse zanemaruju i isključuju". Proces selekcije se u krojenju i poučavanju kurikuluma nikada ne eksplicira, a još manje dovodi u pitanje. Odabrana tradicija je podrazumijevan gradivni element statične slike stvarnosti koju se usvaja kroz obrazovni sustav.

Mjesto na popisima lektire devedesetih pronalaze i tradicionalne pričice o lijepom ponašanju i usvajanju srednjeklasnih navada kao što je *Dobar dan, kako ste?* Jadranke Kosor. O takvim djelima bez ikakve književne vrijednosti Lennart Hellsing (1963) je napisao: „Sva pedagoška umjetnost je loša umjetnost, ali sva dobra umjetnost je pedagoška". Da sud o kvaliteti umjetnosti Jadranke Kosor ne bismo donosili napamet, evo citata iz

njene knjige: „Učenje uvijek počinje u vlastitom domu uz mamu i tatu, brata, sestru, baku i djeda. U tu školu svi ste upisani, a posla je mnogo. (...) Valja naučiti priznati tuđe uspjehe i vlastite pogreške. U toj se školi uči i kako razumjeti druge ljude koji ne misle, ne rade i ne govore isto kao i vi".

Posljednja se rečenica ne odnosi i na ljude koji govore srpski. To se da iščitati iz rada „*Ježeva kućica* kao pedagoški i jezični problem" (2006) Stjepana Babića, akademika i jezikoslovca najzaslužnijeg za izbacivanje *Ježeve kućice* s popisa za lektiru 2005/06. školske godine u čiji je nacrt bila uvrštena. U spomenutom radu (koji se može pročitati i na izložbi *Izmišljanje boljeg svijeta* gdje stoji pored isprintanih novinskih članaka koji Ćopića neutemeljeno povezuju s četnicima) Babić kao glavni protuargument čitanju *Ježeve kućice* u prvom razredu osnovne škole ističe srpske riječi „koje bi učenike 1. razreda samo zbunjivale i otežavale im usvajanje prave pismenosti".

Podsjetimo se o kojim se izrazima radi: „Ime Ježurka Ježić nije hrvatski nego Ježurko, ali to nije promijenjeno iako bi lako bilo promijeniti u hrvatski, ne smeta mu ni ritam ni srok, nego se šutke nameće srpski lik jer je upotrijebljen sedam puta i tako se zatire hrvatski jezični osjećaj za cijelu jednu kategoriju prilično poznatih razlika: brka – brko, Ciga – Cigo, čika – čiko, golja – goljo..." (Babić 2006).

Takve razlike djeca niti razumiju niti bi trebala razumjeti. Štoviše, čitav naš nacionalni narativ ovisi o vjeri u to nerazumijevanje. Važnost jezičnih nijansi za hrvatski identitet, čija je izgradnja temeljna zadaća školstva kao državnog ideološkog aparata (Althusser 2015), sadržana je u pojmu alteriteta kao konstitutivne reference identitetu. „Artikuliranje bilo kojeg identiteta (...) neizbježno se oslikava na kontrastnoj pozadini drugosti, a ta artikulacija i stvara tu drugost i od nje dobija kognitivnu osnovu", piše Marija Todorova u eseju „Da li je 'drugi' koristan pojam u međukulturnim odnosima?" (2010).

„Poruka bi trebala biti nevina, dječja, ali vrlo je ozbiljna. Opasnija je od pornografskoga sadržaja koji je zabranjen djeci", piše o *Ježevoj kućici* Nataša Božinović na Portalu Hrvatskoga kulturnog vijeća (19. 11. 2021). Fanovi Ćopićeve poeme, tvrdi autorica, „djeci cijele Hrvatske, naturuju svoju ideologiju negacije hrvatstva. Nikakvu dječju književnost." „Poanta Ježeve kućice je upravo suprotna poanti fanova s hrvatskom adresom kućice. Ježu je najmilija njegova kućica, a ovima najmrža".

Tko su *ovi*? „Druga" nije samo Srbija. Božinović u svom napadu na Ježurku zaziva i gejeve i feministice i crnce i ateiste... čitav koloplet identiteta i političkih pozicija koje se iz desnog rakursa percipiraju kao prijetnja hrvatstvu i koje se kao takve redovito, neovisno o prirodi problematike, spominju u kompletu. Nadalje, na *Ježevu* se *kućicu* često implicitno polaže

čitav simbolički teret Balkana koji za hrvatsko fino društvo predstavlja utvaru od koje se bježi glavom bez obzira. Od '90-ih godina u novoj neovisnoj Republici Hrvatskoj zavladava balkanofobija bez presedana iz koje se sve ono što je srpsko ili jugoslavensko ili balkansko (pojmovi koji postaju u većoj ili manjoj mjeri sinonimi) žustro odbacuje kao ne-europsko, ne-moderno, ne-civilizirano i nazadno. Takvo generalno čišćenje od *balkanštine* neizbježno zahvaća i Ćopićevu književnost.

Institucionalni tretman *Ježeve kućice* kao nepoželjne i zastarjele motiviran je dakle prije svega (ali ne isključivo) vezom djela i autora s Narodnooslobodilačkom borbom i antifašizmom, te sa srpskim jezikom – neprijateljima nacionalnog mita samostalne Republike Hrvatske. Njeno izbacivanje iz popisa lektire i zamjena naslovima kao što su *Bor koji je ostao neokićen* i *Dobar dan, kako ste?* u skladu je s tradicionalnom ulogom dječje književnosti: internalizacijom dominantnih društvenih normi i selektivne tradicije.

Možemo li zamisliti povratak *Ježeve kućice* na obavezan popis lektire? Taj bi, svakako neizgledan pothvat, u aktualnoj političkoj konjunkturi zahtijevao potpuno *pohrvaćivanje* teksta (Ježurka-Ježurko, brka-brko) i kooptiranje njegove domoljubne poruke u okvire dominantne etno-nacionalističke ideologije kroz izbris konteksta u kojem djelo nastaje. Uglavnom se na taj način i danas govori o *Ježevoj kućici* u školama, ako se uopće govori. Takav narativ vidimo na portalu za analizu lektira *lektirko.hr*: „Bezvremenski karakter priče, smještene u prirodnom ambijentu bez konkretnih povijesnih referenci, omogućuje čitateljima svih generacija da se povežu s temeljnom porukom djela o vrijednosti vlastitog doma". Kroz lik Ježurke Ježića „autor naglašava važnost poštovanja vlastitih korijena i očuvanja osobnog identiteta" (12. 2. 2025).

U slučaju vraćanja Ježurke u obaveznu lektiru, znatne izmjene zahtijevala bi i javna percepcija Ćopića kao autora. Kako piše Nenad Veličković, Ćopića se može „nacionalizovati uglavnom tako da ga se odvoji od njegove partijske biografije i čita kao apolitičnog dječijeg pisca koji restaurira ruralne patrijarhalne i porodične vrijednosti" (Veličković 2018: 155–156). Slično se dogodilo ranije spomenutom Vladimiru Nazoru. Njegova su djela, pjesme i pripovijetke, ostala na popisu obavezne lektire, ali o njima se u školama govori depolitizirano, formalistički i očišćeno od Nazorovog partizanskog iskustva i komunističke pozicije.

U svakom slučaju, nikakve promjene na (ionako sve irelevantnijem) popisu lektire same po sebi neće biti značajne ukoliko paradigma obrazovanja – razlozi i načini stjecanja znanja, razmišljanja, čitanja – ostane nepromijenjena. S druge strane, i knjige s aktualnog popisa –neovisno o namjerama

njegovih sastavljača – trpe kao i svaki kulturni tekst (u širokom smislu riječi) raznovrsna čitanja.

Neradikalna, štoviše sasvim konzervativna književna djela, kroz povijest su često urađala radikalnim idejama kod svojih čitatelja. Jedno od takvih čitanja, izvještava povjesničar Jonathan Rose (2001), bilo je ono mladog engleskog mlinara koji je, čitajući krajem 19. stoljeća priče o „herojima" povijesti, pisane s namjerom dokazivanja vrijednosti vodstva iznimnih ličnosti i pokornosti ostalih, pročitao nasilnu dominaciju nad narodom prema kojoj je osjetio snažan otpor. Što je više autor „krunio i kanonizirao vladajuću klasu, to sam više osjećao da sam na strani običnih ljudi", zapisao je u svome dnevniku budući predvodnik stranke rada. Autorova intencija ne odražava se uvijek u recepciji knjige i njenim individualnim interpretacijama, a sposobnost opozicijskog čitanja ne valja podcjenjivati ni kod djece. Svako će dijete drugačije čitati knjige kao što su *Opanci dide Vidurine* ili *Moj tata spava s anđelima*, a učinci različitih čitanja osjetit će se često tek godinama kasnije.

2. Radikalna čitanja *Ježeve kućice*

Neovisno o popisima lektire i državnim obrazovnim politikama, ostaje činjenica goleme popularnosti *Ježeve kućice* među mladim čitateljima i posljedično pitanje – kako se danas čita Ćopićeva poema i kako bi se mogla čitati u okvirima aktualnog političkog konteksta? Kako bismo informiranije pristupili mogućnostima suvremenog čitanja *Ježeve kućice*, osvrnimo se kratko na različite pristupe stvaranju i interpretiranju dječje književnosti te njenoj ulozi u društveno-političkim procesima.

Dominantni pristup dječjoj književnosti onaj je didaktički. Utilitarno-odgojni element priča za djecu postavlja se u prvi plan prilikom procjene primjerenosti priče za određenu dob ili njene kvalitete. Ideal djeteta kao nevinog stvorenja koje valja čuvati od zala i perverzija odraslog svijeta zavladao je u drugoj polovici 19. stoljeća i do danas se tek mjestimice dovodi u pitanje. Nevinost je kod takvog poimanja djece izjednačena s neznanjem o svemu što se označava kao ružno i loše. Zabrana kontakta s mislima koje će ih iskvariti odnosi(la) se, jasno, i na književnost namijenjenu djeci. U dječjoj fikciji se tako obično štuje pastoralna konvencija (Lurie 1998) – pretpostavlja se da je dječji svijet jednostavniji i benevolentniji od svijeta odraslih i da ga književnost kao takvog treba i predstavljati. Jedina zadaća koju takva književnost ima je ona didaktička – naučiti djecu lijepom ponašanju i moralnom postupanju.

Što je to lijepo ponašanje i kome je ono važno? U dječjim se knjigama obično ne upućuje na takva pitanja. To ne iznenađuje, kada uzmemo u obzir

kontekst čitavog obrazovnog sustava koji se temelji upravo na izbjegavanju problematike čije bi spominjanje moglo destabilizirati postojeće ideološke, političke, ekonomske strukture. U njemu se i prirodna i društvena stvarnost prikazuju kao statične i praktički nepromjenjive, izgrađene na zakonitostima i konvencijama čiji je opstanak – ako i nije apsolutno zagarantiran – barem poželjan. O svijetu se uči, piše Apple u *Ideologiji i kurikulumu* (1979), ne kao o fluidnom i složenom procesu obilježenom brojnim konfliktima, već pozitivistički, kao o nizu reificiranih institucija utemeljenih na općem konsenzusu. Što je lijepo a što moralno (ako se uopće razlikuje) zato se gotovo nikada ne dovodi u pitanje već se radi na internalizaciji vrijednosti dominantnih vrijednosti. Drugim riječima, dječja književnost i obrazovanje postaju agenti „buržuizacije" (*embourgeoisement*, *ibid*.) – normalizacije životnih stilova, vrijednosti i interesa srednje klase.

Jedna od vizija drugačije obrazovne prakse, pa tako i drugačije dječje književnosti, ona je koju je artikulirao Paolo Freire. Njegova koncepcija obrazovanja zahtijevala je uspostavljanje kontinuiranog dijaloga, baziranog na proživljenim iskustvima kako djece tako i učitelja/ica. Taj se dijalog ne odvija u zrakopraznom prostoru u kojem odrasli kontroliraju što djeca uče, znaju i razumiju, već u širem društvenom, političkom i ekonomskom kontekstu koji nas uvjetuje i usmjerava.

Dječja književnost koja postavlja pitanja o svijetu u kojem živimo – oprečna onoj koja ga uljepšava – nužna je sastavnica obrazovnog procesa koji jača vezu „razumijevanje – djelovanje" (Freire 1992). Odnosno, u obrazovnom sustavu koji naglašava dijalog i razumijevanje procesa koji oblikuju svijet i našu poziciju u njemu, važno mjesto ima i književnost koja destabilizira dominantne norme i vrijednosti.

Pripada li *Ježeva kućica* takvoj književnosti? Ne direktno. Njena poanta je u suštini prilično benigna. Skromnost i domoljublje kao pozitivne vrijednosti te pohlepa i izdajništvo kao pošasti u skladu su s dominantnim narativom socijalističkog društva u kojem djelo nastaje. Didaktičnost poeme i njena jasna pouka čine ju više nalik basni nego subverziji općeprihvaćenih normi razmišljanja i djelovanja. Međutim, u aktualnom političkom kontekstu, makar se vrijednosti *Ježeve kućice* načelno i dalje propagirale kao temeljne društvene vrijednosti, otvara se širok prostor za radikalno čitanje Ćopićevog djela kao poligona za političku imaginaciju.

Jedan od fokusa u promišljanju poeme unutar današnjeg političkog konteksta svakako su procesi privatizacije javnih dobara i rasprodaje prirodnih i drugih bogatstava koji ga posljednjih desetljeća obilježavaju. Stjepan Babić na jednom mjestu kaže: „Ispuštanjem *Ježeve kućice* iz popisa za 1. razred osnovne škole nitko nije rekao da to nije vrijedno djelo (...) nego nije da se nađe u popisu. Uostalom, popis za prvi razred sadrži samo 14 djela

s napomenom: 'izabrati 4 djela, obavezno prvo'. Prvo su izbor bajki braće Grimm". Čitanje bajki braće Grimm naravno nije samo po sebi problematično. No, u njihovom mjestu na hijerarhiji vrijednih književnih djela iščitava se ekonomska, politička i kulturna orijentacija Republike Hrvatske čiji narativ nacionalizma maskira politike servilnosti stranim (nerijetko upravo njemačkim) financijskim i političkim interesima.

Hrvatska pozicija nije mnogo drugačija od drugih država na periferiji globalnog kapitalističkog sustava. Jedan od aktualnih primjera podređivanja interesa vlastitog stanovništva onima stranih kompanija je plan britanske korporacije Rio Tinto za otvaranje rudnika litija u zapadnoj Srbiji. U zamjenu za zanemarivi postotak profita koji će se sliti u srpski budžet, nepopravljiva šteta neminovno će biti nanesena vodi, zemlji, zraku i ljudima čitave regije. Slična je, iako manje razglašena, ekološko-socijalna problematika LNG terminala na otoku Krku, financiranog javnim novcem da bi se američki plin povoljno transportirao u Mađarsku i druge države.

„Neljudski svijet" u kojem se napada aktiviste koji prosvjeduju protiv ekoloških katastrofa onaj je kojem se *Ježeva kućica*, kako ju danas možemo čitati, protivi. Ogledalo naše stvarnosti utjelovljeno je u zlikovcima – vuku, divljoj svinji i medi:

Kućica, glupost! Moje mi njuške,
svoju bih dao za gnjile kruške.

Ježurka ih zauzvrat otvoreno proziva:

To samo hulje,
nosi ih vrag
za ručak daju
svoj rodni prag!

Razgovor o *Ježevoj kućici* mogao bi biti i razgovor o antifašističkoj borbi nekada i sada te o njenim posljedicama u našim životima i zajednicama. Umjesto depolitizirane pričice o šumskoj idili, Ćopićevo bi se djelo moglo čitati kao proizvod političke situacije iz koje izvire, što bi uostalom – osim važnim znanjem o NOB-u – djecu opremilo i interpretativnim alatima za razumijevanje književnosti općenito, kao procesa koji je uvijek ukorijenjen u konkretne životne okolnosti koje ga oblikuju.

Uz imenovanje politika koje, kako ih možemo tumačiti, simboliziraju vuk, divlja svinja i medo, drugi fokus aktualnog čitanja *Ježeve kućice* moglo bi biti pitanje o poziciji koju zastupa Ježurka – na koji se to način može čuvati dom:

Kućico draga, slobodo moja!
Palato divna, drvenog svoda,
kolijevko meka, lisnatog poda,
uvijek ću vjeran ostati tebi,
nizašto ja te mijenjao ne bi'!
U tebi živim bez brige, straha
i branit ću te do zadnjega daha!

U vrijeme sekuritizacije i militarizacije javnih prostora, a posebno državnih granica, goruća je tenzija između primordijalne potrebe za očuvanjem kvalitete svog životnog prostora i politika koje u to ime vrše nasilje nad ugroženim društvenim skupinama, ponajviše ljudima u pokretu. Često su pritom upravo oni koji nude svoju domovinu za gnjile kruške isti ti koji se najviše busaju u prsa kao njeni branitelji. Nasuprot dominantnoj nacionalističkoj ideologiji, „Tradiciji" i isključivosti, Ćopićeva poema može poslužiti kao uporište za drugačije razmišljanje o domu i njegovoj obrani.

Što znači živjeti „bez brige, straha" i kako se to postiže, pitanje je o kojem bi djeca (i odrasli zajedno s njima) mogla razmišljati, temeljeći razmišljanje – kao što je to predlagao Freire – na vlastitim proživljenim iskustvima i pozitivnoj izgradnji otpornih zajednica, a ne na dogmi o Bogom danoj hrvatskoj naciji i njenim zamišljenim neprijateljima (Srbima, Arapima, homoseksualcima...). „Bolji i ljudskiji" svijet koji bismo mogli zamisliti čitajući *Ježevu kućicu* onaj je u kojem ne volimo svoj dom ograđujući ga bodljikavom žicom, već radeći na tome da se u njemu osjećamo slobodno i bezbrižno.

Posljednji od fokusa novog čitanja *Ježeve kućice* koji ću ovdje naznačiti mogao bi biti onaj jezični. Jezik kojim piše Ćopić nije srpski (pa tako i ne staje na žulj samo hrvatskim jezičnim puritancima) – on se najpreciznije može odrediti kao „jugoslavenski". „Oprostite što miješam srpski i hrvatski, a služim se i bosanskom varijantom jezika", izjavio je jednom prilikom sam Ćopić – „draga mi je svaka lijepa riječ". Ćopićevo poigravanje s različitim varijantama našeg jezika na djecu može djelovati samo inspirativno i oslobađajuće. Umjesto da im se od malih nogu utjerava strah od srbizama, mladi bi čitatelji mogli uživati ljepotu i bogatstvo svog jezika neograničenog nacionalnim kompleksima. Širi vokabular koji bi im tako bio otkriven omogućio bi slobodnije i kreativnije izražavanje, a time i produbio njihove kognitivne dosege. Jer jezik nikada nije samo jezik – on je usko povezan s kategorijama našeg uma i njegovim mogućnostima. Ne treba posebno ni naglašavati kako bi demistifikacija „jugoslavenskog/ih jezika" znatno pridonijela i osjećaju zajedništva – kako izvan državnih granica tako i unutar njih – tako što bi, između ostalog, otežala marginalizaciju onih koji se

koriste *nepravilnim* izrazima (bili oni srpski, bosanski, dijalektalni ili nešto četvrto), a koje se u aktualnom sustavu jezične instrukcije redovito implicitno ili eksplicitno ponižava.

Zaključak

Ježeva kućica je, uz niz drugih klasika jugoslavenske književnosti, izbrisana s popisa obavezne lektire u hrvatskim školama. Branka Ćopića osnovnoškolci više ne moraju čitati od 1993. godine. Razlog je povezanost autora i njegovog djela s, prije svega, antifašizmom – ali i Jugoslavijom, Balkanom, srpskim jezikom... Brojna su slična djela u lektirnim popisima zamijenjena tekstovima religijske i nacionalne tematike. Ako se o Ćopiću i govori, govori se depolitizirano, dezinficirano od ideja neskladnih s dominantnim državnim, političkim i obrazovnim narativom.

Djeca ipak i dalje čitaju (gledaju, slušaju) priču o Ježurki Ježiću. Takva nam situacija budi nadu u mogućnost repolitizacije teksta iz kojega danas možemo čitati: otpor rasprodaji svog doma, otvoreno pitanje kako da u njemu živimo slobodno i bezbrižno, ohrabrenje na slobodno korištenje čitavog jezičnog opsega koji naši i susjedni teritoriji sadrže. Kroz razumijevanje konteksta u kojem nastaje ova šumska basna i poruke koju sadrži možemo vježbati: kritičko razmišljanje o privatizaciji javnih dobara i prostora, fašističkim napadima na manjine pod izlikom patriotizma, jeziku kao alatu izgradnje zajednica, a ne podizanja zidova.

U aktualnom obrazovnom sustavu, izgrađenom na principima buržuizacije i internalizacije nacionalnog identiteta, jednaka je uloga zadana i književnosti. U nekom drugačijem sustavu koji bi svijet tumačio dinamično, kao niz nelinearnih procesa obilježenih sukobima i različitim perspektivama, književnosti za djecu bi se također pristupalo drugačije. Čitala bi se djela koja traže angažman s tekstom i njegovom stvarnošću, koja na ovaj ili onaj način korespondira s našom, te bi se o tom odnosu vodio dijalog. Jedino kroz razumijevanje ovog svijeta – u čemu nam književnost pomaže – ostvarivim činimo alternativni. I obrnuto: „Zamišljajući drugačije svjetove, djeca bi mogla postaviti pitanja o ovome“ (Mickenberg i Nel 2011).

Literatura

Althusser, Louis (2015), *Ideologija i državni ideološki aparati*, Loznica: Karpos.
Apple, Michael (1979), *Ideology and Curriculum*, London: Routledge.
Babić, Stjepan (2006), „Ježeva kućica kao pedagoški i jezični problem“, *Jezik* 4: 132–146.
Božinović, Nataša (2021), „Ježeva tv kućica i književne nagrade za zajednički jezik“, 19. 11. 2021, https://www.hkv.hr/vijesti/komentari/38517-n-bozinovic-jezeva-tv-kucica-i-knjizevne-nagrade-za-zajednicki-jezik.html (pristupljeno 26. 4. 2025).

Bratonja Martinović, Ljerka (2019), „Marijana Hameršak: Neodgovorno je što 'Ježeve kućice' već desetljećima nema na popisu lektire", *Novi list*, 24. 2. 2019, https://www.novilist.hr/novosti/hrvatska/marijana-hamersak-neodgovorno-je-sto-jezeve-kucice-vec-desetljecima-nema-na-popisu-lektire/ (pristupljeno 1. 9. 2024).
Ćopić, Branko (1949), *Ježeva kuća*, Beograd: Novo pokolenje.
Foucault, Michel (2008), *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–1979*, London: Picador.
Freire, Paulo (1992), *Pedagogia da esperança: Um reencontro com a pedagogia do oprimido*, Sao Paulo: Editora Paz e Terra S/A.
Hameršak, Marijana (2020) „Pluralni diskontinuiteti: jugoslavenska dječja književnost, popisi osnovnoškolske lektire i hrvatski kontekst", *Detinjstvo* 46: 9–17.
„Ježeva kućica – Izmišljanje boljeg sveta", *muzej-jugoslavije.org*, n.d. https://muzej-jugoslavije.org/exhibition/jezeva-kucica-izmisljanje-boljeg-sveta/ (pristupljeno 3. 9. 2024).
Kralj, Ira (2019), „Nismo izbacili Ježevu kućicu, iz lektire, to je lažna vijest!", *24 sata*, 18. 2. 2019, https://www.24sata.hr/news/nismo-izbacili-jezevu-kucicu-iz-lektire-to-je-lazna-vijest-614851 (pristupljeno 2. 9. 2024).
Lektirko.hr. „Ježeva kućica lektira – Najbolji Kratki Sadržaj i Analiza za Školu", 12. 2. 2025, https://lektirko.hr/jezeva-kucica-lektira/ (pristupljeno 26. 4. 2025).
Lešaja, Ante (2012), *Knjigocid : uništavanje knjiga u Hrvatskoj 1990-ih*, Zagreb: Profil knjiga, Srpsko narodno vijeće.
Lončar, Zvonko (2016), „Lektira za prvašiće: Kako su ježa deložirali iz njegove kućice", *Varazdinski.hr*, 1. 2 .2016, https://varazdinski.net.hr/vijesti/drustvo/14075/kako-su-jeza-delozirali-iz-kucice-ili-o-lektiri-za-prvasice/ (pristupljeno 3. 9. 2024).
Lurie, Alison (1998), *Don't Tell the Grown-Ups: The Subversive Power of Children's Literature*, Boston: Little, Brown.
Mickenberg, Julia, and Philip Nel (2011), "Radical Children's Literature Now!", *Children's Literature Association Quarterly* 36: 445–473.
Naiditch, Fernando (2010), "Critical Pedagogy and the Teaching of Reading for Social Action", *Critical Questions in Education* 1 (2): 94–107.
Rose, Jonathan (2001), *The Intellectual Life of the British Working Classes*, New Haven, Connecticut: Yale University Press.
Todorova, Maria (2010), „Da li je 'drugi' koristan pojam u međukulturnim odnosima?" u Ivan Čolović (prir.), *Dizanje prošlosti u vazduh: Ogledi o Balkanu i Istočnoj Evropi*, Beograd: Bibilioteka XX vek.
Todorova, Maria (2017), *Imaginarni Balkan*, Zagreb: Naklada Ljevak.
Williams, Raymond (1965), *The Long Revolution*, London: Penguin/Pelican.

Eva Marija Jurešić

HEDGEHOG'S HOME: IMAGINING A BETTER WORLD

Summary

An overview of the socio-political conflicts that accompanied the removal of *Hedgehog's Home* (Branko Ćopić, 1949) from the Croatian list of compulsory primary school reading depicts the post-Yugoslav political context which is largely lead by processes of nation building and erasing of socialist and anti-fascist ideas from school curricula. The text explores different possibilities of the relationship that children's literature can take with the world. Some guidelines are offered for a contemporary radical reading of *Hedgehog's Home* as a starting point for political imagination, which in turn is applied to the paradigms that led to Ćopić's expulsion from schools in the first place.

Keywords: antifascism, children's literature, Hedgehog's Home, Yugoslavia, required reading, nationalism, education, political imagination, radical literature.

II

STUDIJE I ČLANCI

DOI: 10.5281/zenodo.15450268
Originalan naučni rad
Primljen: 14. decembra 2023. Prihvaćen: 4. marta 2024.

Nikola Jandrić

KA GLOBALNOM EKSPRESIVIZMU: EKSPRESIVIZAM I FREGE-GIČOV PROBLEM[1]

SAŽETAK
Ovaj rad ima za cilj da istraži Frege-Gičov problem kao argument u prilog globalnog ekspresivizma. Iako Gič koristi Fregeovu poentu kao osnovu za svoj argument protiv različitih formi ekspresivizma, autor smatra da isti argument može poslužiti kao podrška odbacivanju reprezentacionalističkog pristupa analizi jezika. Frege-Gičov problem se interpretira kao argument u prilog teze deklarativizma, kojom se tvrdi da je potreban jedinstven semantički model za sve deklarativne rečenice. Autor pokazuje kako teorijska ograničenja reprezentacionalističke semantičke paradigme postavljaju različite oblike diskursa u nepovoljan položaj, te postulira jedan oblik ekspresivizma kao opšte teorije značenja koja ova ograničenja može da prevaziđe. Argumenti se zasnivaju na ideji da dodela primata aktu tvrđenja u opštoj teoriji značenja uklanja potrebu za pretpostavkom radikalne raznolikosti između različitih vokabulara, čime se naglašava suštinska sličnost u načinu konstituisanja njihovog propozicionalnog i pojmovnog sadržaja.

KLJUČNE REČI
Frege-Gičov problem, ekspresivizam, reprezentacionalizam, semantika, metaetika, deklarativizam, upotreba, tvrđenje

Cilj ovog rada je da predstavi Frege-Gičov problem u svojstvu argumenta u prilog *globalnog* ekspresivizma. Iako Gič (*Peter Geach*) citira Fregeovu (*Gottlob Frege*) poentu (*The Frege point*) kao glavni izvor svoje argumentacije protiv različitih oblika ekspresivizma, smatram da isti argument možemo da predstavimo kao argument za odbacivanje reprezentacionalističkog shvatanja jezika. Reprezentacionalističko shvatanje jezika zbog svojih osnovnih teorijskih pretpostavki stavlja različite oblike diskursa u nepovoljan položaj i dovodi do postuliranja jednog oblika ekspresivizma kao teorije značenja za ove „naročite“ oblike diskursa. Ukoliko jedna opšta teorija značenja

1 Realizaciju ovog istraživanja finansijski je podržalo Ministarstvo nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije u sklopu finansiranja naučnoistraživačkog rada na Univerzitetu u Beogradu - Filozofskom fakultetu (broj ugovora 451-03-137/2025-03/200163).

Nikola Jandrić, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet – Odeljenje za filozofiju, Institut za filozofiju: nikolajandriczz@gmail.com

CC BY NC ND

dodeli metodološki primat aktu tvrđenja umesto relaciji reprezentacije ili predstavljanja, nećemo više imati razloga da tvrdimo da značenja različitih oblika diskursa poseduju radikalno različitu prirodu. Njihova sličnost neće se ispostaviti isključivo površinskom, kako to smatra pristup koji ćemo u ostatku rada zvati *lokalni* ekspresivizam, već suštinskom: svaki oblik diskursa svoj sadržaj imaće na identičan način.[2]

Prvi deo rada sastoji se od genealogije moralnog ekspresivizma i predstavljanja teze račvanja, kojom se tvrdi da postoje dva naizgled ista, ali suštinski različita oblika tvrđenja: onaj o svetu i onaj koji deluje kao da je o svetu, ali je *zapravo* samo izraz stanja ili stavova subjekta. U drugom delu rada predstaviću Frege-Gičov problem kao najjaču kritiku ekspresivističkih teorija, koja pokazuje kako ekspresivističke teorije pretpostavljaju diskontinuitet propozicionalnog sadržaja u tvrđenim i netvrđenim kontekstima. Ekspresivizam se tako ispostavlja neodrživom teorijom značenja, i naš moralni, modalni i normativni vokabular bivaju dovedeni u pitanje kao delovi jezika koji pretenduju na objektivnost. Kako bismo sačuvali objektivnost ovih vokabulara, u trećem delu rada predlažem odbacivanje reprezentacionalističke paradigme jezika, te prihvatanje *globalnog* ekspresivizma u obliku inferencijalnog pragmatizma kao opšte teorije značenja koja ne nailazi na probleme sa kojima se suočavaju reprezentacionalizam i lokalni ekspresivizam. Na samom kraju rada sumiraću zaključke postignute u prethodna tri dela.

I Genealogija moralnog ekspresivizma i teza račvanja

Filozofske rasprave o značenju uglavnom implicitno prihvataju tezu reprezentacionalizma. Teza semantičkog reprezentacionalizma je da semantički sadržaj izraza jezika potiče iz relacije predstavljanja (*representing*), referencije ili označavanja u kojoj konkretan izraz stoji sa odgovarajućim delom sveta, tj. onim što označava. Značenje nekog izraza tako čini objekat ili stanje stvari koje izraz pretenduje ispravno da predstavi, a relacija referencije ili imenovanja smatra se osnovnom semantičkom relacijom.[3] Počevši od odnosa u kom izrazi jezika i delovi sveta stoje, reprezentacionalista namerava da *opravda* načine na koje se ovi izrazi ispravno koriste i

2 Distinkciju između lokalnog i globalnog ekspresivizma o kojoj će dalje u radu biti reči povlači Prajs (*Huw Price*) (Price 2008).

3 Reprezentacionalizam po pitanju značenja rečenica može se razumeti na dva načina: ili kao imena za činjenice, ili kao funkcije čiji su argumenti imena pojedinačnih objekata o kojima se pomoću date rečenice nešto tvrdi. Koji od ova dva načina će biti slučaj, zavisi isključivo od toga kojim će izrazima jezika reprezentacionalista dodeliti metodološki primat.

inferencijalne relacije koje među njima važe (Brandom 1994: 69; 2022: 14). Reprezentacionalistička semantika, možemo tako da kažemo, interpretira jezička značenja u terminima relacija između jezika, sa jedne strane, i sveta, sa druge (*word – world relations*). Razumeti izraz, stoga, znači razumeti sa kojim delom sveta on stoji u odnosu, jer upravo je taj konkretan deo sveta ono što određuje pravila ispravne upotrebe odgovarajućeg izraza.

Reprezentacionalističke teorije mogu kao osnovnu jedinicu značenja uzeti pojedinačne reči ili rečenice od kojih potom pomoću funkcionalno definisanih logičkih veznika konstruišu složenije rečenice, odakle potiče ideja istinosno funkcionalne semantike. Složeniji jezički oblici, nastali upotrebom logičkih veznika, tako su funkcije čije su vrednosti istinosne vrednosti osnovnijih jezičkih oblika i one su istinite s obzirom na istinosne tablice konkretnog logičkog veznika koji je u njihovoj konstrukciji upotrebljen. Tako, rečenica koja sadrži konkretan logički veznik ne opisuje neku složenu činjenicu, već dve činjenice u relaciji definisanoj tim logičkim veznikom. Istinitost ove rečenica onda zavisi od funkcije kojom je konkretan veznik definisan.[4]

Paradigmatičan primer tvrdnje značenja u okviru reprezentacionalističke semantike su Dejvidsonove (*Donald Davidson*) varijacije na T-rečenice Tarskog (*Alfred Tarski*), poput:

„Sneg je beo“ je istina ako i samo ako je sneg beo (Davidson 1984: 150).

Reprezentacionalistička semantika radi svoj posao sve dok pomoću nje ne pokušamo da analiziramo rečenice za koje ne možemo na trivijalan način da utvrdimo odgovarajuće činjenice ili objekte u svetu koji bi im (bar potencijalno) odgovarali, poput: „A uzrokuje B“, „Ne treba ubijati nedužne“, „R znači F“, „Svaka crvena stvar je nužno obojena“ itd. Rečima poput „nužno“, „znači“, „treba“, „uzrokuje“, čini se, ne odgovara nikakva stvar u svetu, a opet, neke od ovih rečenica smatramo istinitim (mislim da bismo se svi složili da su „Ne treba ubijati nedužne“ i „Svaka crvena stvar je nužno obojena“ istinite rečenice) i upotrebljavamo ih u različitim kontekstima na ispravne i pogrešne načine (tj. imamo jaku intuiciju da su pravila njihove ispravne upotrebe objektivna). Ipak, prema reprezentacionalizmu one ne mogu da budu istinite, jer nije jasno da uopšte postoje činjenice u svetu o kojima pomoću ovih izraza govorimo i koje određuju pravila njihove ispravne upotrebe. Ovakvo shvatanje jezika nas, čini se, upravlja da prihvatimo ili

4 Ovde već možemo da uočimo potencijalni problem za reprezentacionaliste, jer nije jasno da li bi uopšte bilo moguće reprezentacionalistički interpretirati semantiku logičkih veznika. Koji su još vokabulari potencijalno problematični? Koji je kriterijum demarkacije? Verujem da će ostatak ovog rada ponuditi bar nacrte odgovora na ova pitanja.

nekakav oblik platonizma (kojim bismo opravdali svoje smatranje ovakvih rečenica istinitim i pravila njihove ispravne upotrebe) ili skepticizam/nihilizam (kojim bismo pokazali kako se zapravo sistemski varamo smatrajući ih istinitim, te smatrajući da postoji ispravan način njihove upotrebe) po pitanju postojanja ovakvih činjenica ili stvari.[5] Naravno, uvek postoji i opcija redukcije na neki drugi tip činjenica, ali ovakvi pokušaji suočavaju se sa sebi svojstvenim problemima, osim što se mogu smatrati jednim oblikom skepticizma/nihilizma.[6] Ono što je u svakom slučaju neporecivo jeste da su izrazi koji prema reprezentacionalizmu pretenduju da govore o stvarima koje, bar na prvi pogled, ne pripadaju našoj ontologiji i koji nemaju (trivijalno jasne) objekte referencije, savršeno razumljivi i da koristeći ih rasuđujemo na iste načine na koje to radimo sa onima koji imaju jasno određene objekte referencije. Drugim rečima, u svakodnevnom govoru ne prepoznajemo naročitost moralnog, modalnog i normativnog vokabulara koju im reprezentacionalizam pripisuje.

Govoreći konkretno o moralnom vokabularu, Mekijeva (*John L. Mackie*) teorija greške kojom se tvrdi da su moralni iskazi smisleni, ali svi odreda lažni, upravo je rezultat implicitnog prihvatanja reprezentacionalizma.[7] Meki argumentuje iz neobičnosti moralnih činjenica, tvrdeći da su one „objektivne i intrinsično preskriptivne". Prema Mekiju, postojanje takvih činjenica, način na koji se one odnose prema ostalim činjenicama i način na koji ih saznajemo ne mogu se objasniti na plauzibilan način (Mackie 1990: 37). Zašto smo onda tako ubeđeni u istinitost i objektivnost značenja određenih moralnih rečenica i odakle nam uopšte verovanja u njih? Zašto u svakodnevnom govoru ne pravimo nikakvu razliku između njih i rečenica za koje je očigledno da postoje činjenice ili objekti u svetu koji konstituišu njihova značenja?

Ekspresivisti ova pitanja smatraju relevantnim i zbog odgovora na njih pokušavaju da pruže teoriju koja će, uzimajući u obzir probleme koje reprezentacionalizam postavlja pred moralni vokabular, ipak pokušati da sačuva njegovu težnju ka objektivnosti, činjenicu da naizgled govori o objektivno postojećim stvarima (Blackburn 1994: 315). Oni će tvrditi da neke od rečenica koje smatramo tvrdnjama uopšte nisu tvrdnje, nego imaju drugačiju funkciju, da su potpuno drugačija vrsta govornog akta (Price 2008: 28; Warren 2015: 2863). Prema ekspresivizmu, funkcija nekih deklarativnih rečenica, npr. onih moralnih, nije da opisuju stvarnost. Ekspresivizam tako

5 U okvirima etike mogli bismo da govorimo o različitim oblicima intuicionizma kao predstavnicima platonističke strane disjunkcije, a o teoriji greške kao jednom savremenom predstavniku skeptičke strane.

6 Više o tome u: Kripke 1982.

7 Isto važi za teoriju koju brani Princ (*Jesse Prinz*) (Prinz 2007).

obezbeđuje slaganje s moralnim tvrdnjama na način da ne dopušta da o njima govorimo kao o istinitim ili lažnim, zaobilazeći pritom dalja pitanja o metafizičkoj prirodi moralnih činjenica. Pitanje o tome da li zaista postoje moralne činjenice leži u pogrešnom razumevanju jezika, jer moralne tvrdnje nisu zaista deskriptivne (*Ibid*. 29). Dorit Bar-On karakteriše ekspresivizam na sledeći način: „'Ekspresivizam' označava porodicu filozofskih pozicija. Vrlo grubo, ove pozicije smatraju da su tvrdnje relevantnog dela diskursa 'u poslu' izražavanja sentimenata, obaveza, ili drugih nekognitivnih (ili nereprezentacionih) mentalnih stanja ili stavova, nasuprot opisivanja ili izveštavanja o nekom domenu činjenica" (Bar-On 2013).[8]

Ključni potez svakog ekspresiviste jeste pozitivni deo njegove teorije, odnosno, alternativna semantika koju će ponuditi za konkretan deo jezika za koji tvrdi da nije podoban za analizu u terminima reprezentacionalističke paradigme. Ekspresivizam se poziva na upotrebu i specifičnu funkciju konkretnog vokabulara kako bi objasnio njegova značenja; moralni vokabular koristi se kako bismo izrazili osećanja, evaluativne stavove ili želje, njegova funkcija nije da predstavlja ili opisuje činjenice (Warren 2015: 2863). Na primer: „Nepravično je ubijati nevine" je deklarativna rečenica koja nije deskriptivna te ne teži da ispravno predstavi činjenice, već izražava moj stav neodobravanja ubijanja nevinih.[9] Ekspresivizam je jedan oblik pragmatizma; on dodeljuje metodološki primat jezičkim činjenjima subjekata, odnosno pragmatici, da bi pomoću njih konstituisao jezička značenja, odnosno, propozicionalne sadržaje. Metodološka strategija reprezentacionalizma je suprotna: počevši od sadržaja, on dolazi do delanja. Reprezentacionalizam pretpostavlja da izrazi jezika stoje u relaciji predstavljanja ili označavanja sa delovima stvarnosti, a način na koji ih koristimo određen je upravo svojstvima tih delova stvarnosti.

Ekspresivisti, dakle, podrazumevaju da postoji jasna demarkacija između izraza sa deskriptivnim značenjem i upotrebom sa jedne strane i izraza sa ekspresivnim značenjem i upotrebom sa druge. Kraut (*Robert Kraut*)

---

8 „Reprezentaciono" je ovde generalizacija od „deskriptivno". Istina je da svi izrazi koji opisuju imaju objekte referencije, ali nije istina da svi izrazi koji imaju objekte referencije opisuju, npr. indeksikali. Stoga, bitno je da razumemo da ekspresivizam zapravo stoji u kontrastu prema reprezentacionalizmu, a ne isključivo deskriptivizmu. Prajs (kao i npr. Selars (*Wilfrid Sellars*) koristi pojam „deskriptivno" da bi govorio o reprezentacionom. U radu ću koristiti ove izraze kao koekstenzivne.
Takođe, ključno je da ne poistovetimo ovde „nekognitivno" i „nereprezentaciono". Veza ovih pojmova može biti isključivo kontingentna.

9 Ovo je samo jedan mogući oblik ekspresivističke rekonstrukcije značenja moralnih izraza, koji se pre svih vezuje za Blekburna (*Simon Blackburn*) (Blackburn 1984). Gibard (*Allan Gibbard*), na primer, moralne tvrdnje analizira u terminima „prihvatanja planova" (Gibbard 2003).

navedeno tvrđenje demarkacije naziva *tezom račvanja* (Kraut 1990). Tezom račvanja se tvrdi da je otvoreno pitanje da li neki izraz ima deskriptivno ili ekspresivno značenje. Prihvatanje teze račvanja stvara hijerarhijsku sliku jezika u kojoj o tvrdnjama, verovanjima, rečenicama i propozicijama možemo govoriti na dva različita nivoa: *strogom* i *slobodnom* (Price 2013: 30). Slobodni nivo govori o osobinama koje su zajedničke deskriptivnim i ekspresivnim upotrebama izraza, dok strogi pravi demarkaciju između deskriptivnih i ekspresivnih, govoreći isključivo o svojstvima deskriptivnih upotreba (*Ibid*. 31). Ipak, dodeljivanje jednoj od dve analize primata ili autoriteta, u smislu da ona govori o stvarnosti a druga ne, nije neproblematično. Čini se da je najveći deo ekspresivističkih autora tako duboko ubeđen reprezentacionalističkom semantikom, da nije spreman da dovede u pitanje samu njenu plauzibilnost, te se ekspresivistička semantika uzima kao plauzibilan način da se „zakrpe rupe" koje reprezentacionalizam ostavlja, i ništa više od toga.

Smatram da upravo ovako shvaćena teza račvanja otvara put argumentima poput Frege-Gičovog problema, upućujući nas na diskontinuitet u značenju ekspresivno upotrebljenih izraza u tvrđenim i netvrđenim kontekstima. Drugim rečima, ispostaviće se da je svako razumevanje semantičkog sadržaja na slobodnom nivou neodrživo upravo usled problema koje Fregeova poenta čini eksplicitnim. S obzirom na to, interpretiraću Gičovu kritiku ekspresivizma kao povod za prihvatanje deklarativizma u ekspresivističkom ruhu. Deklarativizam ovde uzimam u značenju teze o jedinstvenom semantičkom modelu za sve deklarativne rečenice, koje ne pravi razliku između strogog i slobodnog nivoa, koja sledi iz prihvatanja varijacije ekspresivizma karakterističnog za moralne ekspresiviste.[10]

II Frege-Gičov problem

Gič predstavlja Frege-Gičov problem u svojim tekstovima „Ascriptivism" (1960) i „Assertion" (1965). Srž Frege-Gičovog problema predstavlja činjenica da ne postoji jezičko svedočanstvo za postuliranje radikalne razlike u značenju između, u ovom slučaju, moralnih i običnih deskriptivnih izraza.[11]

10 Pojam deklarativizma uvodi Brendom (*Robert B. Brandom*) na predavanjima i *hendautima* u sklopu kursa doktorskih studija filozofije na Univerzitetu u Pitsburgu naslovljenog „Antirepresentationalism as Neopragmatism and Global Expressivism", koji je u celosti dostupan na: https://sites.pitt.edu/~rbrandom/Courses/Antirepresentationalism%20(2020)/AR%202020%20a.html.

11 Hang (*Chi-Ho Hung*) i Ce (*Chiu Yui Plato Tse*) tvrde da Frege-Gičov problem može da se formuliše za različite vokabulare koje nameravamo da interpretiramo ekspresivistički, poput estetičkog (Hung and Tse 2020: 2031).

Sintaksička i semantička svojstva moralnih i deskriptivnih izraza su ista – sve što možeš da učiniš sa izrazom „zeleno“ možeš i sa pojmom „dobro“ (oni funkcionišu na isti način) (Schroeder 2008a: 704). Izgleda da činjenice jezičke upotrebe zapravo ne idu ekspresivistima u prilog, iako su ovi odlučni da se pozivaju na njih u svojoj analizi naročitih vokabulara.

Glavno oruđe Gičove argumentacije jeste *Fregeova poenta* kojom se tvrdi da su propozicionalni sadržaj, odnosno značenje tvrdnje i akt tvrđenja ovog propozicionalnog sadržaja *dve različite stvari*. Propozicionalni sadržaj konkretne tvrdnje, ono što Gič naziva propozicijom, mora da ostane identičan, bilo da se neko sa njom slaže i tvrdi je ili ne (Geach 1965: 449). Propozicionalni sadržaj tvrdnje „Lopta je crvena“ može se javljati i u netvrđenim kontekstima: kao deo neke složenije rečenice pri čijoj konstrukciji koristimo logičke veznike, pri postavljanju pitanja, npr. „Da li je lopta crvena?“, „Ako je lopta crvena, onda je lopta obojena“, itd. Ukoliko ne dopustimo da propozicionalni sadržaj ostane nepromenljiv bez obzira na akt, onda ćemo morati da kažemo da rečenica „Lopta je crvena“ u netvrđenim kontekstima ne znači isto što znači kad je tvrđena i nećemo imati način da objasnimo značenje složenijih rečenica i pitanja. Jasno je da nemamo dobar razlog da tvrdimo da postoji razlika u značenju istog sleda reči ili slova u tvrđenim i netvrđenim kontekstima kada govorimo o običnom deskriptivnom vokabularu. Inače na „Da li je lopta crvena?“ ne bismo bili spremni da odgovorimo sa „Da, lopta je crvena“, ne bismo bili spremni da priznamo da „Nije slučaj da je lopta crvena“ predstavlja kontradikciju od „Lopta je crvena“ niti da pravimo zaključke poput: *Ako je lopta crvena, onda lopta nije plava*; *Lopta je crvena*; *Dakle, lopta nije plava*, kakve *de facto* pravimo u svakodnevnom govoru i kakve smo spremni da prihvatimo kao validne. Ukoliko propozicionalni sadržaj izraza „Lopta je crvena“ u hipotetičkoj premisi ne bi bio isti kao i u kategoričkoj, onda bi naš zaključak predstavljao grešku ekvivokacije (Hung and Tse 2020: 2022).

Moralne tvrdnje i njihovi propozicionalni sadržaji funkcionišu na identičan način. Šreder (*Mark Schroeder*) ovo ilustruje demonstrirajući kako se izraz „Krađa novca je moralno neispravna“ može javljati u različitim rečenicama:

1) Krađa novca je moralno neispravna.
2) Da li je slučaj da je krađa novca moralno neispravna?
3) Ako je krađa novca moralno neispravna, onda je i ubistvo moralno neispravno.
4) Pitam se da li je krađa novca moralno neispravna.
5) Nije slučaj da je krađa novca moralno neispravna (Schroeder 2010: 45).

Ukoliko ne razumemo Fregeovu poentu, onda ne možemo da tvrdimo da je iskaz 1) mogući odgovor na 2), niti da 3) može biti hipotetička premisa *modus ponensa* čija je kategorička premisa 1) i čiji je zaključak „Ubistvo je moralno neispravno". Dalje, na moju zapitanost u 4) neko ne može da odgovori sa 1), niti 5) možemo smatrati kontradikcijom u odnosu na 1), jer nigde osim u 1) izraz „Krađa novca je moralno neispravna" nije tvrđen. Pošto ekspresivista tvrdi da funkcija konkretnog vokabulara koji interpretira nije da opisuje, već da izražava naša osećanja, procenjivačke stavove ili želje, on ne dopušta da izrazi tog vokabulara imaju propozicionalni sadržaj, osim kad su tvrđeni, odnosno, kad su upotrebljeni da izraze osećanja, stavove ili želje subjekta koji konkretan izraz izgovara.[12] Tako, prema ekspresivizmu, izraz „Krađa novca je moralno neispravna" u iskazu 1) ima propozicionalni sadržaj ili značenje neodobravanja krađe novca, dok u primerima 2) do 5) on uopšte nema (ekspresivistički) propozicionalni sadržaj. Ekpresivizam zahteva da navedeni izraz u netvrđenim kontekstima ili a) menja propozicionalni sadržaj;[13] ili b) uopšte nema propozicionalni sadržaj. Nijedna od dve opcije nije plauzibilna s obzirom na svakodnevnu jezičku praksu, o čemu smo već govorili na početku ovog pasusa.

Frege-Gičov problem za ekspresivizam možemo da svedemo na dve teze. Prvo, značenje ili propozicionalni sadržaj nekog izraza ne može da se menja, bez obzira na to da li je konkretan izraz upotrebljen u tvrđenom ili u netvrđenom kontekstu. Drugo, ekspresivisti se obavezuju na tvrdnju da je semantika izraza određenog naročitog vokabulara koju pokušavaju da objasne zapravo iscrpljena u izražavanju određenih stanja subjekta, što, kao što smo videli, implicira varijabilnost značenja ovih izraza u tvrđenim i netvrđenim kontekstima (Cekić 2013: 109). Stoga možemo zaključiti da je svaki oblik ovakvog ekspresivizma neodrživ (Hung and Tse 2020: 2031). Dakle, pretpostavka o dva različita semantička modela neodrživa je i treba odbaciti tezu računanja. Drugim rečima, treba da prihvatimo tezu deklarativizma.

Značajno je da razumemo ovde da Frege-Gičov problem *ne brani* ekspresivistički deklarativizam, tj. *globalni* ekspresivizam, te da reprezentacionalistički deklarativizam predstavlja samo jednu od mogućih konsekvenci prihvatanja ove kritike *lokalnog* ekspresivizma. Ono što Frege-Gičov problem pokazuje jeste da, ukoliko smo reprezentacionalisti *bar negde*, ne možemo isto tako bar negde da budemo i ekspresivisti. To jest, ukoliko smatramo da je reprezentacionalizam u većini slučajeva plauzibilna semantička paradigma, onda nemamo način da u naročitim slučajevima

12 Šta neki vokabular sa ekspresivističkom semantikom izražava zavisiće isključivo od konkretne teorije za taj vokabular.

13 Miler (*Alexander Miller*) o navedenoj promeni značenja govori u terminima šireg i užeg dometa normativnih operatora (Miller 2003: 96–98).

budemo ekspresivisti, jer nemamo način da odredimo slobodni nivo objašnjenja vokabulara s obzirom na standarde pretpostavljenog reprezentacionalističkog strogog nivoa. Mnogi savremeni metaetičari na različite načine argumentuju u prilog tezi o nemogućnosti metaetičkog ekspresivizma da na plauzibilan način odgovori na Frege-Gičov problem (Unwin 2001; Schroeder 2008b; Van Roojen 1996; Merli 2008).

Na osnovu iznetog, postaje jasna *ad hoc* priroda lokalnog ekspresivizma. Frege-Gičov problem ukazuje da, prema standardima reprezentacionalizma, ekspresivizam nije plauzibilan – te iz toga zaključuje reprezentacionalistički deklarativizam. Ukoliko, pak, pretpostavku reprezentacionalizma ostavimo kao opcionu, zaključak koji nam se nameće, s obzirom na Frege-Gičov problem, jeste – deklarativizam *simpliciter*.

Svedočanstvo upotrebe i naročitih i nenaročitih vokabulara je, kao što smo videli, identično. Zašto bismo iz toga zaključili da nekim vokabularima nešto nedostaje, tj. zašto bismo uopšte govorili o „naročitim" i „nenaročitim" vokabularima? Nedostaci reprezentacionalizma motivišu postulaciju lokalnog ekspresivizma, koji se usled reprezentacionalističkih standarda ispostavlja neodrživim. Nedostaci reprezentacionalističke semantike nadživljavaju ekspresivistički pokušaj i neuspeh rešenja. Legitimno je zato pitati se koji nam razlozi preostaju za insistiranje na reprezentacionalističkom deklarativizmu? Ako je značenje ono što određuje upotrebu izraza, onda „slikanje 'sveta'" predstavlja preterano pojednostavljenje ove funkcije.[14] Problem sa reprezentacionalističkim određenjem značenja izraza moralnog, modalnog i drugih „naročitih" vokabulara, govori nam u pravcu prethodnog tvrđenja. Smatram, stoga, da Frege-Gičov problem, uzet zajedno sa problemima sa kojima se različiti oblici reprezentacionalističke semantike suočavaju u analizi moralnog (i drugih naročitih) vokabulara, možemo da razumemo kao argument u prilog nereprezentacionalističkog deklarativizma.

Moj predlog stoga jeste da odbacimo reprezentacionalistički deklarativizam, te pokušamo da ponudimo opštu teoriju tvrđenja i propozicionalnog sadržaja koja će na uspešan način da uvaži neporecivu funkcionalnu i praktičnu sličnost između onoga što reprezentacionalizam određuje kao naročite i nenaročite vokabulare. Jedna takva teorija jeste inferencijalni pragmatizam, jedan oblik *globalnog* (nasuprot do sada predstavljenog *lokalnog*) ekspresivizma.[15][16] Ključna prednost ovakvog pristupa jeste u tome što on ne mora da ponudi zasebna objašnjenja načina na koji se semantička svojstva izraza naročitog vokabulara menjanju sa kontekstom njihove upotrebe, već

14 Navođenje i analiza drugih antireprezentacionalističkih argumenata prevazilazi okvire ovog rada.

15 Određenje „globalni" ovde treba da sugeriše da se radi o deklarativističkoj poziciji.

16 Sličan projekat brani Voren (*Mark Douglas Warren*) u: Warren 2015.

ih sve objašnjava na jedinstven i jednostavan način (Warren 2015: 2877). Ne želim ovde da tvrdim da je inferencijalni pragmatizam jedini oblik nereprezentacionalističkog deklarativizma, ali smatram da su njegov izuzetan eksplanatorni potencijal i dubina i domet konsekvenci koje Brendom izvodi iz osnovnih postavki ove pozicije dobar razlog da joj se u ovom radu dodatno posvetimo kao legitimnoj alternativi.[17]

III Inferencijalni pragmatizam kao opšta teorija tvrđenja i propozicionalnog sadržaja

Brendomov inferencijalni pragmatizam predstavlja svojstven oblik globalnog ekspresivizma, te kao i lokalni ekspresivizam eksplanatorni i pojmovni primat dodeljuje pragmatici, konkretno aktu tvrđenja, nad semantikom. Ovo ne podrazumeva paralelan primat pragmatike u „redu postojanja"; pragmatička i semantička teorija ne mogu da budu smislene jedna bez druge. Počevši od akta tvrđenja, nećemo imati dodatni problem da objasnimo sličnost između ekspresivnih i deskriptivnih deklarativnih upotreba jezika.

Inferencijalni pragmatizam možemo razumeti kao jedan pokušaj odgovora na pitanje „šta našim tvrdnjama daje njihov propozicionalni oblik?", odnosno šta je ono što nešto čini tvrdnjom ili koji je kriterijum identiteta za tvrdnje? (Price 2008: 32) Brendomov odgovor, uprošćen, glasi: tvrdnje su potezi u okviru jezičke *igre davanja i traženja razloga*, a njihova značenja određena su njihovim međusobnim inferencijalnim relacijama (*Ibid.*). Ovo ne znači da Brendom smatra da je tvrđenje jedina jezička igra, ali smatra da je igra tvrđenja centralna i nezamenljiva jezička praksa – *ona bez koje ne može biti nikakve druge jezičke prakse*. Utoliko se Brendomova pozicija razlikuje od pozicije poznog Vitgenštajna, jer za njega jezik ima „centar", gradsko jezgro: „Inferencijalne prakse proizvodnje i konzumacije razloga su u *centru grada* regiona jezičke prakse. Prigradske jezičke prakse koriste se i zavise od pojmovnih (propozicionalnih) sadržaja iskovanih u igri davanja i traženja razloga, parazitiraju na njoj" (Brandom 2000: 14).

Propozicionalni sadržaji konstituisani su njihovim međusobnim inferencijalnim relacijama u igri davanja i traženja razloga, ali su kao takvi slobodni za korišćenje u različitim drugim jezičkim igrama. Bez propozicionalnih sadržaja „iskovanih" u igri davanja i traženja razloga, izrazi koje koristimo na druge načine osim tvrđenja, poput naređivanja ili uzvikivanja, uopšte ne bi posedovali propozicionalne ni pojmovne sadržaje. Stoga, nezavisna jezička igra koja podrazumeva isključivo izražavanje emocija ili stavova i

17 Analiza drugih oblika nereprezentacionalističkog deklarativizma prevazilazi okvire ovog rada.

čije značenje se u tome iscrpljuje, prema ovoj teoriji *nije moguća*, što smo nezavisno pokazali putem Gičove kritike. Ukratko, Brendom želi da pokaže kako propozicionalni sadržaj nastaje iz pragmatičke funkcije: „Počevši od shvatanja toga šta neko *čini* kad tvrdi, želimo da ponudimo shvatanje toga šta je rečeno, sadržaja ili propozicije – onoga o čemu možemo misliti u terminima istinosnih uslova – na koje se neko obavezuje konkretnim govornim aktom" (*Ibid*. 12).

Inferencijalni pragmatizam zaslužuje epitet ekspresivizma i zbog toga što nam prema ovoj teoriji tzv. naročiti vokabulari pomažu da učinimo eksplicitnim ono što u našim praksama ostaje implicitno: ono na šta se u praksi implicitno obavezujemo postaje eksplicitno u formi tvrdnje koja ima određen propozicionalni sadržaj. Učiniti sadržaj eksplicitnim, izraziti ga (*to express it*), znači uvesti ga u igru davanja i traženja razloga (*Ibid*. 57). Ovo znači da sadržaji diskurzivnih praksi postoje i pre nego što ih učinimo eksplicitnim.

Razumeti tvrdnje u terminima poteza u igri davanja i traženja razloga znači razumeti ih kao da su ono što može da zauzima mesto premise i zaključka u zaključivanju. Jedna tvrdnja tako mora imati moć da opravda neku drugu, ali i sama mora moći biti opravdana drugim tvrdnjama. Tvrditi neku rečenicu, znači smatrati je istinitom, pri čemu ovo treba da razumemo kao postavljanje konkretne rečenice (sa konkretnim propozicionalnim sadržajem) kao one iz koje je dozvoljeno izvođenje daljih zaključaka. Zaključci koje iz konkretne rečenice možemo ispravno da izvedemo zavisiće isključivo od njenog propozicionalnog sadržaja. Tvrđenje time možemo da razumemo kao *obavezivanje* na konkretnu dozvolu za izvođenje (*an inference license*) (Brandom 1983: 639). Svaka dozvola za izvođenje zahteva sopstvenu dozvolu za izvođenje, koja ovu prvu čini *dozvoljenom*, da bi bila legitimni deo igre davanja i traženja razloga. Stoga se tvrđenjem neke rečenice *obavezujemo* ne samo na njene inferencijalne posledice, tvrđenja koja ona čini *dozvoljenim*, već i na to da možemo ponuditi razlog, odnosno, dozvolu za izvođenje koja ovu tvrdnju čini *dozvoljenom* (*Ibid*. 641). Drugim rečima, obavezujemo se na to da možemo da opravdamo prvobitnu tvrdnju. Nećemo, stoga, tvrditi neku rečenicu ukoliko nemamo makar ideju o tome na šta nas sve njeno tvrđenje obavezuje.

Zaključivanja čija ispravnost određuje propozicionalne ili pojmovne sadržaje svojih premisa i zaključaka materijalno su validna zaključivanja koja kao kontrast formalno validnim zaključivanjima uvodi Selars u svom tekstu „Inference and Meaning" (2007/1950) (Brandom 1994: 97–98).[18]

18 Zbog opsega rada nećemo ovde problematizovati Selarsovu argumentaciju.

Primeri materijalnih zaključivanja su:

Kiša pada.
Dakle, ulice su mokre.

Ili

Novi Sad se nalazi severozapadno od Beograda.
Dakle, Beograd se nalazi jugoistočno od Novog Sada.

U prvom primeru, sadržaji pojmova kiše i mokrih ulica čine ovu instancu materijalnog zaključivanja validnom. U drugom primeru radi se o sadržaju pojmova severozapadno i jugoistočno. Kao što formalno validna zaključivanja određuju značenja logičkih veznika time što jedino njihova mesta u formalno validnim zaključivanjima nisu otvorena za supstituciju ukoliko konkretno zaključivanje ne prestane da bude validno, tako konkretna materijalno validna zaključivanja određuju sadržaje konkretnih nelogičkih, tj. uobičajenih deskriptivnih pojmova. Značenje pojma time je određeno pomoću materijalno validnih zaključivanja u kojima se ovaj pojam suštinski javlja.[19] Selarsovim rečima, kojima evocira Kanta: „...Tradicionalnim jezikom rečeno, 'sadržaj' pojmova kao i njihova logička 'forma' određeni su pravilima Razuma" (Sellars 2007/1950: 25).

Tvrdeći protivčinjeničke kondicionale, možemo učiniti eksplicitnim propozicionalne ili pojmovne sadržaje konstituisane materijalno validnim zaključivanjima u kojima figurira konkretna tvrdnja ili pojam u praksi govora. Tvrđenje nekog protivčinjeničkog kondicionala tako kodifikujući propozicionalne ili pojmovne sadržaje, čini eksplicitnim u praksi implicitna pravila upotrebe konkretnih izraza. Sadržaji koji su pre tvrđenja konkretnog protivčinjeničkog kondicionala bili implicitni u našim inferencijalnim praksama sada postaju eksplicitni u formi kondicionalne tvrdnje.[20] Ovim nam postaje jasniji drugi smisao u kom je inferencijalni pragmatizam jedna ekspresivistička teorija: govori o *ekspresivnoj racionalnosti* koja ono na šta se implicitno obavezujemo u aktu tvrđenja stavlja u eksplicitni oblik onoga što je izrecivo (Brandom 2000: 56). Uzimajući navedene primere validnih materijalnih zaključivanja u obzir, protivčinjenički kondicionali koji eksplicitno kodifikuju njihove sadržaje glase:

19 Ideja o suštinskim javljanjima izraza svoje poreklo ima u Fregeovom spisu *Begriffsschrift* (Frege 1963/1879: sec. 3, preuzeto iz: Brandom 1994: 94).

20 Brendom ovo, nastavljajući se na Selarsa, naziva „sokratovskim metodom" koji nam omogućuje racionalnu kontrolu nad našim praksama time što njihove pravilnosti predstavlja u obliku tvrdnji koje onda same zahtevaju opravdanje i opravdavaju neke druge tvrdnje (Brandom 2000: 56).

Kada bi padala kiša, onda bi ulice bile mokre.

Kada bi Novi Sad bio severozapadno od Beograda, onda bi Beograd bio jugoistočno od Novog Sada.

Drugačije, ovo možemo predstaviti kao „Nije moguće da, kada pada kiša, ulice nisu mokre“ – što znači isto što i „Nužno, ako pada kiša, ulice su mokre“. Rajl (*Gilbert Ryle*) otkriva ovu blisku vezu protivčinjeničkih kondicionala i modalnosti (Ryle 1950). Ukoliko bi neko bio spreman da tvrdi da „Kiša pada, ali ulice nisu mokre“, morali bismo da mu objasnimo da očigledno nije razumeo značenja pojmova koje koristi.[21]

Pojmovni i propozicionalni sadržaji su po inferencijalnom pragmatizmu, dakle, inferencijalne uloge, a zaključivanja koja određuju ove uloge materijalno su validna zaključivanja. Značenja su *uvek već prisutna* u našim jezičkim praksama, a mi ih teoretisanjem o jeziku činimo eksplicitnim. Relacija predstavljanja koju reprezentacionalizam smatra određujućom za značenje, zapravo nema ovu funkciju. Brendomova teorija rekonstruiše relaciju označavanja u pragmatičkim terminima i čuva njeno mesto kao jednog aspekta značenja nekih izraza, ali je više ne smatra onim što neki izraz mora da poseduje kako bi uopšte imao značenje. Moj predlog je zato da tezu račvanja reinterpretiramo u ekspresivističkim terminima: svi izrazi, da bi imali značenje, moraju imati mesto u igri davanja i traženja razloga, dok upotreba samo nekih izrazi pretenduje da predstavlja i opisuje stvarnost. Reprezentaciona dimenzija značenja nije ni nužan ni dovoljan uslov za posedovanje značenja. Činjenica da neki izraz predstavlja i opisuje stvarnost ne dodeljuje mu time nikakav metafizički ili bilo kakav drugi primat u odnosu na izraze koji se ne nalaze u toj relaciji.[22]

Prema inferencijalnom pragmatizmu, stoga, u iskazima: 1) „Nepravedno je ubijati nedužne“ i 2) „Ako je nepravedno ubijati nedužne, onda ne treba da ubiješ portira“, izraz „Nepravedno je ubijati nedužne“ ima isto značenje, bez obzira na to da li je tvrđen ili netvrđen, jer je njegov inferencijalni potencijal nezavisan od toga da li sam ja spreman da preuzmem obavezu koju njegovo tvrđenje povlači.[23] Razumeti šta je to na šta me tvrđenje konkretnog izraza obavezuje, njegove inferencijalne relacije, znači upravo razumeti šta ovaj izraz znači. Da bih ga uopšte tvrdio, moram da imam bar nekakvu ideju o inferencijalnim relacijama konkretnog izraza.[24] Svaki izraz

21 Osim ukoliko navedenu tvrdnju izgovara na nekoj drugoj planeti.

22 Zbog okvira rada neću dalje problematizovati Brendomovu rekonstrukciju relacije reprezentacije u pragmatičkim terminima.

23 Tačnije, kondicionalna tvrdnja ovde služi da učini eksplicitnim jedan aspekt značenja izraza „Nepravedno je ubijati nedužne”.

24 Uvek je moguće da je nečija ideja o inferencijalnim relacijama konkretnog izraza pogrešna.

koji ću ikada upotrebiti zavisiće od toga šta hoću da kažem; svaki izraz ima određeno značenje čije me razumevanje motiviše da upravo taj izraz upotrebim u konkretnom kontekstu. Upotreba jezika je praktična sposobnost navigacije po inferencijalnim relacijama koje važe između pojedinačnih izraza. Pozivanje na predstavljanje, referenciju ili imenovanje jednostavno ne može da uvaži način na koji koristimo jezik, jer dobar deo jezika ni naizgled ne stoji u ovakvim relacijama.

Cilj ovog rada bio je da predstavi ekspresivizam i Frege-Gičov problem kao odlučujuću kritiku ove teorije. Ipak, zbog razloga koji motivišu ekspresivizam, jednostavno odbacivanje ove pozicije različite vokabulare koje svakodnevno koristimo postavlja u nezavidan položaj, bar sa teorijske tačke gledišta. Reprezentacionalizam nije u stanju da na plauzibilan način objasni značenja izraza ovih vokabulara, isto kao i ekspresivizam koji se u svom lokalnom ruhu postulira specifično za tu svrhu. Lokalni ekspresivizam ispostavlja se neodrživim upravo zato što treba da stoji zajedno sa reprezentacionalizmom sa kojim ni principijelno ne može da deli svojstva, što je suprotno svedočanstvu praksi upotrebe vokabulara koje ove teorije treba da objasne. Moj predlog rešenja ove konfuzije jeste odbacivanje reprezentacionalizma kao osnovne metodološke postavke teoretisanja o jeziku i prihvatanje inferencijalnog pragmatizma koji uspeva da prevaziđe sve navedene probleme, te ponudi jedinstveno objašnjenje jezičkih praksi i jezičkih značenja. Inferencijalni pragmatizam je takođe ekspresivistička teorija: pomoću pozivanja na upotrebu jezika, objašnjavamo jezička značenja, pri čemu ova značenja nisu analizirana pomoću nekognitivnih stanja subjekta koja treba da izraze, već putem inferencijalnih relacija između sadržaja pojedinčanih izraza. Inferencijalne relacije razumemo kao odraz u ogledalu normativnih relacija između pojedinačnih akata tvrđenja. Ova pozicija je u još jednom smislu ekspresivistička: ono implicitno u našim praksama čini eksplicitnim u obliku onoga što možemo da kažemo.

Literatura

Bar-On, Dorit (2013), „Varieties of Expressivism“, *Philosophy Compass* 8 (8): 699–713.

Blackburn, Simon (1984), *Spreading the word: Groundings in the philosophy of language*, New York, USA: Oxford University Press.

Blackburn, Simon (1994) *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.

Brandom, Robert B. (1983), „Asserting“, *Nous* 17 (4): 637–650.

Brandom, Robert B. (2000), *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Brandom, Robert B. (1994), *Making it Explicit: Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
Brandom, Robert B. (2022), *Pragmatism and Idealism: Rorty and Hegel on Reason and Representation*, Oxford: Oxford University Press.
Cekić, Nenad (2013), *Metaetika: Problemi i tradicije*, Beograd: Akademska knjiga.
Davidson, Donald (1984), „Belief and the Basis of Meaning" u D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Clarendon Press: 141–155.
Frege, Gottlob (1963/1879), „Begriffsschrift" u J. van Heijenoort (ur.), *From Frege to Gödel*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
Geach, Peter (1960), „Ascriptivism", *The Philosophical Review* 69 (2): 221–225.
Geach, Peter (1965), „Assertion", *The Philosophical Review* 74 (4): 449–765.
Gibbard, Allan (2003), *Thinking how to live*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
Hung, Chi-Ho, and Chiu Yui Plato Tse (2020), „The Frege-Geach Problem and Blackburn's Expressivism", *Philosophia* 48 (5): 2021–2031.
Kraut, Robert (1990), „Varieties of Pragmatism", *Mind* 99 (394): 157–183.
Kripke, Saul (1982), *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
Mackie, John L. (1990), *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth: Penguin Books.
Merli, David (2008), „Expressivism and the limits of moral disagreement", *The Journal of Ethics* 12 (1): 25–55.
Miller, Alexander (2003), *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Cambridge: Polity Press.
Prinz, Jesse (2007), *The emotional construction of morals*, Oxford: Oxford University Press.
Unwin, Nicholas (2001), „Norms and negation: A problem for Gibbard's logic", *The Philosophical Quarterly* 51 (202): 60–75.
Van Roojen, Mark (1996), „Expressivism and irrationality", *Philosophical Review* 105 (3): 311–335.
Schroeder, Mark (2008a), „What is the Frege-Geach Problem?", *Philosophy Compass* 3 (4): 703–720.
Schroeder, Mark (2008b), *Being For*, Oxford: Oxford University Press.
Schroeder, Mark (2010) *Noncognitivism in Ethics*, New York: Routledge.
Sellars, Wilfrid (2007/1950), „Inference and Meaning" u K. Scharp and R. B. Brandom (ur.), *In The Space of Reasons: Selected Essays of Wilfrid Sellars*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, str. 3–28.

Nikola Jandrić

TOWARDS GLOBAL EXPRESSIVISM: EXPRESSIVISM AND THE FREGE-GEACH PROBLEM

Summary

This paper aims to explore the Frege-Geach problem as an argument in favor of global expressivism. Although Geach uses Frege's point as the basis for his argument against various forms of expressivism, the author believes that the same argument can be used to support the rejection of representationalist and descriptivist approaches to

language. The Frege-Geach problem is interpreted as an argument in support of the thesis of declarativism, which claims that a single semantic model is needed for all the declarative sentences. The author shows how the theoretical limitations of the representationalist semantic paradigm place different forms of discourse in a disadvantageous position, and postulates a form of expressivism as a general theory of meaning that can overcome these limitations. The arguments are based on the idea that assigning primacy to the act of assertion in a general theory of meaning removes the need for the assumption of radical disparity between different discursive practices, thus emphasizing the essential similarity in the way propositional and conceptual content is constituted.

The first part of the paper consists of the genealogy of moral expressivism and the presentation of the bifurcation thesis, which consists in the assertion that there are two seemingly identical but essentially different forms of assertion: the one about the world and the one that is actually only an expression of the specific psychological states of the speaking subject. In the second part of the paper, the Frege-Geach problem is presented as the strongest criticism of expressivist theories, which shows how expressivist theories assume discontinuity of propositional content in asserted and unasserted contexts. Expressivism thus turns out to be an implausible theory of meaning, and moral, modal and normative vocabularies remain in an unenviable place as parts of objective language. In order to preserve the objectivity of these vocabularies, the fourth part of the paper proposes a general rejection of the representational and descriptivist paradigm of language, and the acceptance of global expressivism in the form of inferential pragmatism as a general theory of meaning that does not encounter the problems faced by representationalism and descriptivism, nor local expressivism. At the very end of the paper, the conclusions reached in these three parts are summarized.

Keywords: The Frege-Geach problem, expressivism, representationalism, semantics, meta-ethics, declarativism, use, assertion.

DOI: 10.5281/zenodo.15450276
Originalan naučni rad
Primljen: 4. marta 2024. Prihvaćen: 27. avgusta 2024.

Nemanja Milisavljević

NAPETOST I OPUŠTENOST: MEMORIJA, ŽIVOT I VREME U BERGSONOVOJ I ŠELINGOVOJ FILOZOFIJI

SAŽETAK
U skladu s aktuelnim istraživanjima na polju veštačke inteligencije (eng. *artificial intelligence*) i u oblasti psihodeličnih supstanci (eng. *psychedelic substances*), dolazi do ponovnog stavljanja koncepta svesti pod filozofsku lupu. Dva filozofa koji su dualne koncepte svesnog/nesvesnog, sadašnjeg/prošlog i instinktivnog/inteligentnog obradili na slične načine su nemački filozof Fridrih Vilhelm Jozef fon Šeling (*Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling)* i francuski filozof Anri Bergson (*Henri Bergson*). Bergsonovo autonomno hipostaziranje memorije u skladu s konceptom svesti kao filter-eliminativnim mehanizmom pruža nam eksplanatornu teoriju i bliže razumevanje specifičnih karakteristika psihodeličnog tripa/iskustva (eng. *psychedelic trip*) koja nisu nužno uslovljena samo psihičko-telesnim stanjem individue (eng. *set*) i okruženjem u kojem se nalazi (eng. *setting*). Takođe, veza koja se javlja između stanja sna, psihodeličnog tripa, određenih psihoza i smrti, biva ispitana kroz prizmu Bergsonove ontologije u skladu s novim naučnim uvidima i drugačijim filozofskim pozicijama među kojima je analitički idealizam Bernarda Kastrupa (*Bernardo Kastrup*). S druge strane, obrađena je geneza sadašnjeg trenutka (onog-sad) koja je vrlo precizno i jasno izneta u Šelingovom trećem izdanju nedovršenog spisa *Doba sveta*, dok je odnos svesti i sadašnjeg, nesvesnog i prošlog, u radu tumačen kao preteča nekih Bergsonovih uvida. Stoga, ponuđeni opozicioni konceptualni parovi koje nam pomenuti filozofi nude oslikavaju dualno aspektnu prirodu zbilje i pružaju obrise za interpretiranje najvećih misterija životne simfonije.

KLJUČNE REČI
arhetipovi, filozofija duha, memorija, psihodelici, svest, vitalizam, vreme

Uvod

Vrlo zamršena povezanost koja se javlja između pojmova svesti, duše, savesti, subjekta i sveta doprinela je drugačijem okviru savremenog filozofskog upita. Poklici brojnih filozofa kojima se ističe ponovno otkriće tela, uz šta simultano pridolazi smrt boga i čoveka, sve više rezultuju okretom ka aktuelnim društveno-političkim problemima i filozofiji svakodnevnog. Naravno, daleko od toga da bismo nalik karikaturi „drevnog metafizičara“

Nemanja Milisavljević, Univerzitet u Nišu, Filozofski fakultet – Departman za filozofiju: nemanja.milisavljevic@proton.me

CC BY NC ND

bili skloni da s prezirom i podsmehom posmatramo pomenuti angažman kao inferioran. S druge strane, smatramo da bi i ekstrem koji bi zanemario metafizičke i ontološke probleme doprineo dodatnoj dogmatizaciji određenih naučnih teza, kao i usvajanju metafizičkih teza koje nisu filozofski osvešćene. Uz to, prilično je jasno da je strukturalna povezanost metafizike i različitih društvenih sfera isprepletenog karaktera, što rezultuje da izmene u jednom delu mreže mogu usloviti izmene na sasvim drugom kraju. U sklad sa trenutnom renesansom istraživanja psihodelika i ubrzanim razvojem veštačke inteligencije i virtuelne realnosti, pojmovi svesti i zbilje postaju sve više filozofski relevantni. Radi rešavanja problema koje nam pomenuti fenomeni mogu doneti i postavljanja novog okvira za njihovo bolje razumevanje, okrenućemo se filozofima koji su pojam svesti i vremena obradili sa specifičnom istančanošću za tadašnja naučna istraživanja i kritičkim držanjem prema funkcionalnosti njihove pojmovne matrice u korespondentnoj vezi sa samom zbiljom. Analizom različitih savremenih istraživanja na poljima: neuronauke, psihologije, analitičke psihologije i medicine, pokušaćemo da napravimo povezanost različitih „opuštenih" stanja svesti (san, psihodelični trip i smrt) podrazumevajući pritom poziciju analitičkog idealizma kao pozadinskog radnog okvira (eng. *background framework*) pomenutih naučnih teorija. Takođe, hermeneutički postupak sproveden u radu nalikuje modelu Delezovog (*Gilles Deleuze*) pristupa povesti filozofije u kojem je akcenat postavljen na kreativnom čitanju određenog filozofa i stvaranju, umesto na doksografskom prenošenju onoga što je neki filozof hteo da kaže. U tom pogledu, revitalizacija pojedinih Bergsonovih i Šelingovih teza proći će kroz specifične, a u tekstu naznačene, modifikacije, kako bismo pomenute filozofe učinili za naše vreme relevantnim.

Autonomno bivstvovanje memorije – Bergson

Grubo rečeno, u čuvenom delu *Materija i pamćenje* (franc. *Matière et mémoire*, 1896), Anri Bergson je akcenat stavio na obradu ontološkog statusa prošlosti, dok se u svom ranijem delu, *Ogledi o neposrednim činjenicama svesti* (franc. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889), posvetio sadašnjosti, a poseban primat budućnosti usledio je u kasnijem spisu, *Stvaralačka evolucija* (franc. *L'Évolution créatrice*, 1907). Cilj pisanja *Materije i pamćenja* za Bergsona je bio da reši od Dekarta (*René Descartes*) potekao problem odnosa između duha i tela (eng. *Mind-body problem*). Svojom filozofijom Bergson postavlja duh i telo kao odvojene entitete po svom ontičkom statusu, ali ih povezuje na funkcionalnom planu upravo putem procesa sećanja. Naime, Bergson vešto postulira dva tipa pamćenja (Bergson 2013: 85). Jedan vid pamćenja predstavljao bi praktično, telesno

pamćenje navike koje adresiraju psiholozi i koje se svodi na modus ponavljanja određenih radnji (Bergson 2013: 86, 89–90). Bilo da se radi o učenju pesme napamet ili o određenom plesu, za Bergsona će se uvek raditi o jednom ekstenzivnom/prostornom/telesnom modusu kroz koji određeno pamćenje biva ispoljeno. Drugi tip pamćenja predstavlja čisto pamćenje ili sliku-pamćenja koja ima kvalitativni/temporalni/duhovni aspekt. Da pojasnimo: u okviru našeg opažanja, prema Bergsonu, mi paralelno pravimo inventar opažajnih slika koje potom koristimo kao shematski okvir pri narednom percipiranju, jer prikaz određenog predmeta biva za nas određen datim shematskim okvirom prošlosti . U skladu s tim, određena memorija će se aktuelizovati u datom trenutku u zavisnosti od praktičnih okolnosti koje situacija u kojoj se nalazimo zahteva (Bergson 2013: 142). Konverzovana sećanja bi u datom slučaju nalikovala izomorfnoj pretapajućoj fluidnoj masi koja se kristališe u distinktnu sliku u trenutnoj situaciji koja aproksimativno podseća, po svojim karakteristikama, na datu instanciju slike-sećanja, dok naša svest nalik filteru u momentu aktivnog opažanja selektuje slike sećanja koje su joj neophodne u konstituisanju nekog dela slike zbiljnog predmeta. Kako Bergson navodi:

> „Drugim rečima, celokupno pamćenje odgovara na poziv sadašnjeg stanja sa dva istovremena pokreta, pokretom prenošenja, kojim celo ide u susret iskustvu i tako se više ili manje sažima, ne deleći se, u pogledu delovanja, i pokretom okretanja oko svoje ose, kojim se usmerava prema trenutnoj situaciji kako bi joj okrenulo najkorisniju stranu.“ (Bergson 2013: 184–185)

Štaviše, Bergson ističe da naša svest sa manjom dozom preciznosti identično funkcioniše i u stanju sna (Bergson 2011: 70–73). Dok spavamo, mi ne prestajemo da opažamo svet oko sebe, međutim, osim opažanja eksternih stimulusa, stanje sna intenzivira naš osećaj za introspektivna stanja sopstvenog tela, pa tako osećaj gladi u stomaku dok spavamo može produkovati različite predstave hrane kao sadržaje sna. Naravno, u slučaju sna selekcija slika-sećanja nema životni praktični aspekt opstanka, pa tako sećanja u skladu s opažajima indukuju najrazličitije snove. Bergson vešto zapaža da se dato objašnjenje može primeniti i u slučaju individua koje imaju određeni vid psihičkog poremećaja (Bergson 2013: 190), kao što je, mi bismo rekli, slučaj sa shizofrenijom. Na Bergsonovom tragu, dodali bismo, u skladu sa savremenim uvidima iz oblasti kognitivnih nauka, da dejstvo nekih psihodeličnih supstanci može da se razume na sličan način (Maćkowiak 2023). Vizuelne halucinacije, poremećaji u funkciji radne memorije i izmene na senzomotornom planu karakteristične su kako za upotrebu psihodeličnih suptstanci tako i za osobe obolele od akutne shizofrenije (Maćkowiak 2023:

1353). Naravno, ističemo da autor teksta navodi da je u slučaju shizofrenije zastupljeniji auditivni oblik halucinacija, a vizuelne halucinacije najčešće su utemeljene kao dodatak u „normalnoj" svima-zajedničkoj životnoj sredini, dok, u slučaju psihodeličnog tripa, sredina i prostorno-vremenski doživljaj osobe u izmenjenom stanju svesti trpi modifikaciju i dominantniji je tip vizuelnih halucinacija (Maćkowiak 2023: 1353–1354). Takođe, zanimljivo je zapaziti da prilikom korišćenja određenih psihodelika, kao što je slučaj sa ajahuaskom, često dolazi do specifičnog motiva vizuelne halucinacije, pri čemu se radi o percipiranju jaguara. Nezavisno od toga da li su individue koje koriste datu supstancu iz istog plemena ili se nalaze u istom okruženju prilikom konzumiranja, činjenica da se radi o specifičnoj životinjskoj vrsti može nam poslužiti u prilog tezi da postoji jedna zajednčka baza podataka u kojoj se nalaze ljudska sećanja i da prilikom korišćenja date supstance naša individualna svest dobija pristup tim sećanjima-podacima.

U skladu sa datom tvrdnjom možemo se okrenuti i empirijskim uvidima analitičkog psihologa Karla Gustava Junga (*Carl Gustav Jung*) koji je prilikom rada s pacijentima sa shizofrenijom ustanovio da se određeni psihički obrasci u ljudskoj vrsti ponavljaju. Pomenute psihičke obrasce Jung je nazvao arhetipovima i smestio ih u repozitorijum kolektivnog nesvesnog, što bismo, u skladu sa Bergsonom, mogli povezati sa autonomnim egzistencijalnim statusom memorije svih živih svesnih bića. Prilikom definisanja arhetipova, Jung ih u nekoliko navrata, u gnoseološkom maniru, povezuje sa transcendentalnim kategorijama Kantove filozofije (Jung (1984), *Psihološki tipovi*, 328–329; Jung (1984), *Dinamika nesvesnog*, 223), dok paralelno njihov ontološki status afirmiše putem primetnosti delatnog karaktera arhetipova.[1] Međutim, tumačenje arhetipova u svetlu Bergsonovih virtuelnih slika sećanja pruža nam razumevanje Jungovog ključnog koncepta u skladu sa diferencirajućim i procesualno promenljivim karakterom zbilje, što nam daje uvid u sam inovativni tok zbivanja koji je uslovljen inherentnim/na-slednim bilo-bivstvujućim delatnostima. Takođe, važno je pomenuti da su Jungovi uvidi za nas od izuzetnog značaja ukoliko uzmemo u obzir partikularne slučajeve u kojima su pacijenti, prema njegovom svedočenju, imali „saznanja" koja su prostorno-vremenski prevazilazila mogućnosti njihovog uvida (Kastrup 2014: 59–60). Svedočanstva datog tipa otvaraju nam pitanja: a) u kojoj meri možemo govoriti o inovativnosti

1 Poznato je da je Jung čitao nemačke filozofe kao što su Imanuel Kant (*Immanuel Kant*), Fridrih Vilhelm Jozef fon Šeling, Artur Šopenhauer (*Arthur Schopenhauer*), Eduard fon Hartman (*Eduard von Hartmann*) i Fridrih Niče (*Friedrich Nietzsche*), a u skladu s tim ne čudi da je njegovo etimološko razmatranje zbilje/realnosti protumačeno u maniru koji dobar deo pomenutih filozofa pruža izvodeći *Wirklichkeit* – zbilju/realnost – od glagola *wirken* – delati.

budućeg (ono-još-nije) zbivanja? i b) kako iz pozicije Bergsonove filozofije objasniti fenome pred-viđanja/anticipiranja/prekognicije događaja putem izmenjenih stanja svesti?

Bergson je u skladu sa empirističkim strujanjima u filozofiji pri objašnjenju nekih neuobičajenih fenomena primat dao čulima, pa tako u slučaju eksperimenta hipnoze koji je izveo na dva dečaka u stanju hipnoze, koja su morala da mu kažu tačnu stranu sa koje im je čitan tekst iz nepoznate knjige. On je njihov uspeh objasnio putem fenomena hiperestezije (franc. *Hyperesthésie*), odnosno sada spornom činjenicom da su zenice njihovog oka u stanju hipnoze postale ekstremno senzibilne u odnosu na normalno stanje svesti, te su stoga uspeli da uoče broj strane u oku individue koja im je čitala (Maoilearca 2023: 70–71). Drugo objašnjenje koje Bergson nudi kako bi osvetlio neke slučajeve telepatije i vidovitosti (franc. *Clairvoyance*) (Bergson 2011: 58–59) zasniva se na fluidnim prelamajućim restrikcijama integriteta celine/individue (Bergson 1991: 174) (Maoilearca 2023: 156). Akcenat bi se u datom slučaju nasuprot čisto telesnim sposobnostima preneo na samu svest i mogućnost proširenja našeg disocijativnog doživljajnog polja. Rigidnost privatne individualne doživljajajne sfere u datom slučaju biva poljuljana i javlja se mogućnost jednog fleksibilnijeg metafizički utemeljenog svetonazora koji, posmatran iz specifične perspektive, predstavlja Lajbnicovu (*Gottfried Wilhelm Leibniz*) poziciju da je svaka individualna monada ogledalo celokupnog univerzuma. Naučno filozofsko istraživanje sprovedeno pre svega nekoliko godina obaveštava nas o slučajevima telepatije koji su zabeleženi prilikom korišćenja psihodeličnih supstanci (Johnstad 2020), što nam dodatno pruža argument da fluidne granice integrisanog bića slabe u nekim stanjima izmenjene svesti. Prethodno pomenute tvrdnje pružaju mogućnost da se Bergsonova filozofija posmatra u svetlu savremenog metafizičkog panpsihizma koji najčešće povlači (eng. *entail*) da najsitnije čestice, poput atoma i molekula, poseduju određeni stepen svesti.

Naročit podstrek za dato tumačenje pruža filozofska interpretacija Bergsonove filozofije Žila Deleza, francuskog filozofa koji umanjuje značaj svesti u Bergsonovoj filozofiji i ističe kako ona prevazilazi granice dualizma i dolazi do tačke u kojoj se monizam i pluralizam posmatraju pod operatorom ekvivalencije (monizam = pluralizam), prevashodno posmatrano u domenu temporalnosti (Delez 2015: 88). Delezovo tumačenje, u skladu sa društveno-istorijskim kontekstom koji karakteriše otklon od jednog principa, transcendentnog, univerzalne istine, pretenduje da Bergsona uokviri u imanentni plan, za šta potporu pronalazi u njegovom pojmu kvalitativne mnoštvenosti. Na Delezovom tragu, naš pristup Bergsonu neće pretendovati na standarni oblik statično-mirujućeg večnog transcendentnog Jednog, već

će fokus biti postavljen na bivajuće-diferencirajućem auto-generativnom Jednom koji se produkuje kroz mnoštvo, ali prevazilazi sumu elementarnih delova. Takođe, nasuprot dualizmu duha i tela kojem je Bergson bio naklonjen, i u odnosu na savremena tumačenja koja Bergsonu stavljaju etiketu panpsihiste, namera nam je da neke teze ovog filozofa sagledamo pod novim svetlom metafizičkog idealizma. U odnosu na panpsihizam koji na problem nailazi pri pokušaju da objasni kako se svesna iskustva atomskih mikrosubjekata kombininuju i pružaju celovito iskustvo jedne individue, i nasuprot metafizičkom dualizmu koji svojim eksplanatornim modelom dolazi u sukob sa našim svakodnevnim intuicijama i naučnim nalazima, mi se okrećemo empirijski baziranom, rigidnom, parsimoničnom i holističkom ontološkom modelu metafizičkog idealizma koji duh i telo percipira kao jedan entitet. Gledište koje nam pruža filozofija Artura Šopenhauera, kojom se ističe da se naše telo posmatra kao prezentovana/prisutna/sadašnja predstava volje-za-životom (nem. *Willen zum Leben*), prema Kastrupovom tumačenju iskustvena svest (eng. *phenomenal consciousness*) (Kastrup 2020: 37), ili analitički idealizam Bernarda Kastrupa koji tvrdi da telo jeste ekstrinsični prikaz duha (svesti), otvaraju nam monističku poziciju metafizičkog idealizma po pitanju odnosa duha i tela. Dualitet koji date pozicije uvode nasuprot dualitetu duha i tela, jeste dualitet svesnog (meta-svesnog) i ne-dostupno-svesnog (pod-svesnog/ne-(meni-prezentnog/prisutnog)), odnosno predstave nad kojima imamo mogućnost refleksivnog uvida i predstave nad kojima nemamo svesni pristup. Pri tome ističemo da meta-svest predstavlja viši nivo u odnosu na ne-dostupno-svesno, kao što je slučaj u odnosu uma i volje u Šopenhauerovoj filozofiji.

Imajući u vidu prethodno blago skicirano gledište idealističke ontologije, pokušaćemo da pružimo drugačije čitanje i potporu Bergsonovoj filozofiji u obradi njegovih teza koje govore o praktičnom elementu sećanja, telu i sadašnjosti (prezentnosti/prisutnosti).

Prezentnost, praktični značaj i telesnost kroz trajanje

U svom ranom delu, *Ogled o neposrednim činjenicama svesti*, temporalni doživljaj trajanja Bergson sagledava kroz prizmu kvalitativne promene psihičkih stanja svesti. U delu *Materija i pamćenje* kvantitativno homogeno vreme koje parazitira na homogenom prostoru potpada pod analitički duh francuskog filozofa sa većom dozom istančanosti za detalje i dubljim fenomenološkim uvidima. Bergsonov pristup telu u odnosu na kategorije prostora i vremena odudara od pristupa transcendentalnog idealizma Kanta i Šopenhauera, iako im se mora priznati jedan stepen povezanosti. Nasuprot Kantovom dualizmu koji je pre-determinisao specifičan vid

„realiteta“[2] prostora i vremena za pojavni svet u skladu sa funkcijom uobrazilje, trancendentalnih kategorija i shema, a paralelno s tim i nasuprot Šopenhauerovoj remodifikaciji Kantovog učenja koje od transcendentalnih kategorija zadržava samo kauzalnost i koje dobrim delom zanemaruje funkcije shema i uobrazilje, a koje pri tome, važno je istaći, zajedno sa Kantom odbija da volji, ili u slučaju Kanta stvari po sebi, pruži saznajnu mogućnost putem primena formi čulnosti, Bergson je, kako smo ranije u radu pomenuli, prošlosti osigurao, pored ontološke, i transcendentalnu funkciju. Kako francuski filozof navodi:

> „Vaše opažanje, koliko god da je trenutno, sastoji se, dakle, od gotovo bezbrojnog mnoštva zapamćenih elemenata, a, istini za volju, svako opažanje je već pamćenje. Mi, praktično, opažamo samo prošlost, zato što čista sadašnjost predstavlja neuhvatljivo napredovanje prošlosti koje nagriza budućnost.“ (Bergson 2013: 165)

Akcenat je neophodno staviti na delu da „mi, praktično opažamo samo prošlost“, jer upotreba pojma „praktično“ ne svodi se na stilski ukras, već se odnosi na granice našeg saznajnog aparata da uhvate zbivanje u svom toku. Vredi pomenuti da Bergson pravi diferenciju između inteligentnog i intuitivnog i/ili instinktivnog vida spoznaje. U datom maniru Bergson veštо povezuje intelekt sa praktičnom korisnošću, odnosno sa životno delatnim funkcionilnim orijentisanjem bića u datoj sredini, dok se intuitivni/instinktivni uvid oslanja na ne-svesno (ne-meni-prezentno/prisutno) kretanje svesti ili čisto nazrenje. Svest i njen ekstrinsični prikaz tela, mogu se u tom maniru uporediti sa Heraklitovim lukom iz fragmenta DK B48[3] koji u stanju zategnutosti ima viši stepen responzivnosti za vitalno relevantne eksterne stimuluse i time adekvatniji stepen reakcije, dok u slučaju opuštenosti ili opuštanja dolazi do stanja sna ili, u krajnjem ishodu, do stanja smrti. Međutim, u Bergsonovom maniru, mi ćemo upravo istaći da je razlika između stanja sna i stanja smrti samo razlika u stepenu, a ne razlika u prirodi, odnosno, na tragu Junga, da će uplitanje naše svesti i ličnih sećanja u stanju smrti biti u višem stepenu preplavljeno sadržajem kolektivnog nesvesnog ili memorijskom bazom svih svesnih živih bića. Istaknimo da Bernardo Kastrup pravi poređenje upravo između smrti i psihodeličnog tripa, na tragu najsavremenijeg naučnog istraživanja kojim je potvrđeno da psihodelične supstance smanjuju dotok kiseonika do mozga i time njegovo

2 Za više informacija pročitati tekst Brendona Lava (*Brandon Love*) *Kant's Space and Time as Nothing: Empirical Reality as the Ground of Experience* u G. S Moss (2023) (ur.), *The Being of Negation in Post-Kantian Philosophy*.

3 βιός τῷ τόξῳ ὄνομα βίος ἔργον δὲ θάνατος.

funkcionisanje, što, suprotno ranije korišćenoj metafori da psihodelične supstance „zapale naš mozak kao novogodišnju jelku", govori o tome da se vitalne funkcije mozga redukuju pri njihovoj upotrebi (Kastrup 2014 :62). U prilog tome govori i jedno etimološko tumačenje reči ajahuaska, što se sa jezika drevnih Inka prevodi i kao *konopac smrti* (*ayahuasca* – > *aya* – smrt, duh, predak; *huasca* – loza, konopac). Nasuprot „opuštenim stanjima" svesti, stanje pripravnosti i normalnog životnog funkcionisanja prevashodno je okrenuto individualnom opstanku i očuvanju „životne napetosti". Naše zdravo telo nalazi se u svakodnevnom planu u konfliktnoj situaciji kako bi održalo svoj opstanak, nalik Šopenhauerovoj nezasitoj volji za životom. U datom ključu može se tumačiti Bergsonovo percipiranje tela kao preseka sadašnjosti i sagledavanje prošlosti kao ulaznih podataka koja su telu pružena, dok se budućnost, s druge strane, sagledava kao aktivno delanje koje telo izvodi sa datim podacima, odnosno kalemljenje prošlosti na trenutnu sadašnjost.

Varvarski princip, tama prošlosti i samo-nadvladavanje – Šeling

Vezu između Šelingove i Bergsonove misli u povesti filozofije ističu poznati filozofi kao što su Nišitani Keidži (*Keiji Nishitani*), Moris Merlo-Ponti (*Maurice Merleau-Ponty*) i Žil Delez. Osim činjenice da je Bergsonov profesor i prijatelj Feliks Raveson (*Félix Ravaisson*) slušao Šelingova predavanja, Bergsona i Šelinga vezuju i brojne druge karakteristike. Istaknimo najpre: odbojnost da pruže zasvagda jedan zaokružen sistem, dve specifične i originalne filozofije života, prihvatanje od Kanta pomenutog pojma intelektualnog nazrenja (nem. *die Intellektuelle Anschauung*), slični pristupi problemu temporalnosti u nekim istancama, pristupanje fenomenu ne-svesnog obojeno Lajbnicovim učenjem. Na prvi pogled se može činiti da su Šelingova rana filozofija prirode (nem. *Naturphilosophie*) i transcendentalna filozofija u svom vitalističkom elementu, po sličnosti najbliže Bergsonovoj filozofiji. Međutim, naša namera je da fokus stavimo na Šelingov srednji period koji je oslikan u njegovim delima *O suštini ljudske slobode* (1809), *Filozofija slobode* (Štutgartska privatna predavanja (iz rukopisne zaostavštine)) (1810) i *Doba sveta* (nem. *Die Weltalter*) (1815), pri čemu ćemo konkretno istaći Šelingove teze o mračnom varvarskom principu, njegovu genealogiju vremena, fenomen ludila kao i odnos gneva i ljubavi, naravno, uz povremena poređenja sa Bergsonovom filozofijom.

Kod nemačkog filozofa binarni konceptulani parovi postavljeni su tako da su usklađeni sa dijalektičkim protokom, pri čemu je akcenat postavljen na održavanju tenzije/napetosti, bez pretendovanja da se tenzija reši ili

prevlada. Prošlost koja se vezuje za nesvesnu tamu anti-logocentričnog principa pretpostavlja ontološko primarniju kategoriju u odnosu na reflektujuću sadašnjost svesti koja u-viđa svoje delanje na metanivou. Veštim tumačenjem Svetih spisa, Šeling nam eksplicira etimološkom analizom konceptualnu razliku između kreirati/stvarati (eng. *creates*) i praviti/formirati (eng. *makes*) u odnosu na Božje delovanje. U oba slučaja koristi se reč *bara* koju Šeling tumači sa „delati sa bivstvovanjem/suštastvom samim (nesvesno) (eng. *akt with Being itself* (*unconsciously*))" (Schelling 2000: 99), što Šelingu pruža mogućnost da poznati pasaž iz Biblije „Ja, Jahve, koji formira[4] svetlost i stvara tamu, pravi dobro i stvara zlo (*bore* oba puta iskorišćeno)" (Schelling 2000: 99) interpretira tako da stvaranje označava čin koji je „neslobodan, nesvestan" u kojem „nema intelekta" već se svodi na „snagu i moć" nasuprot „formiranju/pravljenju". Inkluzivnost „instinktivnog" u božansku suštinu lišava nas potrebe za svakom teodikejom, a dečija božanska igra koja se svodi na prikrivanje i otkrivanje istine, ili igranje žmurki Boga sa u-dvojenim sopstvom, pruža „večnu sreću u traženju i bivanju pronađenim, prevazilaženju i bivanju prevaziđenim" (Schelling 2000: 47). Međutim, odrednice i pravila božanskih žmurki uslovljene su Šelingovim naukom o temporalnoj genezi sadašnjeg trenutka. Pre nego se posvetimo razradi pomenutog učenja, neophodno je da dodatno obradimo odnos između koncepata svesnog i nesvesnog. Intencionalnost kao svojstvo svesti pruža nam uvid u selektivni pristup koji svest ima prema svom predmetu mišljenja i simultano nam stavlja do znanja ograničeni raspon okupacionog polja koje svest u određenom vremenskom trenutku ima prilikom obuhvatanja predmeta mišljenja. Pred-očeni predmeti svesti, nalik figurama u pozorištu, bivaju osvetljeni svetlom reflektora i iz-dvojeni/distinktni iz mraka pozorišne sale.

Kako Šeling ističe:

> „Nema svanuća svesti (i precizno zbog ovog razloga nema svesti) bez pozicioniranja nečeg prošlog. Svesti nema bez nečega što je u isto vreme isključeno i kontrakovano. Ono što je svesno isključuje ono čega je svesno kao ne samo sebe". (Schelling 2000: 44)

Za Šelinga, kao i u slučaju Bergsona, svest selektuje i identifikuje neophodne sadržaje, dok ostatak biva isključen na pozicionom planu nesvesnog, odnosno u datom momentu ne-meni-prezentnog/prisutnog. Na tragu iznetog poređenja želimo dodati da Šelingov koncept potencijalnog (nem. *die Potenz*) kao (pre-pri-) delatno zbivanje, može da se uporedi sa Bergsonovim konceptom virtuelnog. U oba slučaja govorimo o bivajuće-rekonfigurišućim/

4 Podvukao autor rada.

remodelirajućim aspektima zbilje koji se prilikom aktuelizacije ne ispoljavaju u svojoj celovitosti, jer, kako vešto ističe nemački filozof, radi se o varvarskom mračnom principu prošlosti „koji odbija da biva mišljen", jer „bi svet zapravo već bio rastvoren u ništa i koji odbija da se otkrije, jer samo takav princip može biti temelj otkrovenja" (Schelling 2000: 107). Šeling vešto zapaža da je „kretanje ono suštinsko za znanje" (Schelling 2000: 4), jer, kako izvorno grčko aletičko/ne-prekriveno (grč. ἀλήθεια) shvatanje istine sa sobom obuhvata i prekrivenost koja se upravo u procesualno odmotavajućem delovanju prekriva i otkriva, odnosno prisustvuje i odsustvuje, u X momentu vremenskog trenutka za određenu svest, iz čega sledi da relacija negativnog represovanja (potiskivanja) i afirmativnog nadilaženja predstavlja vitalnu srž kontradiktorne dihotomije koja se ogleda u *prima facie* distinktivnom odnosu Boga i Prirode, odnosno iz dimenzije temporalnosti o odnosu prošlosti i sadašnjosti, jer budućnost predstavlja interpenetrativan odnos onog-što-prolazi u ono-sad. S jedne strane, sagledavamo božansko ograničavanje kao početnu egzistencijalnu determinantu, dok sa druge strane imamo progresivni razvojni tok života u-crtan u evolutivnom nadilaženju ka samosvesnoj refleksiji duha. Za Šelinga idealitet temporalne geneze onog-sad jeste ciklični večni *auto-poiezis* (eng. *autopoiesis*) pri kojem prošlost i budućnost simultano ko-egzistiraju sa datim trenutkom onog-sad, pri čemu postojanje tu-bivanja simetrično uslovljava postajanje same prošlosti u njenom nadilaženju, a time i dinamičkom re-modifikovanju virtuelne sheme trake-sećanja u skladu sa vitalnim značajem opstajanja tu-bivanja.

Nalik Delezovom čitanju Bergsona, pri kojem Delez akcenat stavlja na indeksiranje/u-beležavanje mnoštva vremenskih tokova tu-bivanja u jedan vremenski tok koji je generisan od datog mnoštva, ali čini više od proste sume vremenskih tokova (Delez 2015: 87–89), Šelingovu misao čitaćemo u identičnom pan-en-eon (/teističkom) (πᾶν-ἐν-αἰών(/Θεός)) svetlu.

> „Ako je A postavljeno, onda B jednostavno mora da istraje kao ranije, i stoga, tako, da su ipak, u istom vremenu, u različitim vremenima. Za različita vremena (koncept koji, kao mnogi drugi, jeste izgubljen u savremenoj filozofiji) može sigurno biti, kao različit, u isto vreme, čak, da govorimo preciznije, oni su nužno u istom vremenu. Prošlo vreme nije sublimirano vreme (eng. *sublimated time*). Ono što ima prošlost sigurno ne može biti kao nešto sadašnje, ali mora biti nešto prošlo u isto vreme sa sadašnjim. Šta je buduće sigurno da nema bivstvovanje sad, ali ono je buduće bivstvovanje u isto vreme sa sadašnjim. I jednako je inkonzistentno misliti o prošlosti bivstvujućeg, kao i o budućnosti bivstvujućeg, kao potpuno bez bivstvujućeg. Stoga, kontradikcija se jedino može slomiti sa večnošću kada je ona u svom najvišem intenzitetu i, umesto jedne večnosti, postavljamo sukcesiju

> večnosti (*eona*) ili vremena. Ali ova sukcesija večnosti je ono precizno što mi, nadugačko i naširoko, zovemo vremenom." (Schelling 2000: 76)

U skladu sa iznetom tezom, zanimljivo je pomenuti prošlogodišnje psihološko istraživanje kojim je dokazano da je subjektivni doživljaj vremena doprineo bržem ili sporijem zarastanju povrede, nezavisno od dužine objektivno proteklog vremena (Peter Aungle and Ellen Langer 2023). U slučaju da je individua mislila da je prošao duži vremenski period od onog koji je objektivno prošao, njena povreda bi brže zacelila, dok su, nasuprot tome, osobe koje su mislile da je prošao kraći vremenski period od objektivnog vremena, doživele da im povreda u manjoj meri zaraste.

Binarni parovi nemačkog filozofa u svom očuvanju diferencirajućeg isticanja prilaze u svojoj opozicionoj dijalektici principima daoističke mudrosti. Bilo da govorimo o prethodno pomenutim parovima ili o paru Ljubavi i Gneva ili da se okrenemo fenomenima Ludila i Razuma, kod Šelinga ćemo uvek nailaziti na komplementarni ples života koji pretenduje da očuva tenziju, a ne da asimiluje Drugost. Kako Šeling ističe:

> „Ali gde nema ludila, tu sigurno nema podesnog, aktivnog, živog intelekta (i konsekvetno, tu je samo mrtav intelekt, mrtvi intelektualci)." (Schelling 2000: 103)

Ludilo u ovom segmentu nije percipirano kao patološki fenomen savremenog društva, već se radi o instinktivom ili intuitivnom, od deliberacije i kalkulisanja odvojenom aktivnom pokretačkom principu, koji nasuprot intelektualnom seckanju prošlosti ili budućnosti može dobiti ekskluzivno celovito prisustvo, dok se u slučaju sadašnjeg momenta radi o odsustvu-mene-prisustva ili delanju bez refleksije, što je u slučaju intelekta suprotno. Pored toga, na tragu Bergsona, za Šelinga samo ljudsko delanje obuzeto potencijalnim izborima koje intelekt pruža može biti moguće jedino skokom životnog-ludila koje prevazilazi rigidnu ukočenost intelekta. Stoga, same kontrakcije života opstaju jedino u očuvanju smene stanja napetosti i opuštanja i time oslikavaju kosmički ples sukobljenih disonatnih polarnosti u svojoj punoj harmoniji.

Zaključak

Promatrati određeni fenomen kroz ontološku prizmu koja nije fizikalistička otvara celokupan spektar novih pitanja i mogućnosti da se neke anomalije u savremenoj nauci konfrontiraju na potpuno drugačiji način. Revitalizacija i modifikacija Bergsonove teze o hipostaziranju memorije nezavisno

od ekstenzivne lokalizacije i povezivanje različitih stanja svesti pod dve kategorije predstavlja jednu krajnje provokativnu tezu, međutim, ukoliko uspemo da se odvojimo od restrikcija našeg saznajnog aparata, jezika i celokupnog ustrojstva svetonazora naše epohe, uvidećemo da pomenute teze mogu biti plauzibilne.

Literatura

Aungle, Peter and Ellen Langer (2023), "Physical healing as a function of perceived time", *Nature Sci Rep 13, 22432*, https://doi.org/10.1038/s41598-023-50009-3 (pristupljeno 3. marta 2024).

Bergson, Anri (2011), *Duhovna energija; Misao i pokretljivost*, Sremski Karlovci/ Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.

Bergson, Anri (2013), *Materija i pamćenje*, Beograd: Fedon.

Bergson, Anri (1991), *Stvaralačka evolucija*, Sremski Karlovci i Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića i Dobra vest.

Delez, Žil (2015), *Bergsonizam*, Beograd: Factum izdavaštvo.

Johnstad, Petter Grahl (2020), "Psychedelic Telepathy: An Interview Study", u *Journal of Scientific Exploration* 34 (3): 493–512, DOI:10.31275/2020/1747.

Jung, Karl Gustav (1984), *Dinamika nesvesnog*, Novi Sad: Matica srpska.

Jung, Karl Gustav (1984), *Psihološki tipovi*, Novi Sad: Matica srpska.

Kastrup, Bernardo (2020), *Decoding Schopenhauer's Metaphysics: The Key to Understanding How It Solves the Hard Problem of Consciousness and the Paradoxes of Quantum Mechanics*, Winchester/Washington: Iff Books.

Kastrup, Bernardo (2014), *Why Materialism is Baloney How true skeptics know there is no death and fathom answers to life, the universe, and everything*, Winchester/Washington: Iff Books.

Maćkowiak, Marzena (2023), "Psychedelics action and schizophrenia", u *Pharmacological reports* 75 (6): 1350–1361.

Maoilearca, John Ó (2023), *Vestiges of a Philosophy Matter, the Meta-Spiritual, and the Forgotten*, New York: Oxford University Press.

Schelling, Friedrich Wilchelm Joseph von (2000), *The Ages of the World (Fragment) from the handwritten remains Third Version* (c. 1815), New York: State Univeristy of New York Press.

Nemanja Milisavljević

TENSION AND LOOSENESS: MEMORY, LIFE AND TIME IN BERGSON'S AND SCHELLING'S PHILOSOPHY

Summary

According to actual research in the field of artificial intelligence and in the area of psychedelic substances, the concept of consciousness is coming again under philosophical magnifying glass. Two philosophers who processed the dual concepts of conscious/unconscious, present/past, and instinctive/intelligent in a similar way are German philosopher Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling and French philosopher Henri Bergson. Bergson's autonomous hypostasis of memory, in accordance with the concept of consciousness as a filter-eliminating mechanism, gives us an explanatory

theory and a closer understanding of specific characteristics of psychedelic trips and experiences that are not necessarily conditioned with only the psycho-physical states of the individual and the environment in which she is located. Also, a connection we have between the state of dream, psychedelic trip, certain psychosis, and death is going to be questioned through the prism of Bergson's ontology in accordance with the newest scientific research and different philosophical positions, one of which is the analytical idealism of Bernardo Kastrup. On the other hand, the genesis of the present moment (then-now) is dealt with, which is very precisely and clearly presented in Schelling's third edition of the unfinished work *The Ages of the World*, while the relationship between consciousness and the present, the unconscious and the past is interpreted in the work as a forerunner of some of Bergson's insights. Therefore, the offered oppositional conceptual pairs that the aforementioned philosophers offer us depict the dual aspect nature of reality and provide us with outlines for interpreting the greatest mysteries of life's symphony.

Keywords: archetypes, memory, phenomenal consciousness, philosophy of mind, psychedelics, time, vitalism.

DOI: 10.5281/zenodo.15450278
Pregledni rad
Primljen: 16. septembra 2024. Prihvaćen: 3. aprila 2025.

Milica S. Bošković
Mina S. Suknović
Nenad R. Putnik

LJUDSKI PORIVI I (DE)STEREOTIPIZACIJA U NOVELAMA ENGLESKE GOTIKE

SAŽETAK
Kroz različite istorijske periode, smenjivale su se nepisane norme, najčešće bazirane na institucionalnom ili vaninstitucionalnom uticaju koji je u tom razdoblju imao primat nad društvom (kraljevski dvor, crkva, parlament), društveno poželjnog ponašanja. Definišući šta je prihvatljivo, a šta devijantno, politika, religija i ekonomija, mogle su manipulisati ljudskim emocijama i potrebama, podstičući ih ili supresujući. Značajan broj filozofskih i psiholoških analiza i diskusija o gotskoj književnosti ukazao je da dela ovog pravca nisu puka i isprazna „zabava", kako neki tumači većinu i filmskih i književnih dela horor ili erotske tematike nastoje da uprostie i predstave. U gotici se prožimaju elementi tadašnje stvarnosti, ali i mašte, a u opisima ovog stila fokus se stavlja na fikciju, nestvarno, pa i izopačeno. Kritikujući aristokratiju, zatvorenu u svojim zamkovima i sa tajnama koje je narod mogao samo naslućivati, gotska književnost je obilato opisivala slobodu od ropstva i nametnutih pravila, ulazeći unutar zidina i izmeštajući seksualne sklonosti, incest, ženske potlačenosti u priče na ivici stvarnosti i fikcije.

KLJUČNE REČI
gotika, porivi, društvo, strah, rod

Uvod

Korišćenje saznanja nauka, pre svih psihologije, uz metode sublimacije, generalizacije i prepoznavanja stereotipa, u svrhe „upravljanja" ljudskim emocijama i razmišljanjima i/ili podilaženja stvarnim i nametnutim potrebama, nije nepoznato u istoriji, mada ekspanziju doživljava od sredine XX veka. Od kompanije do političara i donosilaca odluka, većina njih je ovladala tehnikama manipulacije, emitovanja dezinformacija, „belih laži", glasina straha, a sve kako bi kod ciljnih grupa izazvali željene reakcije – od stvaranja vernih konzumenata i kupaca, do političkih sledbenika i neupitnih

Milica S. Bošković, Fakultet za diplomatiju i bezbednost: milica.boskovic@fdb.edu.rs
Mina S. Suknović, Fakultet za diplomatiju i bezbednost
Nenad R. Putnik, Univerzitet u Beogradu, Fakultet bezbednosti

CC BY NC ND

glasača. Dezinformacija funkcioniše posredstvom niza kognitivnih udica koje ih čine privlačnim, izazivajući psihološku reakciju čitalaca (Ruffo et al. 2023). Takođe, lažne vesti često izazivaju emocionalnu reakciju (Weeks 2015; Bakir et al. 2018). Ovo može produžiti postojeće nejednakosti i druge patologije, sužavajući „aspirativno ja" (Reviglio and Agosti 2020: 2).

U savremenom svetu, koji odlikuje pluralizam ideoloških, političkih, etičkih uverenja, ali uz stalnu tržišnu kompeticiju i imperativ profita, kao jedan od osnovnih motiva svih aktivnosti, mas-mediji prvenstveno ostvaruju zadatke uvećanja gledanosti/čitanosti, kao i oblikovanja pogleda na svet i potreba svojih konzumenata (Boskovic et al. 2012: 128–129). Od „sto puta ponovljena laž postaje istina" do istraživanja koja su ukazala na uticaj manipulativno kreiranih medijskih sadržaja, neupitno je da se dostignuća psihologije, sociologije, politikologije, koriste čak i za upravljanje emocijama i potrebama društvenih grupa. Uticaj mas-medija mogao bi se istraživati preko njihove uloge svojevsrnih stimulansa zasnovanih na tradicionalnom ili modernom folkloru, stimulansa čiji je cilj podsticanje maštovitosti i fantazija, ili pak stimulansa koji su zasnovani na promociji raznovrsnih modela ponašanja (Silbermann 1980).

Uticaj na ljudske porive i potrebe, kroz medije i umetnost

Cilj ovog rada jeste da proširi naučnu i društvenu diskusiju o uticaju umetnosti na javnost, pre svega. U eri u kojoj mediji i politika obilato koriste znanja psihologije i perzuativne tehnike za odašiljanje poruka koje će uticati na konzumerizam ili reakciju na pojedine državne teme, nastojali smo da sagledamo da li umetnici imaju isti cilj – uticaj na društvenu svest ili pak prikaz svog talenta i percepcije stvarnosti i fantazije bez skrivenih namera i uticaja na publiku. Život i smrt, seks i nasilje, kao neke od ključnih odrednica ponašanja i odlučivanja ljudi, ali i teme koje se enormno eksploatišu i u medijima i u umetnosti, oduvek su privlačile pažnju javnosti, čak i kada su potpadale pod tabue. Analizirajući autentične predstavnike engleskih gotičkih novela, nastojali smo da ukažemo na to kako pisci ovih dela građenjem likova, radnje, čak i specifične arhitekture i enterijera, nastoje da emituju lično viđenje tadašnje stvarnosti, čak i reflektuju svoje svesno ili nesvesno Ja u određene međuodnose u pričama.

Gotika, kao termin za vrlo autentičnu arhitekturu, stil odevanja i razdoblje u vladavini aristokratije, takođe je i neupitan stub na kojem su dalje razrađivane teme seksualnosti, terora, straha, slobode (autentičnih misli i življenja). Prikazom najupečatljivijih književnih dela tog vremena, kao i različitih kritika koje su poznavaoci ovog stila iznosili, nastojali smo da, uvažavajući i podržavajući sve pisane norme o dopuštenom i kažnjivom

ponašanju, protkamo stavove o ograničenjima koje tradicija i običaji nameću potrebi čoveka da spozna, prihvati i iskaže sebe kao biće različitih, pa i seksualnih, potreba i ukažemo kako izazivanje straha kod publike utiče na njihovo poimanje načina življenja i konačnosti.

Kako u teorijama medija, tako pre svega u psihologiji i socijalnoj psihologiji, trebalo je utvrditi šta je to moralno, a šta neprihvatljivo i devijantno. Kroz različite istorijske periode, smenjivale su se nepisane norme – najčešće bazirane na institucionalnom ili vaninstitucionalnom uticaju koji je u tom razdoblju imao primat nad društvom (kraljevski dvor, crkva, parlament) – društveno poželjnog ponašanja. Definišući šta je prihvatljivo, a šta devijantno, politika, religija i ekonomija, mogle su manipulisati ljudskim emocijama i potrebama, podstičući ih ili ih supresujući. Interesantno je da upravo manipulativne poruke u funkciji konzumerizma vode ciljne grupe ka inverzibilnosti jedne od osnovnih ljudskih potreba prema Fromu – umesto individualizma, ljudi se navode na konformizam. Konformizam zajednice uspostavlja uprosečenje, ali često i potiskivanje i neostvarivanje ličnih potreba, jer su one običajima, nepisanim normama, a zatim i perzuativnošću, proglašene za devijantne, a samim tim i razgovor o njima postaje tabu tema. Dok sa jedne strane religija, krivični zakon i nepisani običaji definišu seksualno poželjno ponašanje i rodne uloge (žena pre svega), sa druge strane su mediji i advertajzing ti koji ovu tematiku obilato koriste i eksploatišu, za potrebe konzumerizma i tiraža. Pojave poput nasilništva, ubistava, otmica, takođe su, često, uz kršenje svih etičkih normi izveštavanja, prikazivane senzacionalistički, takođe sa ciljem privlačenja pažnje publike. Odašiljanje poruka straha, čestih u slučaju političkih struktura, ima za cilj „anesteziranje“ građana i njihovog eventualnog nezadovoljstva nekom pojavom ili stanjem. Ovim se upravo pokazuje da Frojdova teoretisanja o Erosu i Tanatosu, kao osnovnim osećajima i vodiljama, imaju, ako ne potpuno utemeljenje i saglasje svih psihologa, a ono makar upotrebnu vrednost, kao sredstvo za uspešno manipulisanje ljudima, i na privatnom i na javnom nivou. Čoveka vodi želja za životom (Eros – čiji samo jedan, ali važan segment jeste i potreba za seksom) i, sa druge srane, strah od smrti (Tanatos – svesnost konačnosti). Upravo ove dve važne, a na suprotnim polovima osećanja postavljene komponente ljudskih emocija i ponašanja, meta su marketinga, psiholoških manipulacija, društvenih prihvatanja ili osuda. Koncepti „krive“ i „manje krive“ žrtve, uvedeni sredinom XX veka, seks i smrt, odlučivali su i primat kriminoloških i viktimoloških naučnih teorija.

No, šta je sa umetnošću? Da li umetnici svojim delima potvrđuju, kritikuju, preispituju ono što vidimo oko sebe i proživljavamo, da li ih naučni (i tehnološki) domašaji uopšte zanimaju (ili su ta dostignuća danas samo sredstvo za kreiranje modernih formi umetničkih dela), da li je kultura

uopšte alatka u rukama politike ili je ona specifičan oblik ekspresije bez (namernog cilja) da manipuliše, šokira, deli ljude i umanjuje im njihova prava?

Nastojalo se da se umetnost definiše i sa filozofskog i sa naučnog stanovišta, ali čini se da ni danas ne postoji jedna opšteprihvaćena definicija. Harold Ozborn (Harold Osborn) analizirao je suštinu i obuhvat umetnosti, polazeći od filozofske izjave da je umetnost sve oko nas. U svom eseju „Šta je umetničko delo?" Ozborn razlikuje dva smisla svog naslovnog pitanja. Pitanje može biti: „Koje stvari u svetu oko nas su ispravno označena dela umetnosti? Ili reči mogu imati cilj da pitaju: Šta se podrazumeva kada se bilo šta uopšte naziva umetničkim delom?" (Dean 2003: 29). Jedna od frakcija filozofije umetnosti polazila je od tzv. esencijalističkog pristupa, koji je podrazumevao postavljanje seta pravila (iako ovo više zvuči naučno, a ne slobodno promišljajuće), nužnih i dovoljnih, kako bi neki objekat/delo bili proglašeni umetnošću. Postavljanjem seta pravila ulazi se u konceptualizam i strukturalizaciju, koji su vodilje za definisanje umetničkog dela. Vajc (*Morris Weitz*) je rekao da „veoma ekspanzivni avanturistički karakter umetnosti, njene stalno prisutne promene i nove kreacije, čine logično nemogućim da se obezbedi bilo kakav skup definisanih svojstava" (Weitz 1956). Udaljavajući se od strukturalističkih i institucionalističkih, strogih, ali ne dovoljno prihvaćenih definicija umetnosti, Rand (*Ayn Rand*) je definiše kao „selektivnu re-kreaciju realnosti, a prema autorovim metafizički ocenjenim vrednostima" (Kamhi et al. 2000), a konstatuje i da umetnost ima značajnu ulogu u životima ljudi, takođe „i da je primarna ta da proizvede uživanje" (Rand 1966). Kako se u ovakvo viđenje umenosti uklapa pomalo filozofsko gledanje na Eros i Tanatos? Naime, Markuze (Marcuse 1966) u svom radu *Eros and Civilization: A Philosophical Inqury into Freud* diskusiju započinje iznoseći stav da „[p]od nerepresivnim uslovima, seksualnost teži da 'preraste' u Eros – to jest, ka samosublimaciji u trajnim i proširenim odnosima (uključujući i radne odnose) koji služe za intenziviranje i povećanje instinktivnog zadovoljstva" (Marcuse 1966: 222). U filozofskim promatranjima pitanja seksualnosti pre svega, ali i smrti, neretko se paralela pravi u odnosu na važeće društveno-političko (i ekonomsko) uređenje, što nije bio redak slučaj i pri proglašavanju nekog dela za umetnost ili za, na primer, skrnavljenje važećih moralnih i estetskih normi. Osvešćivanje sopstvene seksualnosti i potreba i njihovo proživljavanje[1], stvar je borbe i procesa oslobađanja, kao što se radnik bori za svoj položaj – kvantitativno

1 Na ovom mestu naglašavamo da naša diskusija i objašnjavanje različitih aspekata i svrhe zamišljanja i proživljavanja seksualnih želja isključuje one akte koji su po svim pisanim i nepisanim normama protivprirodna blud, akt seksualnog nasilja ili zloupotrebe maloletnih lica, a isto se odnosi i na fantazije o nasilju i smrti, koje bi prizvele neko krivično delo.

smanjenje radnog vremena i energije dovodi do kvalitativne promene u ljudskoj egzistenciji (Marcuse 1966: 222). Nužnost proživljavanja seksualne želje *per se* ipak ne postoji, jer lični užitak ne sme ići protiv života i zdravlja drugog bića. Izvan ove neprikosnovene norme, što se slobodnije instinkt razvija, slobodna volja više ukazuje na konzervativna ograničenja u životu, stvaranju, radu. Koreni estetskog iskustva ponovo se pojavljuju – ne samo u umetničkoj kulturi, već i u samoj borbi za postojanje (Marcuse 1966: 223). Sa druge strane, smrt (kao često pojednostavljen sinonim za Tanatos), činjenica je koja neoborivo pokazuje da nema beskonačnosti slobodne volje i bezgraničnog uživanja. Smrt je konačna potvrda negacije vremena, ali uživanje želi večnost (Marcuse 1966: 231). Uživanje i stradanje, upravo zbog vrhunaca koje, samo sa drugačijim predznakom, imaju u životu pojedinca, nesporna su inspiracija ne samo filozofima, naučnicima, praktičarima perzuativnosti, već i umetnicima. Zapravo, seks i smrt (slobodno uživanje i konačan kraj) vodilje su većine aktivnosti, produktivnosti, usavršavanja ili demoralisanja u životu i radu. Seks, strah i smrt, shvaćeni racionalno i slobodoumno, na određen artistički način jesu i suština sub-domino performansa, a koji se naročito proteže kroz novele gotskog perioda. Kako Placner i Ham ističu: „Ono što svaki proučavalac gotike prvo mora da uzme u obzir, pre nego što povuče finu razliku između 'terora' i 'užasa', jeste jedinstveni kvalitet zla – koji razlikuje gotsku viziju, fantastičku viziju, romantiku i književnost, kriminalne i romantične vrste – i zlokobnija sorta pornografije – koja ima neku linearnu vezu sa gotičkim žanrom" (Platzner and Hum 1971: 267). Gotika, kao i umetnost, jeste svojevrsna „moć tame", koju logika na javi pokušava da ospori. Teror nije samo sindrom zabluda u koje su heroine na neki način uhvaćene sve dok ostaju unutar gotičkog sveta lavirinta zamkova i neprobojne tame (mada je i to – to), već pre subjektivno ogledanje objektivnog stanja (Platzner and Hum 1971: 267).

Prikazivanje života, seksa, nasilja i smrti, na moralno prihvatljivom nivou ili kao „rušenje tabua" svojstveno je mnogim umetnicima i njihovim delima – u filmskoj umetnosti zvuk, slika, vizuelni efekti podražavaju osećaje koji se kod publike žele izazvati (ili stvoriti čist konzumerizam i brojnost gledalaca). U književnosti, snaga reči mora probuditi što više čula kod čitatelja.

Kakav uticaj i utisak želi da ostavi svojim delom, definiše sam umetnik, mada se njegova namera ne mora uvek preklopiti sa percepcijom koju publika stvori. Osim ličnog doživljaja umetničkog dela kao, na primer, lepog ili gnusnog, često su i u ovom slučaju vladajuće društvene i političke norme umetnike i njihov rad proglašavale za veličanstvene, ništavne ili nepodobne. U svakom slučaju, retko koje umetničko delo publiku ostavi ravnodušnom.

Gotska književnost Engleske

Ako kroz prizmu umetničkih prikaza posmatramo njen uticaj na bazične ljudske potrebe i strahove, oslobađanje kao politički i lični proces i odnos umetnika prema aktuelnoj stvarnosti, sve ovo se, možda najbolje, može prepoznati i videti u književnosti gotskog perioda. Opisujući gotsku književnost i same književnike tog perioda, Braun (*Marshall Brown*) je govorio da su dela produkt „života i emocija" njihovih „uvrnutih autora" (Brown 1987: 276), da „oni nude spontani – i nepromišljeni – zapis 'erotskog' senzibiliteta" (Praz 1970), dok Sedžvik (Sedgwick 1981) ovaj fenomen produbljuje koristeći škole psihoanalize, te navodi da čak i nedavne lakanovske (Lacanian) studije u kojima je jezik u fokusu i dalje povezuju gotiku sa psihološkom i političkom realnošću: „pozornica ogledala ili aristrokratska tiranija" (Sedgwick 1981: 256). Značajan broj filozofskih i psiholoških analiza i diskusija o gotskoj književnosti ukazao je da dela ovog pravca nisu puka i isprazna „zabava", uprkos tendenciji da se većina filmskih i književnih dela horor ili erotske tematike uprosti i predstavi. Upravo Sedžvik ističe da je gotika „na pola puta ka tome da postane jezik ... izaziva našu radoznalost kakav prag podiže ili šta leži u njenoj tami" (Sedgwick 1981: 263). Upravo ono što potiskujemo i o čemu izbegavamo da razmišljamo jer je „nemoralno", „perverzno" ili zastrašujuće, tražimo i pružaju nam u književnosti umetnici koji ili ulaze u dubinu i suštinu života i međuodnosa ili „igraju" na jednostavan marketing „zabranjenog voća". Prikaz nasilja, eksplicitne strave ili seksa, nije ništa drugo do pokazivanje šta pojedini ljudi jesu ili žele da budu, a ne smeju da razumeju i prihvate, imajući svest o snazi pisanih normi. „To se može posmatrati kao jedan od simptoma široko rasprostranjenog pomeranja od neoklasičnih ideala reda i razuma, ka romantičnom verovanju u emocije i maštu. Horas Volpol (*Horace Walpole*) svoj roman je shvatao kao deo ponovnog oživljavanja romantike protiv neoklasičnih ograničenja: 'veliki resursi mašte blokirani su striktnim pridržavanjem zajedničkog života'" (Lewis 1964: 7). Kada je reč o nepisanim običajima i nematerijalnom društvenom nasleđu, često su to stege za prihvatanje onog dela Erosa koji nije u sukobu sa danas važećim medicinskim tumačenjima ili moralom. Gotička supstanca je stvar čija je materijalnost sublimirana u slobodu od svih uslovljavajućih faktora, čineći je istovremeno ludilom, snom i igrom (Brown 1987: 277). U gotici se prožimaju elementi tadašnje stvarnosti, ali i mašte, a u opisima ovog stila fokus se stavlja na fikciju, nestvarno, pa i izopačeno. „Obično se pretpostavlja da su svi gotski romani u velikoj meri isti i da je forma definisana prisustvom nekih osnovnih sredstava. Ovi 'gotički ukrasi' uključuju uklete zamkove, natprirodne pojave (ponekad sa prirodnim objašnjenjima), tajne ploče i stepeništa, rukopise požutele od vremena i slabo

osvetljene ponoćne scene" (Peltzner and Hum 1971: 282). Većini definicija zajednička je jedna od najučestalijih implikacija pojma, a to je gotički strah (Prce 2022: 6). Taj se osećaj odnosi na „strah od nepoznatih pojava, strah od nadnaravnog i od svega što je čovjeku nerazumljivo" (Oklopčić i Poavec 2013). Smrt (Tanatos) jeste nešto što je i čoveku i nauci ipak nepoznanica, a neizbežnost tog čina i kako će on izgledati, izaziva strah. „Teror" je „glavni motor autora" i služi da zahvati i utiče na čitaoca (Levis 1964: 8). No, uprkos strahu, živimo uz svakodnevne rizične poteze, kao što i čitamo takozvanu „crnu hroniku" i gledamo filmove strave i užasa – izazivajući svoje emocije, želimo da njima upravljamo i „upoznamo" nepoznato. Međutim, ljudi će lako reći da čitaju dela Stivena Kinga ili Tomasa Harisa, ali će teško priznati da su gledali „Emanuelu" ili „Divlju orhideju" – jer su nasilje i smrt, na neki čudan način, društveno prihvatljiviji od Erosa i seksa. Gotski romani pružaju nam sve ovo – stravu i nepoznato, romantizirane ženske likove, bludne prinčeve i kritiku vlastele i političkih identiteta. Kako ističu Spuner i Mekavoj (Spooner and McEvoy 2007), gotika je naglašeno orijentisana ka transgresiji, estetici straha i preplitanju fantazije i stvarnosti. Gotička književnost nastoji da prikaže da su „život, sloboda i zdrav razum „ tri nedokučiva, ali neizbežna cilja ljudskog života" (Brown 1987: 286), dok su „čisto dobro i čisto zlo, krajnja lepota i krajnja sublimiranost" prikazani kao „transcendentni" (Kiely 1972: 206). Uz svu mistiku likova i događaja, i sama radnja smeštena je u specifičnu arhitekturu, koja zapravo i nije fikcija, već odlika gradnje tog vremena – (zapušteni), napušteni zamak, dvorac, svakako objekti izražene i vidljive srukture, vertikale, visine i karakterističnih zalomljenih lukova, koji uz opise (gotovo obavezno) noći ili oblačnog, sumornog i kišnog vremena, dopunjuju estetiku straha – i eksterijerom. Oživljavanje gotike kao „novog" načina arhitektonskog dizajna bilo je paralelno i podstaknuto novim formulacijama ljudske seksualnosti koje su se pojavile u Engleskoj oko 1700. (Reeve 2013: 411). Mnogi teoretičari (Sedgwick 1981; Fothergill 1984; Haggerty 1994) saglasni su da su dela Horasa Volpola bacila posebno svetlo i pažnju na englesku gotsku književnost. Godine 1764, Horas Volpol objavio je *The Castle of Otranto*, ultimativni eksperiment u formi romana (Reeve 2013), ali i drugo njegovo značajno delo, *Strawberry Hill*, definisalo ga je kao nesumnjivo ekscentričnog, ali i originalnog reprezenta gotskih novela. Upravo se posredstvom analize njegovih dela može razmatrati koliko od ličnosti umetnika ima u delu, a kako Suknović (2012) objašnjava, „ granice, unutar kojih postoji magični realizam i mehanizam koji ga pokreće, ostaju donekle nejasne, a mišljenja kritičara variraju, uglavnom zato što su pisci želeli da se oslobode ograničenja žanrova" (Suknović 2012: 6). U slučaju Volpol, teoretičari nisu imali dilemu da je on sopstveni Id i homoseksualnost uneo u svoja dela

(Campbell 1988; Bauer 2016), dok je motiv za unošenje incestoidnih odnosa u romane ostao nerazjašnjen. Dela Volpola, tipično za rani gotski period, odišu terorom, bludom, pitanjima i odnosima moći i nadmoći, čija je sva kompleksnost smeštena u dvorce, čiji su opisi takođe predmet posebnih analiza. Za svojevsrni „preki sud" – u *Strawberry Committee* ili kasnije u *Committee of Taste*, Volpol je „sagradio kuću koja je ponudila duboko novu viziju gotike kao arhitektonskog stila i istorijskog idioma" (Snodin 2009). Dvorac postaje prostor za apsolutno muško upražnjavanje opakih i nezakonitih želja, njegovo zlonamerno okruženje odražava onog zlikovca/vlasnika (Cohenour 2008: 75). Pored Volpola, Sedžvik (1985) u svojoj analizi homoseksualnosti u gotskoj književnosti, ističe još jednog autora – Metjua Luisa (*Mathew Lewis*) koji je grupisao Volpola sa drugim ranim gotičkim romanopiscima i primetio da je svaki od njih u nekom značajnom smislu homoseksualac – Luis verovatno, Volpol definitivno (Campbell 1998). Pa ipak, „Volpol, posebno za našu svrhu, konstruiše izmišljeni svet u kojem je patrijarhalna (aristokratska) vlast zasnovana na lozi, i njena arhitektonska manifestacija već je u stanju krize. Dok su njegovi muški likovi zaduženi za unutrašnju politiku, a na kraju i za ženska tela, 'falični bes' glavnog junaka, njegov paranoični i nasilni pokušaj da se uhvati za svoju nelegitimnu poziciju moći, jeste ono što konačno dovodi do njegovog pada" (Bauer 2016: 45). Luis u svom delu *The Monk* (1796) pod krovove zamkova i crkve, smešta, čini se, sve nezamislive i zabranjene teme tog vremena – monaha koji krši celibat sa ženom prerušenom u muškarca, časnu sestru koja zbog svoje trudnoće biva osuđena na smrtnu kaznu, preljubništvo, ubistvo.

Uprkos, za to doba, seksualno devijantnim likovima, događajima kreiranim da zamagle da li su fikcija ili realnost, gnusnim opisima nasilja i umiranja, gotski romani zavredeli su značajnu pažnju i analize, koje sežu i do današnjih dana, ali ne s namerom da budu nipodaštavani ili banalizovani na nivo „obične horor priče". Gotičke fikcije predstavljaju nam bogatu, dinamičnu bitku između jednostavnosti i složenosti, poznatog i nespoznatljivog, uobičajenog i neizrecivog (Grove 2000: 429). Pored novela Luisa i Volopa, dela En Redklif (*Ann Redcliff*) i Meri Šeli (*Marry Shelly*), osim teme uticaja ličnih doživljaja pisaca na kreiranje likova, otvaraju i diskusiju da li „postoje i druga pitanja o tekstu na koja se ne može odgovoriti fokusiranjem na nesvesnu seksualnost autora, ili lika, ili čak, kao u frojdovsko/marksističkim čitanjima, o klasnim sistemima" (Grove 2000: 430). Volop i Redklif, gradeći likove i događaje, zapravo su eksperimentisali emocijama koje se mogu javiti ako se suprotstavimo zakonima društva i prirode. Iako ispunjeni „devijantnim" i „nemoralnim", odnosi među likovima imaju i značajne crte romantičarskog (ali u stilu gotike) i „emocije se moraju uzeti na visokom nivou. Emocija mora biti jaka, jednostavna, samouverena, inače

mu nedostaje kvalitet potreban za romantiku“ (Mallet 1935: 114). Sama En Redklif u svom romanu *The Misteries of Udolpho*, posredstvom jednog od likova iznosi sledeće: „’Iznad svega, draga moja Emili’, reče on, ’ne upuštaj se u ponos finog osećanja, romantičnu grešku ljubaznih umova. One, koji zaista poseduju senzibilitet, treba rano naučiti da je to opasna osobina, koja neprestano izvlači višak bede, ili ushićenja, iz svake okolne okolnosti, u našem svetu, u ovom svetu, sve više se dešavaju boli. Često od onih koje prijaju, a pošto je naš osećaj za zlo, bojim se, oštriji od našeg osećaja za dobro, postajemo žrtve svojih osećanja, osim ako im u određenoj meri ne možemo zapovedati’.“ (Radcliff 1966: 79–80). Veze i brakovi u gotskim novelama ispunjeni su preljubom, lažima, a likovi (najčešće muški, ali ne isključivo), nisu ni monogamni, ni isključivo heteroseksualni, ni nenasilni. Ako su u to doba ove pojave bile duboko skrivane unutar zidina aristokratije i javno osuđivane, danas su svakako vidljive i vrlo učestale. Da li je onda gotska novela tada bila fikcija zbog tabua, a zapravo ocrtavala stvarnost ljudskog ponašanja i emocija, naročito onih vođenih Erosom i Tanatosom? U fikciji En Redklif, gotička arhitektura postaje simbol strukture patrijarhalnog društva u celini, ideja koju su preuzeli kasniji autori žanra koji su u njenoj verziji gotike pronašli model u kojem se psihologija gotiziranog domaćinstva može koristiti za predstavljanje zloupotreba u društvu uopšteno (Horrocks 2007: 33). En Redklif, može se reći – vedeta ženskih autora u gotici, gotovo da je objekte u svojim romanima, njihovu arhitekturu i unutrašnjost, pretvorila u podjednako važnog „junaka“ priče. Zidovi gotskih objekata u njenim delima su snaga unutar kojih se muškarci osećaju dominantno i sadistički, a žene zarobljeno i uplašeno. Ovime je Redklif predstavljala vladajući patrijarhat i „pravila“ i poredak muških i ženskih uloga u braku. Međutim, istovremeno, ona prkosi takvim pravilima i svoje ženske likove u jednom trenutku pretvara u svojevrsne heroine, nasuprot stereotipnoj muškoj nadmoći. Otete, zarobljene, mučene, žene ipak odlučuju da saznaju šta je izvan zidova njihove sobe/tamnice i nađu izlaz. „Četvrti roman En Redklif je verovatno najpoznatiji i najuticajniji gotički tekst, koji je definisao žanr. Njegova arhetipska radnja o ženskoj heroini koju je mračni i zli grof odveo u stranu zemlju i zatvorio u svom gotskom zamku ubrzo je postao osnovni element teror fikcije“ (Keane 2000: 18). Emili, junakinja ovog romana, svesna opasnosti ako pokuša da se oslobodi zatočeništva i sazna tajne drugih prostorija, ipak se odlučuje na taj potez. Kuća postaje simbol uma, njene skrivene sobe su tajna udubljenja misli i emocija njenog vlasnika (Bauer 2016: 25), a *mesto* istinski misterioznog nepoznatog postaje ljudski um, a ne ukleta kuća (Anolik 2007: 2). Žene, u književnom svetu En Redklif, „kreću se kroz pejzaž i [...] prevazilaze uobičajeno reprezentativno svođenje žena na imovinu, i zaista postaju

vlasnice“ (Keane 2000: 19), dok muškarci postaju ili vezani za svoje „zatvorene“ tajne, ili isključeni iz sve više subvertovanog domaćeg prostora (Bauer 2016: 59). Upravo ovakvim obrtima, Redklif se igra sa racionalnim i iracionalnim, odnosno uvodi čitaoca u strah od nepoznatog i jezu izbora da li ostati i trpeti ili se boriti za oslobođenje, ne znajući za tačne posledice tog čina. Redklif nikada ne ide toliko daleko da zapravo potpuno opiše grozotu scene kakvu mi i sami možemo zamisliti. Ona preferira teror više nego horor: „teror i horor su toliko opozitni, time da prvi proširuje dušu i svesnost visoke izbornosti u životu; dok drugi, nasuprot, zamrzava i poništava sve to“ (Bauer 2016: 62). Redklif i druge književnice gotskog perioda (Izabela Keli, Meri Šeli) „koriste konvencije gotike da bi dovele u pitanje postojeće stereotipe o ženama kao uzdrhtalim kuglama senzibiliteta čije prenaglašene emocije onemogućavaju bilo kakvu racionalnu misao“ (Grove 2000: 436).

Zaključak

Gotika, kao umetnički pravac u globalu, zalazi u period kritike takozvanog „mračnog srednjeg veka“, kako je razdoblje primarnog uticaja religije, crkve i inkvizicije nazvao i sam Frančesko Petrarka (*Francesco Petrarca*). U XVI I XVII veku dolazi do preispitivanja strogih crkvenih dogmi i moralnih načela o načinu vladanja i življenja privatnog života. Iako se u teorijama ističe da postoji nekoliko vrsta gotskog romana – sentimentalno gotički, istorijsko gotički i teror gotički, Hjum (*Robert Hume*) ističe da je ova vrsta romana „minimalno istorijska“, ali ne i okrenuta faktima doba kojim se bavi. Takođe, sentimentalnost se ogleda u pokušaju udahnuća snage ženskim likovima, koja im se do tada nije u romanima pripisivala, a muškim likovima sloboda da posrnu i „budu poraženi“, ali u suštini, gotski romani samo pokazuju reakcije likova na užasne i izazovne situacije, pri čemu je teror sveprisutan i to je ono što odlikuje ovu vrstu engleskih novela. Ukratko, nema sentimentalnosti kakvu poznajemo iz romana XVII veka, pa i ranije.

Gotika je, u peispitivanjima, predstavljala ekstreman iskorak u otvaranju tema o seksualnosti i rodnim ulogama. Ukoliko je arhitektura gotike smatrana dobrim delom i grotesknom, ni književna dela nisu mogla biti manje autentična i eksplicitna u pitanjima (homo)seksualnosti, devijacija, dominacije roda i nasilja. Kritikujući aristokratiju, zatvorenu u svojim zamkovima i sa tajnama koje je narod mogao samo naslućivati, gotska književnost je obilato opisivala slobodu od ropstva i nametnutih pravila, ulazeći unutar zidina i izmeštajući seksualne sklonosti, incest, žensku potlačenost, u priče na ivici stvarnosti i fikcije. Upravo hod po liniji zastrašujuće fantazije i potencijalnog terora stvarnog, činio je gotske romane žanrovski – i hororima.

Eksploatisanje položaja koji je muškarcu dat kroz vekove, njegovo bludno ili makar biseksualno ponašanje i oslobađanje žene od submisivnosti i položaja objekta i zatočenika maskulinih dvorova, nije moglo biti opisano bez primesa jeze i terora, jer je i sama borba za identitet, pravo na želje i slobodu izbora nekada borba i izvan sopstvenih mogućnosti i pobeđivanje straha.

Da li je umetnička mašta inspirisala javu ili je samo iskoristila želju ljudi za šokom i večitu borbu Erosa i Tanatosa, da bi zaradila? U slučaju engleske gotske književnosti, možemo reći da je ona, koristeći elemente fikcije, pa i sujeverja, kritikovala stvarnost, ali i nudila „otvorena vrata" za ispoljavanje sopstvene seksualnosti sa jedne strane i suočavanja sa strahom od smrti, sa druge.

Literatura

Bakir, Vian, Eric Herring, David Miller, and Piers Robinson (2018), "Organized Persuasive Communication: A New Conceptual Framework for Research on Promotional Culture, Public Relations and Propaganda", *Critical Sociology* 45 (3): 1–18, doi: 10.1177/0896920518764586.

Bauer, Gero (2016), *Houses, Secrets, and the Closet*, Bielefeld: Verlag.

Bošković, Milica, Šefika Alibabić i Gordana Budimir Ninković (2012), „Obrazovni i bezbednosni rizici masmedijskog plasiranja šokantnih informacija", *Andragoške studije* 2: 127–142.

Brown, Marshall (1987), „A Philosophical View of the Gothic Novel", *Studies in Romanticism,* Vol. 26, No. 2: 275–301.

Campbell, Jill (1988), "I Am No Giant: Horace Walpole, Heterosexual Incest, and Love among Men", *The Eighteenth Century*, Vol. 39, No. 3: 238–260.

Cohenour, Gretchen (2008), "A Man's Home is His Castle: Bloodlines and The Castle of Otranto", *EAPSU Journal of Critical and Creative Work*, Volume 5: 73–87.

Dean, Jeffrey T. (2003), "The Nature of Concepts and the Definition of Art, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 61 (1): 29–35, http://www.jstor.org/stable/1559110 (pristupljeno 12. jula 2024.).

Fothergill, Brian (1984), *The Strawberry Hill Set*, London: Faber and Faber.

Grove, Allen W. (2000), "Coming out of the Castle: Gothic, Sexuality, and the Limits of Language", *Historical Reflection*, Vol. 26, No. 3: 429–446.

Haggerty, George E. (1994), "The Gothic Novel 1764–1824", u: Richetti, E. (ur.), *The Columbia History of the British Novel*, New York: Columbia University Press.

Horrocks, Ingrid (2007), "More Than a Gravestone: Caleb Williams, Udolpho, and the Politics of the Gothic", *Studies in the Novel* 39: 31–47.

Kamhi, Michelle and Louis Torres (2000), *What Art Is: The Esthetic Theory of Ayn Rand*, Chicago: Open Court.

Hume, Robert D. (1969), "Gothic versus Romantic: A Revaluation of the Gothic Novel", *PMLA*, Vol. 84, No. 2: 282–290.

Keane, Angela (2000), *Women Writers and the English Nation in the 1790s*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kiely, Robert (1972), *The Romantic Novel in England*, Cambridge: Harvard University Press.

Levis, V. S. (1964), *The Castle of Otranto by Horace Walpole: Preface to the First Edition Otranto,* London: Thomas Lownds.
Lewis, Matthew (1796), *The Monk*, Oxford: Oxford Press.
Marcuse, Herbert (1966), *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*, Oxfordshire: Routledge.
Oklopčić, Biljana i Ana-Marija Posavec (2013), „Gotički tekst, kontekst i intertekst *Tajne Krvavoga mosta* Marije Jurić Zagorke", *Fluminensia* 25: 21–31.
Platzner, Robert L. and Robert D. Hume (1971), „Gothic versus Romantic: A Rejoinder", *PMLA*, Vol. 86, No. 2: 266–274.
Praz, Mario (1970), *The Romantic Agony*, Oxford: Oxford Paperbacks.
Prce, Martina (2022), *Gotičko u pričama Maše Kolanović*, Diplomski rad, Osijek: Filozofski fakultet.
Rand, Ayn (1966), *Introduction to objectivist epistemology*, New York: New American Library.
Radcliff, Ann (1966), *The Misteries of Udolpho*, London: G. G. and J. Robinson.
Reeve, Matthew M. (2013), *Gothic Architecture and Sexuality in the Circle of Horace Walpole*, Philadelphia: Penn State University Press.
Reeve, Matthew M. (2013), "Gothic Architecture, Sexuality, and License at Horace Walpole's Strawberry Hill", *The Art Bulletin* 95 (3): 411–39, http://www.jstor.org/stable/43188840 (pristupljeno 12. jula 2024.).
Reviglio, Urbano and Claudio Agosti (2020), "Thinking Outside the Black-Box: The Case for 'Algorithmic Sovereignty'", *Social Media + Society* 6 (2), https://doi.org/10.1177/2056305120915613 (pristupljeno 20. juna 2024.).
Ruffo, Giancarlo, Alfonso Semeraro, Anastasia Giachanou and Paolo Rosso (2023), "Studying fake news spreading, polarisation dynamics, and manipulation by bots:
A tale of networks and language", *Computer Science Review* 47, https://doi.org/10.1016/j.cosrev.2022.100531 (pristupljeno 10. jula 2024).
Sedgwick, Eve Kosofsky (1981), The Character in the Veil: Imagery of the Surface in the Gothic Novel, *PMLA/Publications of the Modern Language Association of America* 96: 255–270.
Sedgwick, Eve Kosofsky (1985), *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York: New York Press.
Silberman, Marc (1980), "Cine-feminists in West Berlin", *Quarterly Review of Film & Video*, 5 (2): 217–232.
Snodin, Michael (ed.) (2009), *Horace Walpolès Strawberry Hill*, New Haven: Yale University Press.
Spooner, Catherine and Emma McEvoy (2007), *The Routledge companion to Gothic*, London: Routledge.
Suknović, M. (2012), *Magic Realism and its Creations in Salman Rushdie's Midnight's Children and Angela Carter's Burring Your Boats*, Master teza, Beograd: Filološki fakultet-Univerzitet u Beogradu.
Torres, Louis and Kamhi, Michelle (2000), *What Art Is: The Esthetic Theory of Ayn Rand*, Chicago: Open Court.
Weeks, Brian E. (2015), "Emotions, partisanship, and misperceptions: How anger and anxiety moderate the effect of partisan bias on susceptibility to political misinformation", *Journal of communication* 65 (4): 699–719.
Weitz, Morris (1956), "The Role of Theory in Aesthetics", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 15 (1): 27–35, https://doi.org/10.2307/427491 (pristupljeno 10. jula 2024.).

Milica S. Bošković
Mina S. Suknović
Nenad R. Putnik

HUMAN NEEDS, AND (DE)STEREOTYPING IN ENGLISH GOTHIC NOVELS

Summary

By analyzing people's behavior and then reducing the socio-psychological complexity of existence and actions to the basic "triggers" of cognitive and emotional reactions, message creators establish and spread policies of consumerism and conformity. In the modern world, which is characterized by a pluralism of ideological, political, and ethical beliefs, but with constant market competition and the imperative of profit as one of the basic motives of all activities, the mass media primarily fulfill the tasks of increasing viewership/readership, as well as shaping the worldview and needs of their audience. (Boskovic et al., 2012:128-129). The aim of this work is to expand the scientific and social discussion about the impact of art on the public, first of all. Analyzing the authentic representatives of the English Gothic novels, we tried to point out how the writers of that time, through the construction of characters, plots, even specific architecture and interiors, tried to broadcast a personal view of the reality of that time, even reflecting their conscious or unconscious self in certain interrelationships in the stories. Gothic, as a term for very authentic architecture, a style of clothing, and a period in the rule of the aristocracy, is also an unquestionable pillar on which the themes of sexuality, terror, fear, and freedom (of authentic thoughts and living) were further elaborated. As in media theories, so above all in psychology and social psychology, it was necessary to determine what is moral and what is unacceptable and deviant. Through different historical periods, unwritten norms changed, most often based on institutional or non-institutional influence that in that period had primacy over society (royal families, church, parliament), about what is socially desirable behavior. By defining what was acceptable and what was deviant, politics, religion, and economics could manipulate human emotions and needs, encouraging them or suppressing them. While on the one hand religion, criminal law, and unwritten customs define sexually desirable behavior and gender roles (women above all), on the other hand it is the media and advertising that use and exploit this topic abundantly, for the needs of consumerism and circulation. A significant number of philosophical and psychological analyzes and discussions about Gothic literature have shown that the works of this direction are not mere and empty "entertainment," as the majority of film and literary works of horror or erotic themes try to simplify and present. It is Sedgwick who points out that "by calling the Gothic halfway to becoming a language or imagining it to be a crypt, they provoke our curiosity as to what threshold the Gothic raises or what lies in its darkness." (Sedgwick, 1981: 263). Exactly what we suppress and avoid thinking about because it is "immoral," "perverse," or scary, we look for and are provided in literature by artists who either enter the depth and essence of life and relationships or "play" on simple marketing of "forbidden fruit."Gothic substance is a thing whose materiality is sublimated into freedom from all conditioning factors, making it simultaneously madness, dream, and play. (Brown, 1987:277). Gothic is permeated with elements of the reality of the time, as well as imagination, and in the descriptions of this style, the focus is on fiction, the unreal, and even the perverted. Criticizing the aristocracy, closed in its castles and with secrets that the people could only guess, Gothic literature abundantly described freedom from slavery and imposed rules, through entering the walls and moving sexual tendencies, incest, and female oppression into stories on the edge of reality and fiction.

Keywords: gothic, needs, society, fear, gender.

DOI: 10.5281/zenodo.15450288
Originalan naučni rad
Primljen: 26. aprila 2025. Prihvaćen: 5. maja 2025.

Srđan Đurović

POUKE PRIČE O DVE SESTRE: ODNOS IZMEĐU FRANKFURTSKE ŠKOLE I JUGOSLOVENSKE PRAKSIS FILOZOFIJE IZ VIZURE EPISTEMIČKIH NEPRAVDI

SAŽETAK

Jedan od vodećih jugoslovenskih praksis filozofa, Gajo Petrović, karakterisao je odnos između dva distinktivna projekta kritičke teorije u evropskom intelektualnom polju XX veka kao odnos između „dve sestre" – starije i iskusnije (Frankfurtska škola) i mlađe i ambicioznije (jugoslovenska praksis filozofija). Priznanje porodične sličnosti i prebacivanje manjka ambicioznosti starijoj sestri praćeno je i jednom optužbom: da je odnos između dve sestre obeležen „određenom asimetrijom". Dve sestre u očigledno napetim odnosima imale su i vrlo različitu sudbinu – dok jedna tokom poslednje decenije XX veka doživljava neku vrstu renesanse, druga, jugoslovenska praksis filozofija praktično nestaje sa intelektualne scene, zajedno sa Jugoslavijom. Koristeći prilagođenu Lakatoševu (*Imre Lakatos*) metodologiju istorije istraživačkih programa, ovaj tekst skicira porodične sličnosti (i razlike) između dva kritička programa, iscrtava njihovu „unutrašnju" i „spoljašnju" istoriju, kao i njihovu interakciju u intelektualnom polju Evrope u drugoj polovini XX veka. Autor posebno razmatra recentnije teorijske projekte koji se najčešće povezuju sa nasleđem kritičke teorije: intersekcionalno povezivanje kritika kapitalizma, rase i roda Nensi Frejzer (*Nancy Fraser*), „osavremenjivanje socijalizma" Aksela Honeta (*Axel Honneth*) i pojmovnu rekonstrukciju pojma otuđenja Rahel Jegi (*Rahel Jaeggi*). Polazeći od teze da ovi teorijski projekti signaliziraju smenu problema unutar kritičkog programa Frankfurtske škole, tekst kritički analizira šta osnovni pravci te smene govore o uobičajenim ocenama napuštenog kritičkog programa jugoslovenske praksis filozofije, kao i koje lekcije se mogu izvući iz istorijskog odnosa frankfurtske i praksis teorije, naročito u kontekstu rasprava o epistemičkim nepravdama i različitim mogućnostima leve teorije.

KLJUČNE REČI

kritička teorija, praksis filozofija, socijalizam, metodologija istorije istraživačkih programa, dekolonizacija, epistemička nepravda, Gajo Petrović

Srđan Đurović, Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju: srdjan.djurovic@ifdt.bg.ac.rs

CC BY NC ND

Prolog

> *S više naklonosti nego razumijevanja pratila je starija sestra misaone pokušaje mlađe. Sa zabrinitošću punom ljubavi otkrila je da mlađa sestra ponavlja njene vlastite mladenačke zablude (i napose takozvanu zabludu mladog Markuzea). Tako se u zagrebačkoj filozofiji prakse vidjela ponekad „hajdegezirajuća" interpretacija Marxa, a ponekad i „antropocentrična" filozofija kod koje se „pod izgovorom destaljinizacije bacaju u vodu bitne pozicije marksizma* (G. Petrović 1986: 315).

Ovako je Gajo Petrović, verovatno najviđeniji predstavnik jugoslovenske praksis filozofije[1], ali i jugoslovenskih filozofa uopšte, okarakterisao odnos između poznate Frankfurtske škole koja je nastala tridesetih godina u međuratnoj Nemačkoj i jugoslovenske filozofije prakse (praksis) koja je nastala tokom pedesetih i šezdesetih godina u socijalističkoj Jugoslaviji. Artikulisana istovremeno vrlo plastično i duboko ironično, ova Petrovićeva metafora se dalje u tekstu razvija u jednu oštru, ali i dalje sestrinsku kritiku sestrinskog odnosa. On ne spori ni porodične sličnosti, kao ni značajne razlike između dva srodna „misaona projekta". Priznaje i pripadajući senioritet i zasluge starije sestre za razvoj porodične baštine, kao i za njene podvige. Izražava i zahvalnost frankfurtovcima, naročito zbog akademske i ljudske solidarnosti sa jugoslovenskim kolegama u situacijama krize i egzistencijalne ugroženosti[2]. Međutim, ceo Petrovićev tekst u suštini je koncipiran kao svojevrsna kolektivna optužnica – koju jedan filozofsko i kritičko-teorijski „istraživački program" upućuje drugom programu. Sažeto rečeno, mlađa sestra (praksis filozofija) starijoj (Frankfurtska škola) zamera nerazumevanje i *paternalizam*, potom spregu *aktivnog ignorisanja* i *omalovažavanja*, i konačno *tendencioznu interpretaciju* i *diskreditaciju*. Za potpuno razumevanje težine i borbenosti ovih optužbi kontekst nije nevažan. Optužnica je prvi put iznesena na gostujućem terenu – u Nemačkoj – na skupu koji je 1985. godine organizovan u Ludvigsburgu, i to na panelu na kojem pored

1 Teorijske (i ne samo teorijske) kontroverze prate na svakom koraku praksis filozofiju, pa je za mnoge sporan sam naziv; spore se i oko pripadanja ili nepripadanja ovoj filozofiji, kao i oko toga šta je praksis u stvari bio. Problem teorijskog fiksiranja škola je notorno težak u gotovo svim slučajevima, uključujući i Frankfurtsku školu. Ovde se možemo osloniti na ono fiksiranje koje daje sam Petrović u tekstu.

2 Ovde Petrović odaje priznanje Šmitu (*Alfred Schmidt*), a naročito Habermasu (*Jürgen Habermas*) na činovima solidarnosti koje su pokazali prema jugoslovenskim kolegama koji su 1974. uklonjeni sa Filozofskog fakulteta u Beogradu. Takođe je važno napomenuti da su Petrović i Habermas bili u prijateljskim odnosima, o čemu svedoči i Habermasov tekst u zborniku posvećen životu i delu Gaje Petrovića (Veljak 2008).

Petrovića učestvuje i prvooptuženi Habermas.[3] Situacija se može opisati terminima akademskog skandala, koji je ostao i u pamćenju nekih tada mladih jugoslovenskih filozofa, poput Borislava Mikulića (Balunović and Mladenović 2023). Habermas kojem Petrović upućuje kritiku nije mladi Habermas iz vremena kada je Korčulanska škola imala ulogu pribežišta za mladog „crvenog" frankfurtovca i kada je srpskohrvatski prevod *Javnog mnjenja* bio jedan od prvih prevoda njegove habilitacije (u Nemačkoj objavljena 1965, u Jugoslaviji prevedena već 1969, iako će na objavljivanje sačekati sve do 1989. godine). Optužba je upućena Habermasu koji u intelektulanom polju te 1984. godine zauzima mesto hegemona spram praksis filozofije, zbog čega je u poziciji da istorizuje razvoj marksizma po svojim aršinima i u skladu sa svojim interesima.

Zašto bi ova priča o optužbama između dva istraživačka programa mogla danas biti zanimljiva i onima koji nisu jednostavno sladokusci akademskih skandala? Petrovićeva teza o dve sestre može se čitati na više načina, s obzirom na višeslojnu razradu ove već višeznačne i na ambivalentnosti uspostavljene metafore o dve sestre.

Sukob između dve strane može se posmatrati kao spor oko teorijskih zasluga i doprinosa razvoju marksističke misli, odnosno tadašnjih sporenja oko marksističkog nasleđa. Iz takve pozicije sestrinski spor je deo turbulentne istorije „leve misli", a takvi sporovi ne samo da su česti već i strukturno karakteristični. Veliki deo istorije razvoja, kako socijalizma tako i materijalizma, bio je praćen ideološkim sporovima i polemikama, revizijama i rekonstrukcijama, inovacijama i insistiranjem na pravovernosti. U istorijskom kontekstu u kojem se ovaj spor odvija prikladnije bi bilo govoriti o marksističkom *pluriverzumu*, umesto o harmoničnoj i koherentnoj misaonoj tradiciji. Dve sestre su pripadale vrlo brojnoj, bučnoj i disfunkcionalnoj porodici koja se, naročito tokom XX veka, rapidno umnožavala. Etikete lenjinizam, staljinizam, maoizam, trockizam, imaju više politički karakter, dok nam kulturalistički marksizam (npr. Rejmond Vilijams [*Raymond Wiliams*]), humanistički marksizam, poput E. P. Tompson (*E. P. Thompson*) ili Lefevra (*Henri Lefebvre*), frojdomarksizam, npr. From (*Erich Fromm*), fenomenološko-egiztencijalistički marksizam Sartra (*Jean-Paul Sartre*), strukturalistički marksizam Altisera (*Louis Althusser*), analitički mariskizam Remera (*John Roemer*), svedoče ne samo o političkim i teorijskim cezurama ili prelomima već predstavljaju pokušaje hibridizacije marksizma sa drugim filozofskim i teorijskim pravcima, u naporima da se marksizam

3 Skup koji je održan u Ludvigsburgu pod nazivom *Die Frankfurter Schule und die Folgen* je defakto bio posvećen (samo)istorizaciji i kanonizaciji kritičke teorije (G. PetroviRO_ITE: 258).

osveži i prilagodi novoj istorijskoj epohi. Kako od takvih pokušaja nismo pošteđeni ni danas, mnogi govore o renesansi Karla Marksa.

Petrovićeva knjiga *Filozofija i marksizam*, koja je u SAD izdata 1967. godine pod nazivom *Marx in the Mid Twentieth Century* s podnaslovom *Yugoslav Philosopher Reconsiders Marxism* upravo je označila jednu postmarksističku teorijsku trajektoriju razvoja koja je istovremeno, naročito u Petrovićevoj interpretaciji, ostala verna Marksovim intencijama.

Mnogi današnji interpretatori u ovom sporu će verovatno videti „samo" jedan istorijski dokument polemike između konkurentnih škola mišljenja, koje su u istoriji teorija brojne, a u polju marksizma posebno. Iz ove vizure manje je zanimljiva sadržina spora od identifikovanja strukture (ili strategije) marginalizacije i diskreditacije. Međutim, ono što je zanimljivo su pozicije koje u sporu zauzimaju sestre. U tom smislu, starija i mlađa sestra, srodne ali različitih karaktera i prepune ličnih ožiljaka[4], pripadaju, u važnom smislu, i različtim svetovima. Dok je starija uronjena u problematiku kasnog razvijenog kapitalizma i Zapadne Evrope, prebivajući u „centru" političke ekonomije znanja, mlađa je na razmeđi tih dvaju svetova – u trećem svetu[5]. Današnjom terminologijom, radilo se o epistemološkom sukobu između globalnog severa i globalnog juga, čime Petrovićeva kritika zapravo postaje kritika epistemološke nepravde.

Tako je prvenstvena namera ovog rada da naznači strukturu bitnih pitanja koja Petrovićeva kritika otvara: kako kritika Frankfurtske škole (i u krajnjoj liniji Habermasa) artikuliše zahtev za univerzalnom i u praksi utemeljenom teorijom koja bi baštinila teorijsko nasleđe levice?; u kojoj meri ovaj spor između sestara, ali i njegov epilog, osvetljavaju strukturalne asimetrije u proizvodnji i valorizaciji znanja između centra i (polu)periferije?; da li se iz pozicije periferije može konstituisati alternativna teorijska perspektiva koja je istovremeno univerzalno relevantna i kontekstualno ukorenjena? Na kraju, rad razmatra koje se pouke iz ove priče mogu izvući za savremeno promišljanje potencijala i ograničenja kritičke teorije u uslovima globalne fragmentacije i posthegemonijske nestabilnosti.

4 Frankfurtska škola je s usponom nacizma u Nemačkoj tridesetih bila prinuđena na nomadski život – prvo u Parizu, a potom u SAD, da bi se posle rata – i to u značajno okrnjenom sastavu (prvenstveno bez Markuzea i Froma) vratila u domovinu. Jugoslovenski praksis filozofi su posle vrlo napetih odnosa sa Komunističkom partijom Jugoslavije, i državom, na kraju bili prisiljeni da obustave izdavanje časopisa *Praxis* i održavanje Korčulanske letnje škole i to uskraćivanjem finansijskih sredstava, a profesori sa Beogradskog univerziteta „prebačeni" su na Institut za društvene nauke, kako bi se „odvojili od studenata".

5 Već od kraja Drugog svetskog rata se na više različitih načina povlačila razlika između različitih varijeteta marksizma, od kojih je na primer podela na zapadni i istočni, Prvog (zemlje razvijenog kapitalizma) i Drugog sveta (zemlje realnog socijalizma).

Kritička analiza zasniva se kako na analizi teksta Petrovićeve optužbe tako i na analizi šireg istorijskog konteksta u kojem se spor između dve sestre odvijao. Inspiracija za osnovne kategorije analize crpi se iz metodologije istraživačkog programa koju je mađarski matematičar i filozof nauke Imre Lakatoš sugerisao kao sintezu istorije i filozofije nauke (Lakatos 1980). S jedne strane, Lakatoševa koncepcija prihvata uvide o nejednakom, skokovitom i neorganskom razvoju nauke Kuna, ali insistira na racionalnosti paralelnog postojanja različitih (suparničkih) teorijskih paradigmi u isto vreme. Umesto termina paradigma, Lakatoš optira za pojam *naučnog istraživačkog programa* kako bi konceptualizovao „školu mišljenja", odnosno određenu naučnu zajednicu koja praktikuje određeni pristup istraživanju, deli zajedničke pretpostavke koje informišu i vode istraživanje, i u suparničkom je odnosu sa drugim paradigmama. U ovom radu su dve sestre u stvari dve paradigme, odnosno dva konkurentna, ali srodna istraživačka programa, čiji se razvoj može pratiti kako teorijski tako i kroz razvoj spoljašnjih okolnosti, uslova u kojima program operiše. Stoga analiza uključuje i tekst i kontekst, i to u njihovom međusobnom odnosu.

Međutim, deklarisana intencija da se iz ove analize izvuku pouke, kao pokušaj teorijske orijentacije prema budućnosti, prvenstveno je vođena specifičnom problematikom koja se iz analize Petrovićevog teksta kristališe kroz dve komplementarne optike.

Prva optika tiče se problematike emancipatorskog teorijskog diskursa i savremenih mogućnosti leve teorije u svetlu izazova današnjice, i teorijskih debata koje su danas aktuelne. Gotovo da je postalo opšte mesto tvrditi da se u uslovima globalnih nesigurnosti i kriza – a naročito ekonomskih – pojačava interesovanje za Marksovu misao i marksizam. Umnožavanje kriza, potpuna dominacija kapitalizma, rastuće društvene nejednakosti i ozbiljni izazovi koje trpe institucionalni okviri liberalnih demokratija, posebno u pogledu njihove pravednosti i inkluzivnosti, ponovo u prvi plan stavljaju teme koje su tradicionalno bile u središtu levice. U atmosferi obnove interesovanja za marksističku teoriju najčešće se pretresa teorijsko nasleđe različitih tradicija, kako u potrazi za inspiracijom tako i za čvršćim utemeljenjem sopstvenih istraživačkih programa. Ovo je posebno često obeležje onih autora u polju političke i društvene teorije koji neguju tradicije kritičkih, angažovanih ili radikalnih teorijskih koncepcija. U mnogim današnjim mapiranjima „leve hemisfere" intelektulanog polja, odnosno u raspravama na levici, praksis filozofija, posebno s obzirom na način na koji je artikulisana i istorizovana, ne figurira kao ozbiljna alternativa. U prilog tome govori činjenica da ambiciozno zamišljeni projekat od gotovo hiljadu strana kritičkog pregleda istorije, ključnih figura i paradigmatične problematike marksističkog teorijskog nasleđa enciklopedijskog tipa iz 2007. – *Kritički priručnik*

za savremeni marksizam (*Critical Companion to Contemporary Marxism*) – uopšte ne tematizuje teorijsko nasleđe jugoslovenske praksis filozofije. Nešto skoriji poduhvat „mapiranja" novih kritičkih teorija – *Leva hemisfera: kartografija novih kritičkih mišljenja* (Kešejan 2016) – u svoju kartografiju takođe nije smestio doprinos praksisa, čak ni u genealoškom dodatku.

Ovo odsustvo praksis filozofije sa mape kritičkih levih teorija svakako se može objasniti činjenicom konteksta: praksis nije aktivan istraživački program. Uprkos povremenim pokušajima revalorizacije jugoslovenske praksis filozofije, opravdano je reći da je istraživački program *napušten*, i da u tom smislu ne postoji ni grupa autora, ni neki utemeljeniji teorijski projekat koji pokušava da neposredno baštini nasleđe jugoslovenskog socijalističkog humanizma. Razlozi za ovakvo stanje su mnogobrojni, uključujući potpunu dominaciju narativa o „modernizaciji", prema kojem (u Jugoslaviji) pre dvehiljaditih „nismo bili moderni".

Optika koja proizilazi iz ove analize konstituisana je nešto drugačijim pitanjem: koliko je takvo stanje aktivnog zaborava opravdano, i to iz ugla savremenih teorijskih rasprava u polju političke teorije koja se često označava kao „postmarksizam", „teorija radikalne demokratije" ili „kritička teorija".

Druga optika tiče se odbrane prava periferije na teorijsko mišljenje. Petrovićeva kritika Frankfurtske škole može se čitati i kao pokušaj da se iz pozicije evropske poluperiferije uputi promišljen, filozofski i politički relevantan izazov intelektualnoj hegemoniji centra. U tom smislu, odnos između dve sestre dodatno je zakomplikovan strukturnim asimetrijama u okviru globalnog intelektualnog polja, što poziva na razmišljanje o epistemološkim granicama univerzalizma i mogućnostima teorijskog mišljenja s margine. Ovako postavljeno teorijsko pitanje ulazi u dijalog s autorima poput Boaventure de Susa Santosa (*Boaventura de Sousa Santos*) koji insistira na „epistemologijama juga" kao načinu da se ospori *monokultura* znanja karakteristična za globalni sever (Santos 2014). Srodna i posebno uticajna je i teorijska intervencija Gajatri Čakravorti Spivak (*Gayatri Chakravorty Spivak*), čije pitanje „Može li potlačeni govoriti?" (Spivak 1988) osvetljava ambivalentnost reprezentacije i simboličku isključenost marginalizovanih pozicija unutar teorijskog jezika modernosti.

Polazeći od premise da „priča o dve sestre" ne predstavlja samo epizodu u istoriji marksističke ili leve misli, već i simptom dubljih epistemoloških i geopolitičkih tenzija u okviru kritičke teorije, ovako izoštren pogled na tekst i kontekst sukoba između dve sestre može razotkriti dublju strukturu problematike emancipacije i to u globalnom intelektualnom polju. Petrovićeva metafora o dve sestre nije samo retorička figura, već način mapiranja epistemoloških i političkih linija razdvajanja unutar istog porodičnog stabla. Njome se ukazuje na to kako se razlike u teorijskim pristupima ne

mogu svesti samo na ideološke stavove ili filozofske preference, već se ukorenjuju u različitim pozicijama u svetskom sistemu znanja – pozicijama koje određuju ne samo šta se misli, već i ko ima pravo da misli, i kako se mišljenje proizvodi, vrednuje i priznaje. Pitanje priznavanja – i sa njim povezano pitanje vidljivosti – izuzetno je važno za razumevanje periferijskih teorijskih tradicija.

(Kontra)optužba: tekst i kontekst

Za Petrovića se u osnovi sumnje na kojoj se temelji optužnica nalazi *asimetrija* u sestrinskom odnosu. Dok su se vodeći pripadnici mlađe sestre, čak i kada su bili kritički nastrojeni, s pretežno povoljnim tonovima izjašnjavali o starijoj sestri, starija sestra nije mlađoj ukazala dužnu pažnju. Ovu svoju tvrdnju Petrović potkrepljuje ne samo navodeći prevode dela pripadnika Frankfurtske škole na srpskohrvatski, već navodeći i kritičke recepcije autora koji svi pripadaju prvoj postavi praksisa (Kangrga, Vranicki, Grlić, Bošnjak). Potom upućuje i na tekst beogradskog filozofa Slobodana Žunjića za još detaljniju građu o teorijskim razlikama između jugoslovenskih filozofa i Habermasa (Žunjić 1985). Iza Petrovićeve optužnice stoje prvenstveno izneverena očekivanja: „Uvjereni da u mnogome stoje na zajedničkom tlu s frankfurtskom školom, filozofi prakse mnogo su očekivali od dijaloga sa frankfurtskim teoretičarima. Međutim do dijaloga nije došlo, jer frankfurtovci nisu pokazali interes za takav dijalog“ (G. Petrović 1986: 322).

Dakle, centralni predmet spora nije neprihvatanje ili kritikovanje stavova praksis filozofije, već upravo odsustvo kritike, uskraćivanje dijaloga, odnosno akademska praksa ignorisanja i zanemarivanja kojoj su, prema Petroviću, frankfurtovci pribegavali. Petrović u svom tekstu posvećenom toleranciji piše: „uskratiti odgovor na pitanje (ili na kritiku), odbiti ponuđenu diskusiju, ne osporavati izloženo mišljenje – to ne znači tolerirati to mišljenje, nego ga ignorisati i potcjenjivati“ (G. Petrović 1978: 135). Iz Petrovićeve vizure, ne odgovoriti na kritiku izraz je dubokog neuvažavanja. Prvooptuženi su Alfred Šmit i Jirgen Habermas kao tadašnji glavni predstavnici „mlađe generacije“ frankfurtske škole. Sledeće im se stavlja na teret: „S jedne strane, nijedan od njih se nije upustio ni u kakvu ozbiljniju diskusiju s praxis filozofima. Sa druge strane, obojica su pokušavali da nizom kratkih uzgrednih primjedbi (većinom u fusnotama) obezvrijede praxis filozofiju (napose zagrebačku) kao neoriginalnu, epigonsku i antikvarnu pojavu, kao ponavljanje starih zabluda, koje su kao takve već odavno prozrete“ (G. Petrović 1986: 317).

Petrović posebno problematizuje činjenicu da je Alfred Šmit u jednom svom tekstu pokušao da se u jednoj fusnoti obračuna sa celom

jugoslovenskom filozofijom. Radi se o Šmitovom tekstu u zborniku *Odgovori Herbertu Markuzeu*, koji je uredio Habermas. U spornoj fusnoti Šmit, referirajući na filozofiju prakse, smatra da se radi o odjeku Markuzeove „hajdegezirajuće" interpretacije Marksa kod niza istočnoevropskih filozofa koji su pokušavali da „okoštali dijamant zamijene jednom antropocentričnom 'filozofijom prakse'", izdvajajući češkog filozofa Kosika (*Karel Kosik*), Gaju Petrovića i Danka Grlića, kod kojih se „pod izgovorom destaljnizacije bacaju u more bitne pozicije marksizma" (G. PetroviRO_ITE: 318). Ono što je važno prepoznati je da je u trenutku kada Šmit ovo piše (1968. godine) praksis filozofija u ekspanziji, odnosno u fazi progresivne smene problematike, dok je Frankfurtska škola u krizi i unutrašnjim trvenjima – od sukoba Horkhajmera (*Max Horkheimer*) i Markuzea (*Herbert Marcuse*), do napetih odnosa između Horkhajmera i Habermasa. Markuze je tek nakon 1968. postao globalno popularan, dok je veliki deo autora škole i dalje bio čak i na evropskom polju nepoznat (Bidet and Kubelakēs 2008: 146).

Okrenuti traumi Drugog svetskog rata i Holokaustu, frankfurtovci, a kasnije ni Habermas, nisu ostvarili susret s problematikom trećeg sveta. Jugoslovenski filozofi jesu. Druga knjiga Petrovićeve trilogije posvećene njegovoj koncepciji mišljenja revolucije (mišljenja kao dovođenja u svet novog, nenasilne smene vlasti) prvo je izdata u Meksiku 1971, a tek potom „prevedena" na tadašnji srpskohrvatski (G. Petrović 1973). Interesovanje za radikalnu promenu sveta, odnosno revoluciju, dekolonizaciju i ubrzan ekonomski razvoj kojim bi se rešavali socijalni problemi prvenstveno izazvani ekstraktivističkim (kolonijlnim) institucijama, nisu mogle zadovoljiti ni filozofske finese Adorna, niti evolucionistički model Habermasa.

Da su filozofije oslobođenja popularnije u trećem svetu svedoči i talas „filozofije oslobođenja" koji je tokom šezdesetih i sedamdesetih godina zapljusnuo Latinsku Ameriku (Čeruti-Guldberg 2012). Čeruti Guldberg (*Horacio Victorio Cerutti Guldberg*) prenosi Leopolda Ceu (*Leopoldo Zea Aguilar*):

„Godine 1973. grupa istaknutih filozofa, većinom mladih, upustila se u osmišljavanje i širenje filozofije koja treba da pomogne latinoameričkim narodima u njihovoj staroj borbi za oslobođenje [...]. Marksizam, zajedno sa drugim istoricističkim filozofijama, teče venama ovog filozofiranja koje namerava da postane filozofiranje oslobođenja. Marksizam, koji ponekad žele da odbace ili prevaziđu, ali prilagođen, kao što je to slučaj sa filozofijom uopšte, daje filozofiji oslobođenja dobru metodološku osnovu" (Čeruti-Guldberg 2012: 95).

Latinoamerička čitanja ranog Marksa, a verovatno i Petrovića, izrodila su i jednu teologiju – teologiju oslobođenja. Motiv samostvarajućeg subjekta istorije, samooslobođenja i prava na razvoj sopstvenih mogućnosti – to se nalazi u srži kako latino-američkih filozofija oslobođenja tako

i jugoslovenske filozofije prakse. Ono što dele je *izomorfno* življeno iskustvo – postkolonijalne situacije. Centralna preokupacija za ove intelektualne pokrete bilo je naznačavanje teorijskog izlaza iz situacije podređenosti. Za levo orijentisane filozofe na latino-američkom podneblju to iskustvo prvenstveno označava Kubanska revolucija 1959. godine. Za jugoslovenske praksis filozofe to je bila jugoslovenska revolucija – oslobodilački rat i uspešan otpor Staljinu 1948, odnosno početak destaljinizacije i artikulisanje programa samoupravnog socijalizma na „jugoslovenski", samostalan način. Iskustvo koje ova društva dele, dakle, nije iskustvo kolonijalnosti, već političke, ekonomske i kulturne podređenosti – što je suština i problematike postkolonijalne teorije. Međutim, ovde je važno napomenuti da se za jugoslovenske autore ovog perioda rešenje nije tražilo u postuliranju radikalno drugačijih i nesamerljivih svetova, već upisivanjem upravo u univerzalnu istoriju oslobođenja i opšti razvoj „kreativnih mogućnosti" „čovečanstva".

Centralna problematična tačka za Petrovića stoga je konkretna reprezentaciona metafora koju Šmit koristi pri kvalifikovanju praksis filozofije – *odjek hajdegerizirajuće interpretacije* – u kojoj Petrović prepoznaje insinuaciju za „imitiranje" i „neoriginalnost". On ne samo da reaguje, već i problematizuje: zašto odjek intereptacija, a ne njen razvoj? Ovom opaskom on direktno problematizira Šmitovu organizacionu metaforu difuznog širenja iz centra ka periferiji i epigonstvo, i reafirmiše samostalnost napora. Nije pitanje samo ko je prvi gde stigao, nego i ko se upisuje u čija postignuća ili uspehe. Petrović ovde naznačava prvenstveno pitanje upisivanja u univerzalnu, svetsku istoriju ideja.

Petrovićeva osetljivost se svakako može čitati kao odraz donekle očekivane akademske sujete. Međutim, u tom smislu važno je uzeti u obzir da je sprega između problema originalnosti i epigonstva, kao i problema stranih uticaja, posebno važna Petroviću upravo zbog konteksta iz kojeg dolazi, odnosno zbog pozicije iz koje govori – a to je pozicija intelektualca koji dolazi iz „malog naroda". Jedan savremeni istoriograf srpske filozofije upućuje na čuvenu lamentaciju Branislava Petronijevića povodom smrti Božidara Kneževića što se uopšte rodio u malom narodu (Marić 2003: 5), a sama problematika je još kod Petra Petrovića Njegoša dobila svoju sentencijsku formu: „iz grmena velikoga lafu izać trudno nije,/ u velikim narodima geniju se gn'jezdo vije".

Ova problematika je uvek bila neuralgična tačka kod internacionalno orijentisane levice na Balkanu. Svetozar Marković, inače jedno od prvih pera Prve internacionale, u prvom broju *Radenika*, prvom socijalističkom časopisu, ne samo u Srbiji nego i na Balkanu, piše: „Na zapadu je na dnevnom redu pitanje: kako da se pravično podeli bogatstvo među privrednicima. A kod nas dolazi još prethodno pitanje: kako da stvorimo bogatstvo?

Kod nas je dakle nužno da se stvori bogatstvo u narodu, a u isto vreme da se izbegne ona podela u društvu koja postoji na Zapadu. Samo ako to uradimo, možemo kazati da smo se razvijali 'originalno' na svom 'narodnom temelju'...“ (Marković 1871).

Ovom problematikom bavio se i Gajin brat Svetozar Petrović[6], upravo šezdesetih i sedamdesetih godina. U tekstu „Književnost malog naroda i strani uticaj“ iz 1974, S. Petrović ovu problematiku artikuliše u odnosu na problem vrednovanja i budućnosti nacionalnih književnosti. Na teorijskom i metodološkom planu, smatra on, ovo neuralgično pitanje može se artikulisati kao pitanje odnosa prema „posebnostima, netipičnom razvoju i funkcionisanju vlastitih književnosti“ i to ne samo „okolnošću da su nastajale u narodu brojčano malenom“, već su i uslovljene spletom drugih istorijskih faktora, „prvenstveno nerazvijenosti ili nejednake razvijenosti, okolnosti trajnih suprotstavljenosti i trajnog međudelovanja razvijenog središta i zaostalijeg zaleđa, faktor političke potčinjenosti i zavisnosti kroz duge vekove, okolnost viševekovnog trajanja na nasigurnom rubu jedne civilizacije kojoj i danas pripadamo“ (S. Petrović 2003: 259). U tom kontekstu Svetozar Petrović formuliše krajnje neuralgično pitanje: „znači li prihvaćanje iskustva strane književnosti u nekom književnom delu sagibanje glave pred stranom dominacijom ili pak pobjedničko prisvajanje stranog teritorija?“ (S. Petrović 2003: 263).

Sa druge strane, nacionalno orijentisani intelektualci u „malim narodima“ pitanje originalnosti gledali su kroz parove originalno/nacionalno, neoriginalno/strano. O tome posebno svedoči poznati spor između Nolita i Miloša Crnjanskog u predratnoj Jugoslaviji, pokrenut pitanjem Crnjanskog o tome šta se dešava sa srpskom književnošću, smatrajući da je nacionalna književnost ugrožena stranim uticajima koje širi Nolit. I sami praksisovci su u svoje vreme bili optuživani da su kosmopolite, pa čak CIA plaćenici (Jakšić 2012). Danas je to u Srbiji postao hegemoni diskurs o ugroženosti Srbije kako u kulturnom tako i u političkom smislu, a sintagme „strani plaćenici“ i „domaći izdajnici“ i dalje predstavljaju deo redovnog političkog repertoara diskreditacije. Ideološko-politički rased – Prva i Druga Srbija – svoj koren ima upravo u nacionalno obojenoj netrpeljivosti prema internacionalizmu i kosmopolitizmu.

6 Svetozar Petrović, inače rođeni brat Gaje Petrovića, retko se ubraja u praksis filozofe, i to ne prvenstveno zbog činjenice da nije bio filozof već teoretičar književnosti, nego zbog uobičajenog fokusa na časopis *Praxis*, u kojem Petrović nije sarađivao. Međutim, njegovi radovi, a naročito teorijsko-metodološki radovi sabrani u studijama *Priroda kritike* (1972) i *Oblik i smisao* (1986), razotrkivaju mnoge „porodične sličnosti“ između opštih teorijskih pozicija dva brata, i to u Vitgenštajnovom (*Ludwig Wittgenstein*) smislu.

Međutim, ove analize nisu u centru argumentacije Gaje Petrovića. Prema Petrovićevom sudu, ključna su teorijska neslaganja, odnosno činjenica da su pitanja koja su otvarali praksis filozofi frankfurtske teoretičare stavljali u neugodnu poziciju, s obzirom na to da su otvarala određene temeljne probleme koji su frankfurtovce ometali u „uhodanom radu". Petrović ne skreće pažnju samo na logiku ustoličenih „pravaca" ili „pristupa" zbog kojih frankfurtovci nisu voljni da preispituju temelje na kojima se zasniva njihov rad, a ponekada ni da priznaju uspehe konkurentskih pravaca. Iako samo naznačena, Petrovićeva kritika je još dublja. U svom izlaganju on podseća Haberamsa i na činjenicu da je on „tek" 1975. godine najavio sopstveni projekat „rekonstrukcije" marksizma, potpuno ignorišući činjenicu da je i sam učestvovao u takvom projektu ranih šezdesetih u kojem su prednjačili upravo jugoslovenski filozofi.

Ovde je od izuzetne važnosti naglasiti upravo Habermasovu ulogu u razvoju Frankfurtske škole u smeni problematika koje je frankfurtski krug doživljavao u posleratnom periodu. U vreme kada se Petrović spori s Habermasom, ovaj je, posle ponovnog povratka u Frankfurt 1983. godine, obelodanio i sopstvenu nameru za (ponovnom) rekonstrukcijom – ovog puta ne marksizma, već frankfurtske škole. Svoje namere objavio je i na početku letnjeg semestra 1983. Pre početka predavanja o „teoriji modernosti" izjavio je: „nemam nameru da nastavljam tradiciju jedne škole" (Vigershaus 2015: 120). Donekle reprodukujući rez koji je 1975. napravio u odnosu na marksizam, Habermas ovako nabraja nedostatke kritičke teorije koje u novim radovima pokušava da otkloni: normativne osnove, nezadovoljavajući pojam istine i odnosa prema naukama, i potcenjivanje demokratskih tradicija i tradicija pravne države (Vigershaus 2015: 124). Očigledno je da je Habermas originalno stanovište kritičke teorije koje se prvenstveno zasnivalo na marksističkoj kritici ideologije smatrao zastarelim i nepotpunim. On praktično objavljuje sadržaj izmene čvrstog jezgra kritičke teorije, težeći u velikoj meri vrlo srodnom, ali u konačnici ipak drugačijem teorijskom diskursu. Petrovićeva koncepcija mišljenja revolucije nije samo, kao što je to predstavljao Habermas, zasnovana na nasleđu ranog Marksa, već i na Blohu (*Ernst Bloch*), a što je još važnije, na Vitgenštajnu, logičkom pozitivizmu, kao i matematičko-logičkoj problematici. Ono što iz Petrovićeve argumetacije „probija" je uvid da su Šmit i Habermas, a naročito Habermas, tražili izlaz iz teorijskog ćorsokaka u koji je bila zapala starija sestra, i to paralelno sa samo-istorizacijom i svojevrsnom kanonizacijom. Čini se da je, iako u velikoj meri neodigrano, intelektualno sučeljavanje praksisa i Frankfurtske škole razotkrivalo „krizu Frankfurtske škole" i ćorsokake kritike koja je u periodu posle Drugog svetskog rata imala možda mnogo da kaže o svetu koji se ubrzano menja, ali malo ima da ponudi u smislu

robusnije teorijske podloge za emancipatorno političko i društveno delovanje. Habermasova „rekonstrukcija marksizma" kao i „teorija komunikativnog delanja" koju je upravo bio razvio, za mnoge je označila konačni raskid sa nasleđem marksizma. Takvo stanovište delio je i Petrović. Za Petrovića, iako se s Habermasom slagao oko velikog dela filozofskih postavki, njegovu ukupnu nameru, da čvrsto jezgro frankfurtske teorije, kritiku ideologije, koju su stari frankfurtovci doveli do krajnjih konsekvencija, zameni post-pozitivističkom kritikom nauke, smatrao je problematičnom. Zamerke je upućivao ne samo Habermasovom „evolucionizmu". U krajnjoj liniji, i klasična varijanta kritičke teorije kao i prva iteracija Habermasove izmene jezgra ostala je neprijateljski nastrojena, ne samo prema ontološkim pitanjima, već i prema centralnim pojmovima kako celine filozofije prakse (poetički pojam prakse), tako i prema centralnom pojmu Petrovićeve koncepcije mišljenja revolucije – revoluciji.

Ovako dijametralno suprotna razlika u orijentaciji između starije i mlađe sestre u periodu posle Drugog svetskog rata delimično se može objasniti različitim kontekstima u kojima su sestre rasle i sazrevale. Dok je afektivni i politički horizont Frankfurtske škole oblikovan iskustvom poraza evropske radikalne levice s početka dvadesetog veka, uspona nacizma, Holokausta, i trijumfa instrumentalnog racionalizma unutar kapitalističke modernosti, filozofija prakse nastaje u kontekstu jedinstvenog pokušaja stvaranja socijalističkog društva koje, iako autoritarno, u mnogim aspektima otvara prostor za unutrašnju kritiku i teorijsko eksperimentisanje. Platforma praksis filozofije bila je inherentno otvorena prema drugim tradicijama i školama. Ovaj dinamizam i samopouzdanje, na koje i sam Habermas ukazuje – bili su pravo osveženje na evropskoj, ali i svetskoj sceni, a o tome svedoče i mnogi drugi koji su boravili na Korčulanskoj letnjoj školi (Veljak 2008). Ovo je svakako manje važilo osamdesetih, kada je revolucionarna euforija jugoslovenskih filozofa već bila utišana, a unutrašnji sporovi se, kako u Jugoslaviji tako i unutar praksis filozofije, zaoštravali. Međutim, simptomatično je da Čarls Tejlor (*Charles Taylor*) 1977. godine u čuvenoj filozofskoj emisiji na BBC-ju posvećenoj Marksu i marksizmu, upravo jugoslovenske filozofe tumači kao najzanimljiviji razvoj u polju marksizma (pored globalne teorije sistema).[7]

Ne sme se smetnuti s uma ni da je znak „marksizma" kroz različita vremena i kontekste bio i ponosno istican kao ordenje, i nametan kao skerletno slovo. Istorija marksizma kao teorije, kao što primećuje Vranicki, nerazdvojiva je od političke istorije – socijalizma i komunizma (Vranicki

7 Brian Magee and Charles Taylor, dostupno na https://www.youtube.com/watch?v=G5v6U1SJdtU&t=8s.

1987). Poznata je teza da je Gramšijeva (*Antonio Gramsci*) interpretacija marksizma kao filozofije prakse u stvari potaknuta kontekstom u kojem njen autor stvara: u zatvoru, kao politički zatvorenik, vođa Komunističke partije Italije. U političkim okolnostima takođe se može tražiti i deo razloga zbog kojih je podrška praksisu stizala od najstarije generacije – Eriha Froma, Herberta Markuzea i Ernsta Bloha – ali ne i od Horkhajmera i Adorna (*Theodor Adorno*). Atmosfera unutar Zapadne Nemačke, a velikim delom i ukupne zapadne Evrope nakon Drugog svetskog rata, a naročito nakon 1949, nije pogodovala razvoju marksizma, čime se može (makar delimično) objasniti i tvrdoglavo odbijanje Horkhajmera da se njegovi radovi iz predratne faze, paradigmatični za ono što i Petrović i mnogi drugi interpetatori smatraju prvobitnim čvrstim jezgrom Franfurtske škole i zbog čega je i dobila svoje drugo ime – kritička teorija – ponovo objave. Ovi radovi biće objavljeni tek 1960. godine (Vigershaus 2015).

U prilog ovakvom objašnjenju govori i Habermasova izjava da se, kada ga je bliski prijatelj Karl Oto-Apel (*Karl-Otto Apel*) početkom šezdesetih godina prvi put javno nazvao „neomarksistom" – uplašio (Vigershaus 2015: 35). U tom periodu Holštajnova doktrina bila je spoljnopolitička strategija Savezne Republike Nemačke tokom Hladnog rata, kojom je SRN nastojala da delegitimiše Nemačku Demokratsku Republiku pretnjama prekidom diplomatskih odnosa sa svakom državom (osim SSSR-a) koja bi uspostavila zvanične veze s Istočnom Nemačkom. Ova doktrina bila je primenjena i protiv Jugoslavije, što je dovelo do zahlađenja odnosa između dve zemlje (Schulze 2001). Atmosfera će otopliti tek ranih sedamdesetih sa Vilijem Brantom i poznatom *ostpolitik*. Habermasov intelektulani biograf Rolf Vigershaus smatra da je Habermasova odluka da habilitira kod Abendrota (*Wolfgang Abendroth*) u Marburgu, kod jedinog jasno socijalistički orijentisanog profesora na zapadnonemačkim univerzitetima koji se i javno izjašnjavao za marksizam, bila ponukana i Horkhajmerovim neodobravanjem Habermasovih teorijskih preokupacija u kojima je verovatno prečesto figurirao upravo marksizam (Vigershaus 2015: 46).

Ta razlika u „epohi nastanka" – da upotrebimo jedan benjaminovski termin – oblikuje ne samo teorijske orijentacije, već i ono što se prepoznaje kao moguća uloga filozofije i teorijskog mišljenja uopšte: dok Frankfurtska škola teži razotkrivanju uslova mogućnosti emancipacije (često u negativnom smislu, kao kritika), mlađa sestra je, prema Petroviću, ambicioznija od starije. Inicijalni fokus praksisovaca na poietički pojam prakse Petrović je pokušao da sopstvenom koncepcijom „mišljenja revolucije" artikuliše u program savremene *praksis filozofije* kao jedan nenormativni, postpozitivistički i postkritički istraživački program. Ovaj program, pored toga što se može svrstati u emancipatorne, takođe je u važnom smislu

i postmarksistički, postmetafizički i postkolonijalni. Za sve ove tvrdnje mogla bi se (i morala) dati mnogo podrobnija argumentacija, ali pošto bi to značilo otpočeti novu priču, svakako je uputnije prvo ovu započetu završiti.

Epilog priče: sudbine dve sestre

Sudbina dve sestre bila je dramatično suprotna. Starija je, pritom, i dalje živa. Mlađa je nestala zajedno sa zemljom u kojoj je nastala. Mlađa sestra je već i u vreme spora bila ozbiljno obolela i duboko potresena kako spolja, tako i iznutra. Uzroci potresa bili su više uzrokovani političkim dinamikama i društvenim kretanjima nego krizom paradigme. To da je sve do raspada socijalizma praksis filozofija figurirala kao dominantna u Jugoslaviji, teško je osporiti. O tome svedoče dva enciklopedijska izdanja. U *Enciklopediji Jugoslavije*, u izdanju Leksikografskog zavoda, svi praksis filozofi, kao i sam Praxis figuriraju kao najveći dometi jugoslovenske filozofije. Da je praksis interpretacija marksizma stekla poziciju hegemona na intelektualnom polju koja prevazilazi filozofiju, govori i urednički članak akademika SANU Jovana Đorđevića u gabaritnoj *Političkoj enciklopediji* izdatoj 1975. godine.

Međutim, i pored hegemonog položaja (ili možda baš zbog njega), mlađa sestra se, što u sukobima sa državom, što u unutrašnjim sukobima, rascepila. Ono što je sigurno je da je veliki deo energije odlazio na unutrašnja sporenja i polemike, a manje na dalje razvijanje sopstvenih istraživanja ili na teorijske rasprave. O tome lepo svedoči izdanje časopisa *Gledišta* iz 1989, čija tema broja je *Heidegger i praktična filozofija*. Suprotno očekivanju, u tom broju postoji samo jedan članak domaćih autora o Hajdegerovom problemu filozofije, koji dolazi iz pera jednog ne-praksisovca – tekst Danila Baste „Hajdeger i pitanje slobode". Ilustraciju dodatno pojačava činjenica da Slobodan Žunjić, kao urednik broja, u uvodniku kaže da bi tema – *Hajdeger i praktična filozofija* – „samo koju godinu ranije" – predstavljala „nešto više od bizarnog proizvoda dokone akademske uobrazilje da se sve može lako dovesti u vezu". U tekstu nije posvećen nijedan redak naporima jugoslovenskih praksis filozofa – naročito Petrovića – na određenoj sintezi Marksa i Hajdegera. Za Petrovićevu su koncepciju mnogi autori mislili da je vrlo uspešan spoj *upravo* Marksove filozofije prakse i Hajdegera, a neki su mislili i da je spoj „genijalan" (Mekbrajd 2007). Deo odgovora vidi se i iz samog broja. U broju se nalazi i dugačak polemički tekst jednog mlađeg praksisovca, Božidara Jakšića – i to odgovor Mihajlu Markoviću, mnogo starijem i poznatijem praksisovcu, najviđenijem članu tzv. beogradskog krila[8].

8 Mihajlo Marković je umnogome beogradski pandan Petroviću, a u mnogim interpretacijama njih dvojica su vodeći dvojac jugoslovenskog socijalističkog humanizma. On takođe označava transformacije jednog dela autora praksis filozofa ka poziciji koja

Predmet spora nema veze s temom broja – već sa pitanjem „integralnog samoupravljanja“ i nacionalne državnosti. Žunjićev „nedostatak“ tematizovanja nasleđa časopisa *Praxis* na temu odnosa između Hajdegera i praktične filozofije može se objašnjavati i gubitkom interesovanja za Marksa 1989. godine, kao i sporenjima unutar jugoslovenskog intelektualnog polja, a na pomalo sablastan način nagoveštava i potpuni krah Jugoslavije – što će se uskoro potvrditi i krvavim ratovima koji će se devedesetih voditi na prostorima na kojima je ta filozofija i nastala. Dominantan unutrašnji rascep unutar Praxisa, u kontradistinkciji sa državom, nije bio na liniji Beograd–Zagreb, već pre svega upravo po liniji kosmopolitizam–nacionalizam[9].

Starija sestra je u post-Habermas eri porodila veliki broj respektabilnih autora, ali svakako se ne može posmatrati kao hegemon u intelektualnom polju „leve misli“. U poslednjoj deceniji pokušava da izvede i *fejslifting*, predvođena veteranom i ključnom figurom Frankfurtske škole danas, Akselom Honetom, koji je i formalno jedno vreme okupirao tradicionalno gledano simbolički važnu poziciju direktora Instituta za društvena istraživanja. Honet je 2015. godine artikulisao jedan projekat osveženja pojma socijalizam, koji je podrazumevao i reartikulaciju nekih od originalnih intencija Frankfurtske škole. U slične projekte, iako više po intenciji osvežavanja nego po konkretnim rešenjima, razvijaju i stari saborci poput nekada ikonične predstavnice „trećeg puta“, Nensi Frejzer. Ona u više navrata u poslednjih nekoliko godina razvija ideju artikulisanja „jedinstvene kritike kapitalizma“, koja bi se izvodila sa rodnog, rasnog i klasnog stanovišta. Ukrštanje je potpomognuto konceptom intersekcionalnosti koji se pozajmljuje od Krenšo (*Kimberle Crenshaw*). U komplementarne napore bi se mogao ubrojiti i Brunkhorstov (*Hauke Brunkhorst*) pokušaj osavremenjivanja pojma revolucije iz jedne evolucionističke perspektive (Brunkhorst 2014). Knjiga *Kritička teorija revolucije* i za uglednog recenzenta (*Andrew Arato)* predstavlja „nastavljanje tradicije kritičke teorije i to u najboljem maniru“.

Na stranu uspesi i neuspesi ovih pojedinačnih projekata, kao i raznovrsnost pristupa, ono što ih objedinjuje je intencija da se „posustaloj“ kritičkoj teoriji i uopšte „levoj“ tradiciji da ruho prikladno za 21. vek. Šta nam ovi projekti govore o tome kako današnji „obnavljači tradicije“ vide mogućnosti projekta kritičke teorije za XXI vek? U kojim pravcima treba da se kreće smena problematike? Šta nam to govori o nekadašnjim perspektivama

---

bi se mogla nazvati pozicijom nacionalno odgovorne teorije – koju su teorijski ispratili i mnogi bivši praksisovci koji nisu sa Markovićem delili pozitivan odnos prema Slobodanu Miloševiću.

9 O lomovima je dosta pisano – veliki deo litarature o praksisu, naročito one iz ugla intelektualne istorije, posvećen je upravo podelama – najiscrpniji pregled sukoba sa politikom ali i „sporenja“ donosi Božidar Jakšić.

mlađe sestre? Odgovori na ova pitanja zahtevali bi mnogo detaljniju analizu, te se ovde moramo ograničiti na to da odgovore samo naznačimo.

Projekat osvežavanja pojma otuđenje iz kuhinje Frankfurtske škole takođe je indikativan u ovim savremenim teorijskim intervencijama. U knjizi *Otuđenje* Rahel Jegi pristupa pojmu otuđenja ne kao istorijski iscrpljenoj kategoriji vezanoj isključivo za ranu marksističku misao (standardan trop u istoriji marksizma), već kao savremenom analitičkom alatu za razumevanje problematičnih oblika odnosa koje individue uspostavljaju prema sebi, drugima i svetu. Jegi teži da razvija „proceduralni model" otuđenja koji naglasak stavlja na disfunkcionalnost relacija u kontekstu društvenih praksi. U tom smislu, otuđenje nije rezultat udaljavanja od neke supstancijalne „suštine", već indikator narušenih kapaciteta za samoprisvajanje i refleksivno oblikovanje života. Time Jegi ne samo da revitalizuje pojam otuđenja u okviru savremene kritičke teorije, već pokazuje njegovu heurističku snagu u analizi kriza subjektivnosti u neoliberalnom kapitalizmu. Aksel Honet, u predgovoru knjige, kaže: „ova knjiga se može razumeti kao filozofska odbrana legitimnosti kategorije otuđenja. Njena namera je da oživi društveno-filozofski sadržaj ovog za savremeno doba omraženog pojma" (Jaeggi 2014: viii).

Honet upućuje na određeni „inflatorni način" upotrebe pojma tokom sredine XX veka, što je svakako doprinelo zasićenju njegovom upotrebom, sa čime se možemo složiti. Ovaj pojam je, međutim, kod Habermasa bio gotovo u potpunosti izgubio na značaju, naročito nakon čuvenih debata sa Lumanom (*Niklas Luhmann*). U ovom susretu sistemske teorije i kritičke teorije, Habermasovim „mirenjem" metateorijskih postavki, pojam otuđenja u potpunosti gubi teorijsku funkciju koju je jednim delom preuzeo centralni dinamički pojam samodiferenciranja sistema, odnosno racionalizacije, a drugim delom pojam „kolonizacije sveta života". Međutim, ne radi se samo o ponovnom zanimanju za pojam otuđenja, koji je centralan za Petrovićevo mišljenje revolucije, već i o činjenici što je u jednom smislu projekat Jegijeve mnogo bliži načinu na koji su praksis filozofi koristili ovaj pojam. Da je upravo dijalog sa Hajdegerom sporna tačka iz ugla starije sestre – zna i Petrović:

„Stoga su oni kao gnjavažu doživljavali i zahtijev o problemima ontologije i filozofske antropologije ili za diskusiju o strujanjima kao što su fenomenologija, filozofija egzistencije, mišljenje bivstvovanja (...). Pokušaj zagrebačkih filozofa prakse da uđu u sadržajnu diskusiju i s nekim od misaonih tradicija i filozofa, koje su frankfurtovci već bili žigosali kao konzervativne ili prevladane, kod frankfurtovaca su uvijek iznova izazivali iritaciju. Pri tome se zaboravljalo da se nikakvo filozofsko mišljenje ne može prevladati neargumentovanim osuđivanjem" (G. Petrović 1986: 325).

Otpor starije sestre prema Hajdegeru u periodu posle Drugog svetskog rata, i to prvenstveno zbog njegovih veza sa nacizmom, bila je posebno neuralgična točka, koja je dovela i do unutrašnjih sporenja – prvenstveno između Markuzea i Horkhajmera. Ovo je istovremeno onemogućavalo i dijalog između frankfurtovaca i drugih pravaca unutar Nemačke – naročito učenicima Gadamera i hermeneutičke škole. U ovom smislu takođe je važna figura Habermasa – koji je istovremeno bio i simbol anti-Hajdeger sentimenta, prvenstveno zbog njegovih veza sa nacizmom (Habermas 1989), ali i most ka hermeneutičkoj školi koja se oblikovala pod uticajem Gadamera (Vigershaus 2015). Izgleda da je, iako sa zakašnjenjem, u današnjem vremenu, mlađa sestra poslušala savet starije. Jegi svakako, u skladu s tradicijom kritičke teorije, odbacuje centralne kategorije egzistencijalističko-fenomenološki pojmljenog otuđenja – „autentičnosti" formi života.

Druga vinjeta – koja se odnosi na nedavna predavanja i radove Nensi Frejzer – takođe je zanimljiva iz ugla priče o dve sestre. Frejzerina[10] upotreba pojma intersekcionalnost da ujedini „trostruko" stanovište kritike kapitalizma – rasnih, rodnih i klasnih. Međutim, ideja intersekcionalnosti, koju je razvila Kimberli Krenšo krajem 1980-ih, predstavlja ključni teorijski alat za razumevanje kako različiti oblici potlačenosti – poput roda, rase, klase, seksualnosti ili nacionalnosti – ne deluju odvojeno, već se preklapaju i međusobno usložnjavaju u iskustvu marginalizovanih grupa (Crenshaw 1989). U tom smislu, intersekcionalnost kritikuje redukcionističke analize koje privileguju samo jednu osu identiteta ili potlačenosti, insistirajući na kompleksnosti društvenih odnosa moći, i na njihovim preklapanjima i međusobnim uticajima. Intersekcionalni pristup otvara prostor za analizu načina na koje kapitalizam, patrijarhat, rasizam i drugi sistemi dominacije funkcionišu zajedno, proizvodeći specifične oblike eksploatacije i isključenja.

Intersekcionalnost se svakako može čitati i kao proširenje pojmovnog aparata marksističkih i ranofeminističkih kritika društva; međutim, ocena da su neke klasičnije analize često zanemarivale kompleksnost društvenih pozicija i identiteta (Davis 1981) nije do kraja tačna. Takva istorizacija ponovo gubi iz vida nasleđe socijalističkog humanizma. Umesto pojma intersekcionalnost, operativni pojam je bio pojam totaliteta ličnosti, na kojem su praksisovci, naročito, na primer, antropološkinja Zagorka Golubović, insistirali. U svojoj elaboraciji pojma raz-otuđenje, Petrović kaže:

„Pitanje o odlučnoj ili bitnoj sferi čovekovog razotuđenja opravdano je samo ako ne zaboravimo da je razlika između bitnog i nebitnog vrlo

10 Iako Nensi Frejzer svakako nije deo tradicije Frankfurtske škole u neposrednom smislu, intenzivna kolaboracija i dijalog, naročito sa Honetom, približili su je ovom krugu autora. Takođe, insistiranje na programu kritike kapitalizma nesumnjivo je smešta u raspravu o mogućnosti jednog kritičkog programa u 21. veku.

relativna. Možda je najfundamentalniji oblik čovjekova samootuđenja rascep njegove djelatnosti na različite sfere u vanjskim međusobnim odnosima. U skladu sa tim možemo reći da bitna sfera razotuđenja nije neka posebna sfera, nego sfera odnosa među sferama, sfera borbe za prevladavanje čovjekova rascjepa u međusobno suprotstavljene sfere" (G. Petrović: 103).

Problem koji ovakva vizura ima je svakako da pretpostavlja određeno razumevanje mogućih lepeza identiteta koje treba uzeti za ozbiljno pri intersekcionalnoj analizi, odnosno prepostavlja određeno shvatanje ljudskog bića, ili bar određenu definisanu listu mogućih atributa koji se mogu ukrštati. Problem stoga nije samo utvrđivanje mogućih identiteta (koji se identiteti ukrštaju sa kojim i u kakvom su međudejstvu), već i pitanje relevantnih identiteta, onih koji zavređuju najviše pažnje.

Honetova knjiga *Ideja socijalizma*, čitana iz vizure priče o dve sestre, donosi čak dva izuzetno ironična obrta. Prva je ta da Honet, u kontekstu osnaživanja kritičke teorije da bi se ova uhvatila ukoštac sa XXI vekom, kao prvi neophodni uslov smatra osvežavanje ideje *socijalizma*. Tematika socijalizma nikada nije bila omiljena među frankfurtovcima u teorijskom smislu, naročito nakon *Dijalektike prosvetiteljstva* i *Negativne dijalektike*. (Ne)moć negativnog mišljenja kao kritike zasnovane samo na autorefleksivnosti je kod Petrovića deo trijadne strukture kritike, utopije i revolucionarne prakse, dok kod kasnog Horkhajmera i Adorna stoji usamljena i u konstantnom otporu prema svemu – pa i prema socijalističkoj utopiji kao i prema „izmeni sveta", i uopšte, političkom delovanju. Sa druge strane, autorefleksija, odnosno kritika „zasnovana u samoj sebi" (Petrović) za Petrovića je bila neodrživa pozicija. Kritička teorija se u njegovoj viziji mora ojačati utopijskom dimenzijom (Bloh) – „vizijom boljeg sveta", a teorijska pojmovna mreža upravo pojmom „socijalizam". Petrović je u rasponu od deset godina (1965–1973) napisao dva teksta: jedan pod nazivom „Socijalizam i filozofija", a drugi „Socijalizam i filozofija: još jednom". Dosta je očigledno da čak i najviđeniji baštinik nasleđa starije sestre, poput Honeta, ide upravo onim putem koji je mlađoj sestri „zameran". Honet to i sam prepoznaje („slične dijagnoze osnovne problematike socijalizma konstruktivni kritičari formulisali su najkasnije nakon završetka Drugog svetskog rata"), precizirajući da prvenstveno misli na autore okupljene oko časopisa *Socijalizam ili varvarstvo*, čiji je najznačajniji saradnik bio Korenlijus Kastorijadis (*Cornelius Castoriadis*). Fusnotom upućuje i na ceo Praxis, kao i na radove Vranickog i Petrovića.

Ironiju ovog istorijskog ponavljanja istorijske fusnote pojačava i jedna istorijska pikanterija: Honet je priču o dve sestre čuo kada je moderirao panel na skupu u Ludvigsburgu 1985. na kojem je Petrović svoju priču o dve sestre prvi put i izneo.

Pouke priče

Dok je jedna sestra kanonizovana kao nezaobilazno poglavlje u istoriji ideja, drugoj, iako je svojevremeno sijala možda i sjajnije od svoje starije sestre, u kanonu globalne misli u najboljem slučaju pripada – fusnota. U nekim savremenim kartografijama potpuno je ispala sa mape. Tri vinjete iz današnje problematike koja peokupira stariju sestre imale su nameru samo da pokažu da starija sestra, mnogo godina nakon smrti mlađe sestre, pokazuje neke njene mladenačke ambicije. Čak se starija sestra danas kreće nekim putevima koje je mlađa već pohodila i o kojima bi verovatno, da je živa, imala svašta da ispriča.

Ovaj tekst ne traži zadovoljenje za mlađu sestru zbog nanete akademske nepravde. Namera je bila da ukaže na ono što stoji iza te akademske nepravde – epistemička nepravda. Ignorisanje, omalovažavanje i posledično, diskreditovanje, jesu forme te nepravedne prakse. Mlađa sestra je preko priče o svom viđenju odnosa sa starijom, ne bez izraženog afekta poniženosti i uvređenosti, starijoj ukazala na tu nepravdu. Stoga se traži zadovoljenje epistemičke pravde, odnosno odbrana prava na teorijsko mišljenje na (polu)periferiji, i to kao prava na teorijsku artikulaciju (pro)življenog iskustva. Međutim, poštovanje tog prava tiče se „intersubjektivnosti" (jednog od omiljenih pojmova današnje starije sestre), čije „ozbiljenje" (jedan omiljeni pojam nekadašnje mlađe sestre) ne zavisi samo od teorije, nego i od akademske prakse.

Sestre su u ovoj priči istraživački programi, a njih ne čine samo teorije nego zajednice, intencije i motivacije. Praksis filozofija je možda stvar prošlosti, ali ona ipak, kao deridijanska avet, kruži nad intelektualnim poljem bivše Jugoslavije. Ironično, upravo Petrovićeva formulacija Haberamsove „usputne ocene" danas je česta opšta ocena praksis filozofije, čak i na ovim prostorima: da je neoriginalna, epigonska i antikvarna pojava, i ponavljanje starih zabluda koje su kao takve već odavno prozrete. To je moguće I tačno, ali svakako argumetovano i utemeljeno – nije potvrđeno. Kontinuirano, avetinjsko odzvanjanje ove Habermasove usputne ocene praksis filozofije, koja se već poslovično prenosi u literaturi, deluje upravo onako kako Petrović primećuje – kao da odvraća od čitanja praksis filozofije, ili još relevantnije od teorijskih intencija praksis filozofije – da se svet izmeni nabolje sopstvenim snagama koje uključuju i teorijsko mišljenje. Ova tradicija na ovim područjima seže mnogo dalje od Petrovića i praksis filozofije – nazad do „utopijskog socijalizma Vase Pelagića", i „naučnog" socijalizma Svetozara Markovića.

Međutim, baština koja se ne kultiviše, zaraste u korov i ne daje plodove. Još gore, daje otrovne plodove. Aktivan doprinos suzbijanju istorijskog

revizionizma i „progona pojmova“, kao i „delatno pamćenje“ levice, podrazumeva revalorizaciju i rekontekstualizaciju. A to se ne može ni bez čitanja bi bez situiranosti u savremene probleme. Ovaj tekst je, nadamo se, skroman doprinos jednom iščitivanju jugoslovenskih praksis filozofa.

P. S.

Ovaj tekst je, iako zamišljen ranije, završavan u izuzetnim vremenima – periodu studentskih protesta u Srbiji 2025. godine. Priča mi se čini posebno relevantna ne samo zbog činjenice da je Petrović bio jedan od onih optuženih za inspirisanje studentskih protesta 1968. godine u Jugoslaviji, niti zbog toga što se o njegovom tekstu „XX snopova pitanja“ aktivno diskutovalo u studentskim časopisima tog perioda. Priča je relevantna zbog napora sa kojim se studentski protesti u današnjoj situaciji brane od smeštanja u ideološke rascepe Prve i Druge Srbije, Srbije nacionalne i kosmopolitske, Srbije okrenute Istoku i Zapadu. Ova odbrana je odbrana prava subjekta na samorazumevanje. Studenti danas brane to pravo. Gajo Petrović bi, uveren sam, bio sa njima na tim barikadama.

Literatura

Balunović, Filip, and Ivica Mladenović (2023), „O jugoslovenskoj praxis filozofiji. Razgovor sa Borislavom Mikulićem“, *Kritika: časopis za filozofiju i teoriju društva* 4 (1): 199–222.

Bidet, Jacques, and Stathēs Kubelakēs (ur.) (2008), *Critical Companion to Contemporary Marxism*, Brill eBook Titles 2008, Boston: Brill, https://doi.org/10.1163/ej.9789004145986.i-813 (pristupljeno 25. aprila 2025).

Brunkhorst, Hauke (2014), *Critical Theory of Legal Revolutions*, New York: Bloomsbury.

Čeruti-Guldberg, Orasio (2012), *Filozofija u Latinskoj Americi: Dvesta godina filozofske misli naše Amerike*, Beograd: Službeni glasnik.

Crenshaw, Kimberlé (1989), “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics” *The University of Chicago Legal Forum*: 139.

Habermas, Jürgen (1989), „Martin Hajdeger: nacista, svakako jedan nacista!“, *Gledišta* 5–6 (maj–juni): 152–55.

Jaeggi, Rahel (2014), *Alienation*, New York: Columbia University Press.

Jakšić, Božidar (2012), *Praxis – mišljenje kao diverzija*, Beograd: Službeni glasnik.

Kešejan, Razmig (2016), *Leva hemisfera : kartografija novih kritičkih mišljenja*, Beograd: Fakultet za medije i komunikacije – Univerzitet Singidunum.

Lakatos, Imre (1980), *The Methodology of Scientific Research Programs*, Cambridge: Cambridge University Press.

Marić, Ilija (2003), *O srpskoj filosofiji*, Beograd: Plato.

Marković, Svetozar (1871), „Program“, *Radenik*, no. 1.

Mekbrajd, Vilijam (2007), *Od jugoslovenskog praxisa do globalnog patosa – Zbirka antihegemonijskih postmarskističkih eseja*, Beograd: Hedone.

Petrović, Gajo (1973), *Filozofija i revolucija*, Zagreb: Naprijed.
——— (1978), *Mišljenje revolucije*, Zagreb: Naprijed.
——— (1986), *Marx i marksisti. Odabrana djela 3*, Zagreb-Beograd: Naprijed-Nolit.
Petrović, Svetozar (2003), *Priroda kritike*, Beograd: Samizdat B92.
Schulze, Hagen (2001), *Germany: A New History*, Cambridge, Mass, London: Harvard University Press.
Veljak, Lino (ur.) (2008), *Gajo Petrović – čovjek i filozof*, Zagreb: FF Press.
Vigershaus, Rolf (2015), *Jirgen Habermas*, Beograd: XX vek.
Vranicki, Predrag (1987), *Historija marksizma*. Peto izdanje. Vol. 2, Zagreb: Cekade.
Žunjić, Slobodan (1985), „Habermas i Praxis-filozofija", *Theoria* 1–2: 79–97.
——— (1989), „Heidegger i praktična filozofija", *Gledišta* 5–6 (maj–juni): 3–6.

Srđan Đurović

THE TALE OF TWO SISTERS: RELATIONSHIP BETWEEN THE FRANKFURT SCHOOL AND YUGOSLAV PRAXIS PHILOSOPHY FROM THE PERSPECTIVE OF EPISTEMIC INJUSTICES

Summary

One of the leading Yugoslav Praxis philosophers, Gajo Petrović, described the relationship between two distinctive critical theory projects in the European intellectual field of the 20th century as that of "two sisters" — the older and more experienced one (the Frankfurt School), and the younger and more ambitious one (Yugoslav Praxis philosophy). While acknowledging their familial resemblance, Petrović also criticized the older sister for lacking ambition and noted that their relationship was marked by a "certain asymmetry." These two sisters, evidently in a tense relationship, had very different fates — while one experienced a kind of renaissance during the last decade of the 20th century, Yugoslav Praxis philosophy virtually disappeared from the intellectual scene, along with Yugoslavia itself.

Using a modified version of Imre Lakatos' methodology of research programs, this text sketches the family resemblances between the two critical programs, outlines their "internal" and "external" histories, as well as their interactions within the intellectual field of Europe in the second half of the 20th century. The author pays particular attention to more recent theoretical projects most often associated with the legacy of critical theory: Nancy Fraser's intersectional critique of capitalism, race, and gender; Axel Honneth's attempt to "modernize socialism"; and Rahel Jaeggi's conceptual reconstruction of alienation. Starting from the thesis that these projects signal a shift in the core problematics of the Frankfurt School's critical program, the text critically examines what the main directions of this shift reveal about the prevailing judgments of the abandoned critical program of Yugoslav Praxis philosophy, and what lessons can be drawn from the historical relationship between the Frankfurt and Praxis theories — particularly in the context of discussions about epistemic injustices and the diverse possibilities of left theory.

Keywords: critical theory, Praxis philosophy, socialism, methodology of research program, history, epistemic injustice, Gajo Petrović.

DOI: 10.5281/zenodo.15450292
Originalan naučni rad
Primljen: 2. septembra 2024. Prihvaćen: 20. marta 2025.

Miloš Nikolić

O JEDNOJ ZAPOSTAVLJENOJ DISCIPLINI ISPITIVANJA: PASIVNA POSLUŠNOST I ETIČKA MISAO DŽORDŽA BARKLIJA

SAŽETAK
Ovaj naučni rad se fokusira na analizu Barklijeve (*George Berkeley*) etike kroz ispitivanje njegovog koncepta pasivne poslušnosti (*passive obedience*). Biće ispitani temeljni principi Barklijeve etike i način na koji on iz njih zaključuje da su građani u moralnoj obavezi da se pokoravaju zakonu, pod određenim okolnostima, čak i ako je on nepravedan. Analiza će obuhvatiti potencijalne prednosti i slabosti ideje pasivne poslušnosti, kao i njenu ulogu u širem kontekstu Barklijevog etičkog sistema. Biće ispitan odnos između Barklijeve ideje pasivne poslušnosti i utilitarizma pravila. Barkli tvrdi da građani imaju moralnu obavezu da se pokoravaju zakonima čak i ako ih smatraju nepravednim. Utilitarizam pravila, s druge strane, zagovara poštovanje upravo onih pravila koja doprinose omogućenju najveće sreće najvećeg mogućeg broja ljudi. Analiziraćemo kako se ove dve teorije dopunjuju i razilaze. Ispitaćemo da li Barklijevo shvatanje pasivne poslušnost pruža moralno opravdanje utilitarizmu pravila, a takođe i da li utilitarizam pravila nudi racionalnu osnovu za Barklijevu tezu.

KLJUČNE REČI
Barkli, pasivna poslušnost, utilitarizam pravila, moralna dužnost, pravda, sreća.

U očuvanom Barklijevom korpusu ne postoji nijedno delo u kom je njegova etička misao sistematično izložena. Međutim, iz očuvanih spisa jasno je da je Barkli imao nameru da pruži sistematičan prikaz svoje etike. On je nastojao da pronađe novi princip koji će rešiti sve probleme i pojednostaviti sve nauke. Barkli tvrdi da su većina rasprava i nerazrešenih sporova u filozofiji njegovog doba posledice neprecizne upotrebe termina, dok je zadatak novog principa da te sporove razreši i omogući nam uvid u suštinu stvarnosti. Njegovi principi „imaju za cilj da smanje potrebne napore i čine nauke jasnijim i sveobuhvatnijim nego što su pre bile“ (*PHK* I 324)[1]. Nakon

1 Reference na Barklijeva i na originalna dela ostalih filozofa na koje ću se pozivati u radu biće formatirane na ovaj način: skraćenica za naslov na engleskom jeziku i broj strane ili poglavlja. (NB – *Notebooks*, PHK – *A Treatise concerning the Principles of*

Miloš Nikolić, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet: milosn.kotor@gmail.com

CC BY NC ND

ove tvrdnje Barkli se, u svojoj *Raspravi*, fokusira na pitanja matematike i prirodne filozofije, dok o etici nudi svega nekoliko nagoveštaja (Johnston 1915: 419). Kako Barkli tvrdi, poteškoće koje se javljaju u etici zahtevaju detaljnije ispitivanje nego što odgovara strukturi same *Rasprave* (*PHK* I 339). Važno je napomenuti da on razlikuje tri vrste korisnog saznanja i u skladu s tim postulira postojanje tri vrste istina: prirodne, matematičke i etičke (*CB* I 37). Smatra se da je planirao da pruži sistematičnu etičku teoriju u drugom delu *Rasprave*, ali taj nedovršeni rukopis je zauvek izgubljen tokom Barklijevog putovanja u Italiju (Pitcher 1984: 229). Autor i sam u drugom spisu ističe da su dva krucijalna principa etike data na početku druge knjige *Rasprave o principima ljudskog saznanja* (*CB* I 19).

Za razumevanje Barklija, neophodno je načiniti kratak osvrt na Loka (*John Locke*). Prema Loku, etika je, poput matematike, egzaktna nauka u kojoj se susrećemo sa realnim suštinama.[2] Ove nauke temelje se na savršeno proverljivim pretpostavkama, odnosno definicijama i aksiomima, koji u sebi obuhvataju kompleksne ideje. Ove kompleksne ideje imaju za svoje arhetipove same sebe, dok proste ideje svoj arhetip nalaze u spoljašnjim entitetima (Johnston 1915: 421). Odnosno, u ovim naukama služimo se apstraktnim idejama ne postavljajući pitanje da li u prirodi postoje entiteti, poput trougla u matematici, koji zaista odgovaraju tim apstraktnim idejama (Cf. *Essay* IV. 4. 8). Prema Loku, među pojmovima u etici postoje nužne relacije kao i među matematičkim pojmovima (*Ibid.* IV. 3. 18). Iz tog razloga, Lok će predložiti da meru dobra i zla tražimo na osnovu samoevidentnih pretpostavki kakve već imamo u matematici (*Ibid.* IV. 12. 8; III 11. 16). S vremenom Lok odbacuje svoje uverenje da je u stanju da razradi ovu pretpostavku i da pruži matematički demonstrativnu nauku o moralu, iako ne odbacuje verovanje u mogućnost takve nauke (Johnston 1915: 421).

Barkli je i sam gajio veliko interesovanje za aritmetiku budući da se ona bavi idejama apstrahovanim od stvari o kojima imamo te ideje. Iz tog razloga je smatrao da je moguće predstaviti moral putem matematičkih odnosa i relacija (*CB* I 40). Ovu ideju Barkli nikad nije razradio, ali možemo zaključiti da se njegova teorija široko razilazi od Lokove. Razlika između njihovih ideja o etičkim sistemima poklapa se u velikoj meri sa razlikama u njihovom viđenju matematike. Prema Loku, matematika i etika su čisto teorijske discipline koje razmatraju univerzalne ideje apstrahovane od svakog

Human Knowledge, DHP – *Three dialogues between Hylas and Philonous*, CB – *Commonplace Book*, A – *Alciphron or the Minute philosopher*). Svi ovi naslovi odnose se na prevode iz zbornika *The works of George Berkeley*, ur. Alexander Campbell Fraser.

2 U Lokovoj filozofiji nailazimo na distinkciju između realnih suština koje zaista predstavljaju diferencijalna svojstva predmeta koje izučavamo i nominalnih suština koje su stvar društvenih konvencija i opšte saglasnosti.

konkretnog iskustva (Johnston 1915: 423). Barkli, s druge strane, smatra da se radi o primenjenoj nauci koja se bavi konkretnim predmetima tj. bavi se iskustvom, rečima i znacima, a ne samim idejama. Prema Barkliju, mi ne možemo imati izvesno znanje o idejama kao što to Lok smatra (*CB* I 43). Moguće je da o njima razmišljamo, ali javna prezentacija ideja uvek je samo verbalna, a kako bismo javno prezentovali moral, potrebno je napraviti rečnik moralnih i normativnih termina (*CB* I 50). Reči, prema Barkliju, predstavljaju arbitrarne simbole koji nam omogućavaju javnu prezentaciju (Johnston 1915: 423).

Još jedna značajna razlika između Loka i Barklija ogleda se u tome što Barkli odbacuje Lokovu mogućnost postojanja apstraktnih ideja i smatra da one nisu moguće ni u matematici ni u etici. Barkli je fenomenalista i on smatra da, kada god mi razmišljamo, razmišljamo o određenim pojedinačnim stvarima neke vrste koje su mogući predmeti našeg iskustva koji se mogu opaziti (Johnston 1915: 423). Apstraktne ideje pravde ili trougla nemoguće su. Kada razmišljamo o pravičnom činu, mi zamišljamo određeni pojedinačni čin, ignorišemo irelevantne informacije i na taj način ga činimo primerom pravičnosti (Johnston 1915: 424).

Džonston ukazuje na veoma značajnu poteškoću kada je reč o Barklijevom sistemu etike, a to je poteškoća u pogledu postizanja saglasnosti u vezi s novim definicijama. Kada raspravljamo o etici, mi se u raspravu upuštamo sa nekim svojim, ličnim pretpostavkama, kojih se sve vreme držimo, a što u velikoj meri otežava postizanje bilo kakve saglasnosti po pitanju definicija moralnih pojmova (Johnston 1915: 424).[3] Pored toga, ako je etika nauka koja se može dokazati na isti način kao i matematika, zašto bi Bog dopustio toliko razilaženje u pogledu moralnih pretpostavki i definicija? U slučaju matematičkih definicija i pretpostavki, postoji opšta saglasnost. Barkli postojanje ove saglasnosti pripisuje Božijoj volji i ističe da Bog proizvoljno nalaže da se svi ljudi slože, na primer, da je 2 + 2 = 4 (*Ibid.*). S druge strane, kada govorimo o etičkim iskazima, ne postoji slična saglasnost. Prema Barkliju, da je bila volja Božija da etika bude saznatljiva na isti način, kao što je slučaj s matematikom, on bi uredio da se svi ljudi slože da su sve definicije u etici večne i nepromenjive kao i one u matematici (*Ibid.*). Budući da to nije slučaj, ne može biti njegova volja da imamo egzaktnu nauku o etici (Johnston 1915: 425). Najverovatnije je to razlog zašto Barkli u svojim radovima objavljenim nakon *Rasprave* ni ne pominje mogućnost matematički egzaktne nauke o moralu (*Ibid.*).

3 Dakle, radi se o problemu *etičkog razilaženja*. Odnosno, pošto etičke definicije ne možemo empirijski utvrditi, radi se o razilaženju u stavu. Stavovi predstavljaju logičke dispozicije da se bude za nešto ili protiv nečega. (Vidi: Stivenson 1999; Cekić 2013).

Možda najsistematičniji prikaz Barklijeve etičke misli ponuđen je u njegovoj *Rapravi o pasivnoj poslušnosti*. U ovom delu Barkli *ad hoc* pretpostavlja da postoje određene moralne dužnosti, koje smatra prirodnim zakonima, koje za sobom nose večne obaveze (*PO* IV). Ova moralna pravila odlikuje ključna karakteristika, a to je: racionalnost prirodnih principa moralnosti.[4] U ovom kontekstu, Barkli prirodu razume u najširem mogućem smislu. Ti principi predstavljaju prirodne zakone, ali i večna pravila razuma. Oni nužno proizilaze iz prirode stvari i mogu se dokazati na osnovu logički validne dedukcije (Johnson 1915: 425). Pored toga, važno je napomenuti da su ti prirodni principi ujedno i božanski. Prema Barkliju, celokupna priroda se sastoji iz kompleksnog skupa Božijih ideja, dok njeni zakoni predstavljaju arbitrarne želje svemoćnog i sveznajućeg Tvorca (Johnston 1915: 426). U tom kontekstu Barkli tvrdi da je „...priroda ništa drugo nego serija slobodnih akcija najboljeg i najmudrijeg Tvorca" (*PO* IV). Priroda sa svim svojim zakonima predstavlja jedan sistem. Moralni zakoni imaju sve odlike prirodnih zakona i ista pravilnost koja postoji u prirodi mora da postoji i u moralu. U ovom kontekstu, Barkli će reći da je „...Zakon prirode takav da će, ako je u svakom trenutku i od svih ljudi poštovan, nužno unaprediti dobrobit čovečanstva" (*PO* IV). Važno je napomenuti i da, iako je moralno carstvo nužno deo prirodnog, prirodni svet nije nužno moralan; biljke poseduju sve odlike prirodne egzistencije, ali bilo bi apsurdno pripisati im moral (Johnston 1915: 426).

U ovom delu Barkli nudi kriterijum moralne procene, a to je težnja da se unapredi ili osujeti sreća. Princip da stvari procenjujemo u kontekstu sreće potpuno je prirodan. Prema Barkliju, najviše dobro (*summum bonum*) sastoji se u sreći, dok se dužnost odnosi na tendenciju da se postigne dobro i izbegne zlo (Johnston 1915: 427). Barkli uvodi oštru distinkciju između čulnih i razumskih zadovoljstava i kroz razvoj svoje etičke teorije on postepeno odbacuje početnu pretpostavku da je čulno zadovoljstvo *summum bonum* (*CB* I 47) i s vremenom dolazi do zaključka da su razumska zadovoljstva najprimerenija ljudskoj prirodi (*A* II 61, 67). Važno je napomenuti da se Barklijevo postepeno prepoznavanje značaja razuma u etici poklapa sa razvojem značaja razuma u njegovoj epistemologiji (vidi: Johnston 1915; Airaksinen 2021).

4 S obzirom na to, iz ugla savremene metaetike, Barklija možemo svrstati među kognitiviste (vidi: Cekić 2013: 267–320). Ovakva interpretacija nam omogućava da razumemo kako Barkli previđa pomenuti problem etičkog razilaženja. Međutim, s obzirom na Barklijevo shvatanje Boga i na njegovo određenje prirode kao kompleksa ideja, teško je razlučiti u koju užu kognitivističko-metaetičku teoriju ga treba svrstati: *naturalizam* ili *intuicionizam*.

Za razumevanje Barklijeve etike značajno je postaviti pitanje i o problemu odnosa altruizma i egoizma. Mnoge probleme u etici i u filozofiji uopšte, pa i ovaj, Barkli rešava pozivajući se na Boga koji sve opaža (Johnston 1915: 427). Ljubav prema sebi je značajan moralni princip, ali za Barklija nijedna potpuno sebična radnja nije i ne može biti u skladu sa voljom Božijom (Pr § 84–89). Najveće dobro ne može biti vremenski ograničeno, ono mora biti večno. Jedini garant večne sreće, prema Barkliju, može da bude Bog. Iz tog razloga, on smatra da ljubav prema sebi nalaže postupke u skladu sa voljom Božijom. Barklijeva opšta pozicija implicira da bi bez postojanja Boga kao garancije nepromenjivosti i pravilnosti, saznanje, kao i mogućnost svrhovitosti i vrhovnog moralnog cilja, bili potpuno nemogući (Johnston 1915: 427).

Za potpunije razumevanje Barklija značajno je ukazati na njegov kontrast u odnosu na Hobsa (*Thomas Hobbes*). S jedne strane, Barkli tvrdi da je koncept materije nerazumljiv jer pristalice postojanja materije smatraju da ona postoji nezavisno od svesti i naših ideja. A ako o nečemu mislimo, mi mislimo u terminima koje razumemo. Ako je tako, smatra Barkli, ništa nezavisno od svesti (pod ovim terminom ne podrazumeva samo našu konačnu svest već i Božiju sveznajuću) ne može biti ni zamislivo. U ovom kontekstu Barkli govori o materiji u metafizičkom kontekstu kao o protežnoj supstanciji i nosiocu čulnih kvaliteta (*PHK* I 34 – 37).

Hobs, sa druge strane, smatra da su samo materijalni entiteti razumljivi iz razloga što samo njih opažamo u iskustvu, pošto ne možemo misliti ni o čemu (uključujući i ideje i umove) osim u kontekstu materijalnih entiteta koje opažamo kroz čulno iskustvo (*Lev.* IV. 8). Na taj način, Hobs zaključuje da ne postoji ništa što je nezavisno od protežne supstancije (vidi npr. *Lev.* 46. 12). Jedan od načina na koji možemo razumeti neslaganje između Hobsa i Barklija o postojanju materije jeste taj da se nesaglasnost temelji na njihovoj nesaglasnosti o značenju termina *razumljivost* (Stephen 2015: 69).

Uprkos ovoj radikalnoj razlici, njihovo razumevanje političke dužnosti veoma je slično, što je od velikog značaja za razumevanje Barklijevog određenja pasivne poslušnosti (vidi: Stephen 2015; Geach 1969; Ritchie 1967). Barkli podređuje lična dela i stavove volji suverena u tolikoj meri da bi se moglo činiti da su individualne želje i lični interesi samo iskušenja i da su suprotstavljeni zahtevima racionalnosti i Božijoj volji za dobrobiti čovečanstva (Stephen 2015: 69). Važna razlika ogleda se u tome što se, prema Barkliju, ljudi ne odriču sopstvene individualnosti i prava stupajući u društveni ugovor zarad formiranja države. Barkli negira da su pojedinačni subjekti po svojoj prirodi individue, smatrajući da bez pretpostavki volje Božije i volje suverena u državi mi ne bismo mogli ni imati svest o sebi kao o pojedincima sa prirodnim pravima. Obe teorije polaze od pretpostavke da

spoznaja sebe kao podložnog političkim i moralnim obavezama počinje od spoznaje da Bog i suveren određuju kontekst u kom se nalazimo kao politički i moralno odgovorna bića. Biti politički subjekat znači biti podložan zakonima koje nalaže suveren (*Ibid.*: 70). Prema Barkliju, razumljivost je moguća jedino u kontekstu jezika prirode tj. u kontekstu mogućeg opažaja, dok prema Hobsu uloga delatnika podrazumeva delovanje unutar institucija koje je uspostavila vrhovna vlast (Stephen 2015: 70).

Barkli Hobsa ubraja među „panteiste, materijaliste i fataliste, čija razumevanja slobode i besmrtnosti predstavljaju loše prikriveni ateizam" (*NB* XVII 824–827). Najopsežnije tumačenje Hobsa Barkli daje u svojim *Beleškama* u kojima iznosi analizu Hobsovih prigovora na Dekartove (*Rene Descartes*) *Meditacije*. Hobs se slaže sa Dekartovim stavom da se aktivnosti mišljenja ili volje razlikuju od subjekta koji misli ili ima volju, dodajući da iz svega toga sledi da misleća supstancija mora biti nešto materijalno (*CSM* II 122). Dekart, s druge strane, smatra da je van svake logike pretpostaviti da su sve supstancije materijalne (*CSM* II 124). Hobsova pretpostavka je daleko od opravdane, ali njegovo određenje subjekta temelji se na stavu da mi nemamo zamisao subjekta koja je nezavisna od zamisli tela sa prostornim dimenzijama (*EL* I. II 5). Prema Hobsu, svi naši mentalni procesi su razumljivi jedino i isključivo kao naše aktivnosti. Pošto smatra da su naše akcije razumljive samo kao delovanje na uočljiv način i na osnovu toga što percipiramo telesnu aktivnost, Hobs zaključuje da su mentalne aktivnosti zapravo modusi materijalne supstancije (*CSM* II 125).

Barkli se protivi Hobsovom određenju uma kao materijalnog, ali je saglasan sa Hobsovim stavom da volju treba razumeti u kontekstu uočljivih radnji, a ne u kontekstu modusa duhovne supstancije (Stephen 2015: 72–73) i da se volja razume kroz svoju delatnost koja se razlikuje od posledica koje prouzrokuje (*NB* 788). Ove posledice, prema Hobsu, prouzrokovane su telesnim pokretima (ovde je značajno napomenuti da u ovom periodu ne postoji zamisao delovanja na daljinu) (*DM* 25). Prema Barkliju, delatnik je poznat kao delatnik dok je u stanju da deluje onako kako hoće (*A* VII 19). S obzirom na Barklijev fenomenalizam, razumljivo je zašto Barkli smatra da nemamo načina da govorimo o voljnim delima, osim o akcijama koje opažamo (Stephen 2015: 73). Barkli smatra da Hobs u raspravi sa Dekartom previđa činjenicu da je volja princip aktivnosti (duhovne) supstancije koji se razlikuje od njenih predmeta tj. ideja (*NB* 806). Prema Barkliju, uzroci ideja nisu same po sebi ideje, budući da su ideje kauzalno inertne, već odraz volje ili aktivnosti uma koje identifikuju ideje (*PHK* §25–26). Spor Barklija i Hobsa završava se tako što svako od njih izjednačava aktivnosti uma sa svojim predmetima opažaja (Stephen 2015: 73).

Barkliju je cilj da dokaže da građani moraju biti lojalni svojim državama i poštovati građanske zakone (Airaksinen 2022: 66). On prvo uvodi distinkciju između negativnih (pasivnih) i pozitivnih (aktivnih) dužnosti, nakon koje će uslediti distinkcija između prirodnih i građanskih dužnosti. Barkli će reći da su jedino negativne dužnosti kategoričke, odnosno da važe univerzalno i bez izuzetka (*PO* 25, 40). U tom slučaju radi se o božanskim dužnostima koje se temelje na zakonima prirode i Barkli će reći da je reč o večnim pravilima razuma u čiju se valjanost ne može sumnjati (*PO* 12). Ove dužnosti ne mogu se dovoditi u pitanje (Airaksinen 2022: 67). Idealni zakonodavac zadaje zakone po modelu po kojem funkcionišu prirodni zakoni koje je stvorio omniscijentni i omnibenevolentni Bog (Airaksinen 2022: 66). Barkli definiše prirodu kao „...skup slobodnih radnji najboljeg i najmudrijeg delatnika koje su usklađene sa određenim opštevažećim pravilima" (*PO* 4, *PHK* 64–65). Prema Barkliju, dakle, prirodni zakoni predstavljaju izraz dobre Božije volje koja za svoj plan i cilj ima opštu dobrobit čovečanstva. U *Pasivnoj poslušnosti*, Barkli, međutim, ne nudi nikakvo bliže određenje pojma ljudske dobrobiti (Airaksen 2022: 66). Ipak u *Pasivnoj poslušnosti* autor nesistematično navodi primere poput zabrana oceubistva, krađe, preljube, nelojalnosti, klevete, itd. (*PO* 40, 48).

Kada, s druge strane, govorimo o građanskim dužnostima, te dužnosti predstavljaju ljudske invencije suverena i mi smo u obavezi da ih poštujemo iz razloga što nam prirodni tj. Božanski zakoni nalažu lojalnost državi i vlasti (*PO* 3). Barkli smatra da se veleizdaja i nelojalnost državi ne mogu opravdati čak ni u slučaju da su građanski zakoni loši, diskriminatorni, u suprotnosti sa državnim interesima itd. (*PO* 47). Građanske ili pozitivne dužnosti nalažu aktivno delovanje, ali ove dužnosti su otvorene za preispitivanje. U situacijama kada se radnja koju neka od ovih dužnosti nalaže suprotstavlja savesti delatnika, dozvoljeno je propuštanje te radnje (Airaksen 2022: 67). Barkli će reći da se propisi koji nalažu poštovanje građanskih zakona ne mogu sami po sebi smatrati građanskim zakonima (*PO* 25). On će se u dokazu ove tvrdnje osloniti na metodu *reductio ad absurdum* i pretpostaviće da, u tom slučaju, takvi propisi ili ne nose sa sobom nikakve dužnosti ili, ako ih nose, onda one moraju imati poreklo u nekom spoljašnjem izvoru normativnosti i biti u skladu sa zdravim razumom. U Barklijevom slučaju, radi se o Bogu i o prirodnim zakonima (*PO* 31).

Barkli tvrdi i da se lingvistički izraz mora preispitati pre primene samog zakona. Neke čisto lingvističke formulacije prirodnih zakona mogu biti neprecizno formulisane i mogu stvoriti konfuziju (*PO* 15, 32). Pozitivna dužnost *čednosti* se može formulisati u vidu zapovesti jedne radnje npr. „Budi lojalan!", ali ovo se može formulisati i u vidu zabrane „Ne čini izdaju!" Obe formulacije su međusobno ekvivalentne (Airaksen 2022: 68).

Međutim, ovde se javlja jedan problem. Ako je tako, onda je ova Barklijeva distinkcija neodrživa ili u najmanju ruku bespotrebna. Još jedno pitanje koje se ovde može postaviti jeste: ako su ove dve formulacije dužnosti ekvivalentne, koja od njih je ona kanonska? Na to se nadovezuje pitanje da li je važnije promovisati lojalnost, pravičnost, itd. ili se boriti protiv nepravde, preljubništva? Prema Barkliju, Bog ima negativnu formulaciju dužnosti kao kanonski oblik, dok je u slučaju pravnih normi pozitivna formulacija kanonska. Ovo se može objasniti na taj način da pozitivne formulacije ne izražavaju božanske zakone same po sebi, već naše moralne intuicije (Airaksen 2022: 68). Postoje neki slučajevi u kojima su ove formulacije međusobno ekvivalentne, kao što je navedeni primer lojalnosti, dok u drugim slučajevima možemo sa jedne strane imati čisto opisni lingvistički izraz, a s druge strane vrednosni iskaz (Airaksen 2022: 69). U engleskom jeziku postoji primer ovog slučaja, a to su dve reči za ubistvo: *killing* je u tom slučaju opisni pojam, dok je pojam *murder* negativni vrednosni pojam. Mi možemo da se zapitamo zašto ne ubiti komarca, ali ne možemo smisleno postaviti pitanje zašto je postupak Džeka Trboseka pogrešan? Mi, isto tako, možemo da se zapitamo iz kog razloga bi trebalo da apstiniramo poput svetaca, dok ne možemo smisleno postaviti pitanje zašto je pogrešno varati bračnog partnera ili partnerku? Airaksen ovo pitanje razrešava ukazujući na sledeću činjenicu. Prema Barkliju, naučni zakoni predstavljaju regularne i uočljive obrasce ideja, i s obzirom na Barklijev fenomenalizam, oni nisu validni *a priori*, već samo *a posteriori*. Ako bi moralni zakoni bili isti kakvi su i naučni, ili bi isto važilo za njih ili bi mogli biti formulisani isključivo u formi zabrana koje se ne dovode u pitanje (Airaksen 2022: 69).

Još jedan problem koji se ovde javlja jeste problem odnosa između građanskih zakona i eksplicitnih naredbi vladara. Barkli navodi primer u kojem kraljica mora da počini preljubu sa svojim slugom kako bi dobila dete, jer je to jedini način da se spreči da tron naslede strani vladari (*PO* 48). Barkli će reći da pod tako vanrednim okolnostima ovaj postupak može biti ispravan, dok je preljuba sama po sebi nemoralna (*Ibid.*). Ovo je primer dela supererogacije, odnosno dobrih dela koja uveliko premašuju dužnosti (Airaksen 2022: 69). Teško je zamisliti građanski zakon koji opravdava preljubu, ali ako bi takav zakon i postojao on bi se temeljio jedino na ad hoc zapovesti vladara. Budući da je ova zapovest pozitivna, ona je otvorena za preispitivanje. Ako bismo negativnu zapovest *zabrane neposlušnosti i izdaje* uzeli kao kanonsku, to bi stvorilo konflikt između dužnosti poslušnosti Bogu i poslušnosti vladaru. Način na koji možemo da razrešimo ovu dilemu je sledeći: odbijanje naredbe vladara ne predstavlja čin izdaje, ako ispunjenje naredbe podrazumeva kršenje prirodnog zakona (Airaksen 2022: 68). Dužnost lojalnosti ima svoju pozitivnu formu kao kanonsku, iz čega sledi

da ova zapovest ne važi kategorički i iz tog razloga je ova dužnost otvorena za preispitivanje (*Ibid.*). Ovo je moguće jer lojalnost nije prirodna dužnost, već samo regulatorni princip i kao takva nije podložna samoregulaciji i u praktičnom životu svako u nekim situacijama mora da odbije da se pokori nekoj određenoj naredbi.

Mogući su slučajevi da negativni građanski zakoni ponekad važe kategorički, kada je negativna formulacija takvog zakona ona kanonska. U tom slučaju nikako ne smemo da delujemo, budući da se ovako formulisan građanski zakon ne može prekršiti bez aktivnog delovanja iz razloga što sam zakon nalaže propust određene radnje, suprotno takvim zakonima, i svi postupci protiv ovakvih zakona su ujedno i postupci protiv volje Božije. Opravdanje kršenja ovakvog zakona je logički nemoguće (Airaksen 2022: 69–70). Barkli će ipak reći da su sve ovo beznačajne brige (*PO* 17).

Šta se ipak dešava kada prevodimo deskriptivne termine na normativni jezik? Mi manupulišemo deskriptivnim jezikom kako bismo njegove normativne posledice učinili transparentnim (Airaksen 2022: 70). Na primer, uzdržavanje od seksualnih činova prevodi se u čednost. S druge strane, kada jedan normativni pojam prevodimo drugim, mi ostajemo unutar pojmovnog okvira normativnog jezika, samo se obim tog normativnog pojma u datom kontekstu sužava. Kada bismo deskriptivni termin *killing* prevodili u normativni termin *murder*, učinili bismo normativnu posledicu nedostatka valjanog razloga ili opravdanja. Normativnu zapovest „Ne ubij! (...bez razloga)", Barkli čita kao „Ne sme se ubijati!" i smatra da tako govorimo o kategorički validnom negativnom prirodnom zakonu (Pitcher 1984: 232). Ovo podrazumeva da ne postoji kontraprimer u kom bi bilo opravdano počiniti ubistvo (*murder*), iako i sam Barkli eksplicitno priznaje da je nemoguće postojanje sveta bez ubijanja.

Berklijeva etika je revizionistička u tom smislu što nalaže manipulaciju značenjima kako bi svoju doktrinu učinio što više transparentnom i što manje podložnom potencijalnim kritikama koje bi mogle uslediti (Airaksen 2022: 71). I sam Barkli će reći da: „Kada formulišemo dužnosti koristeći previše uopštene termine, ili te termine možemo zameniti terminima čiji je smisao previše ograničen ili se iz širine te suviše opšte tvrdnje mogu napraviti izuzeci od preciznih slučajeva. Ti izuzeci se ne slažu sa opštim pojmom, poput ubistva, te kao takvi nisu zabranjeni prirodnim zakonima" (*PO* 32). Na primer, pojam čednosti je toliko neodređen, da se o njemu može beskonačno raspravljati, iako je čednost vrlina, dok je izostanak čednosti uvek pogrešan. Za razliku od iskaza u geometriji ili fizici, moralni iskazi su uvek podložni reviziji, redefinisanju ili su otvoreni za inovacije. Definicije moralnih termina mogu da se čitaju kao da su deskriptivne, što ih čini otvorenim za raspravu o njihovom opravdanju i normativnoj snazi

tog opravdanja (Airaksen 2022: 71). Ne treba kršiti negativne zakone tj. zabrane, dok možemo prekršiti pozitivne u slučajevima kada naša savest to zahteva (ne samo odobrava!) (*PO* 3). Kada govorimo o pomenutom primeru kraljičine preljube, za koji smo već pomenuli da se može tumačiti kao akt supererogacije, možemo reći da je ovaj čin samo naređenje, a ne zakon. Možemo tvrditi i da on ne bi predstavljao preljubu pod okolnostima da je kralj izdao ovo naređenje i dao saglasnost, ili pod uslovima da ne postoji želja za odnosom ili strast ni kod kraljice, ni kod sluge, već da je taj čin neophodan samo da bi se rodila beba (Airaksen 2022: 71).

Prigovor savesti zahteva zdrav razum, znanje, ispravnu logiku i pravilnu interpretaciju pravnih termina i jezika (*PO* 2, 26). On ne može biti stvar pukih osećanja ili subjektivnih stavova. Emocije poput nežnosti, brižnosti itd., prema Barkliju, ne smeju da utiču na naše postupke (*PO* 13). Pored toga, kada naše vrline počnu da se manifestuju, one nam otkrivaju daleko uzvišenija dobra od onih koja utiču na naša čula (*PO* 5). U ovakvim slučajevima, ideja *prima facie* dužnosti od velike nam je pomoći. Moralni agent mora uzeti u razmatranje zakonski zahtevanu pozitivnu radnju, ali mora i da razmisli o situaciji u kojoj se nalazi i da preispita i razreši sve potencijalne moralne dileme, kako bi mogao da donese ispravnu odluku (Airaksen 2022: 72). Na primer, ako bi neki vladar zahtevao od svih u državi da promene religiju i da obožavaju njegova božanstva i čak to proglasio građanskim zakonom, time bi prekršio negativnu dužnost zabrane idolopoklonstva. Ako bismo doneli ličnu odluku da odbijemo da promenimo religiju, to bi bio primer lične odluke, ali ne i prigovora savesti. To je slučaj upravo iz razloga što na tu odluku utiču i emocije i subjektivni stavovi. U ovom slučaju, to su lična verska uverenja. Racionalnim razmatranjem koje nas dovodi do moralne dileme doći ćemo do zaključka da građanski zakoni i naredbe vladara važe samo *prima facie* (*Ibid.*). Prema Barkliju, bilo kom opravdanom odstupanju od građanskih zakona mora prethoditi sukob normi (*PO* 26). Mi možemo naići na slučajeve radnji koje su nam lično neprihvatljive, ali nisu moralno relevantne, ali u tom slučaju naša neposlušnost ne bi bila opravdana opasnošću kršenja prirodnih zakona morala, već bi se temeljila samo na našem sentimentu, što nije dovoljno za opravdanje (*PO* 3, 40).

Što se tiče odnosa sukoba između stavova pojedinačnog subjekta i građanskog prava u kontroverznim situacijama, mi možemo odlučiti da stavimo svoju savesno prihvaćenu ličnu normu ispred norme građanskog prava (Airaksen 2022: 72). Kako norme građanskog prava, tako i naše lične norme, mogu biti pozitivne ili negativne, iz čega sledi da imamo četiri moguće kombinacije slučajeva: da je naša lična norma pozitivna, a norma građanskog prava negativna, da su obe norme negativne, da su obe norme

pozitivne ili da je naša lična norma negativna a norma građanskog prava pozitivna (Airaksen 2022: 72).

U prvu grupu slučajeva spadaju one radnje koje građanski zakon propisuje a koje mi ne želimo da ispunimo. To mogu biti zakonske naredbe plaćanja poreza ili služenja vojnog roka, koje mi možemo smatrati potpuno neopravdanim. Možemo da odbijemo da platimo porez ili da se pozovemo na prigovor savesti i da odbijemo da služimo vojni rok, i na taj način postajemo pasivni i propuštamo radnje, prihvatajući pravne posledice sopstvenih odluka, npr. zatvorska kazna zbog utaje poreza ili ukidanje nekih privilegija koje bismo imali da smo služili vojni rok, poput beneficiranog radnog staža. Kada, s druge strane, govorimo o slučaju u kojem su obe norme negativne, skup mogućih scenarija je prazan. To bi podrazumevalo da mi odbijamo da se povinujemo zakonu koji propisuje zabranu. Logički gledano, u ovom slučaju nije ni moguća neposlušnost, iz razloga što i naša norma i zakon podrazumevaju zabrane i uzdržavanje od nekih radnji, dok bi naša norma morala da zahteva neku akciju kako bismo je mogli smatrati primerom građanske neposlušnosti (*Ibid.*).

U trećem mogućem slučaju, želimo da delujemo na određeni način iz sasvim opravdanog razloga. Pozitivna norma je uvek slabija od norme zabrane, budući da su razlozi za neki postupak uvek podložni sumnji, dok forma zabrane nekog postupka garantuje da je pitanje validnosti tog zakona van svake sumnje (Airaksen 2022: 73). Ovako formulisan zakon ne dopušta izuzetke, a mi moramo da mu se povinujemo, bez obzira na sve posledice (*PO* 26). Primer za ovakav slučaj bi mogao biti sledeći: Sudija za prekršaje bi mogao da poželi da donese oslobađajuću presudu za siromašnu osobu koja je uhvaćena da obija izlog i krade hranu, ali ne sme to da uradi. U ovom slučaju, njegova pozitivna norma bila bi da bi svi trebalo da imaju šta da jedu, tj. „Niko ne bi trebalo da gladuje“, dok bi negativna norma građanskog zakona bila: „Ne kradi!“, „Ne uništavaj tuđe vlasništvo!“ itd. Norma koju ima sudija podložna je reviziji. Šta ako je za svoje siromaštvo čovek odgovoran sâm? Šta ako on ne radi jer jednostavno ne želi da radi, iako je savršeno zdrav i radno sposoban? Šta ako je svu svoju imovinu čovek propio i prokockao? Šta ako je, u tom trenutku, čovek uništio tu imovinu i ukrao hranu iz čiste obesti, a ne zbog gladi? Ovo je samo primer kako je pozitivna norma uvek podložna reviziji i preispitivanju (Pitcher 1984: 231).

U slučaju kada govorimo o tome da su i naša lična norma i zakonska norma pozitivne i nalažu akciju, imamo u vidu situaciju da naša norma nalaže bolju radnju od one koja je propisana zakonom. U ovom slučaju, kršenje građanskog zakona podrazumeva pasivni izostanak neke akcije (Airaksen 2022: 73). Kada govorimo o ranije navedenom primeru sa vladarom koji nameće idolopoklonstvo svojim državljanima (*PO* 26), verniku savest nalaže

da ostane veran svom Bogu, ali to podrazumeva devijantno ponašanje. Pasivni otpor u ovom slučaju besmislen je, jer religija nalaže aktivno obožavanje Boga. Ovo je ozbiljan problem, iz razloga što je u Barklijevo vreme pitanje slobode veroispovesti bilo ključno pitanje savesti, iako ga on ne pominje u svojim delima (Airaksen 2022: 73). Mogući razlog zašto Barkli nastoji da izbegne ovo, za taj period kontroverzno, pitanje mogao bi biti njegov pokušaj da dopre do svih inteligentnih ljudi, nezavisno od njihovih verskih i političkih ubeđenja (*PO* 2). Barklijeva teorija ne uspeva da se izbori sa ovakvim slučajem iz razloga što su oba moguća scenarija neprihvatljiva. Ili ćemo odbiti da poštujemo božanstvo koje nam nameće vladar i tako ostati verni Bogu, ali na taj način prekršiti građanski zakon, ili ćemo prihvatiti volju vladara i na taj način se ogrešiti o prirodni zakon i približiti ateizmu (Airaksen 2022: 73). Prema Barkliju, ateizam predstavlja greh i duševnu bolest (*A* II 9).

Možda najprihvatljiviji odgovor na pitanje šta Barklijeva ideja pasivne poslušnosti zapravo podrazumeva treba tražiti u njegovom odnosu prema Loku. U tom slučaju najplauzibilnije bi bilo Barklijevu ideju pasivne poslušnosti pripisati Lokovoj ideji prećutne saglasnosti koju on nudi u spisu *Dve rasprave o vladi*. Prema Loku, neko ko uživa plodove zakonskog poretka države u kojoj boravi obavezan je i da poštuje zakone te države (Stupar 2014: 197). Ako se osoba protivi nekom zakonu, ali i dalje ostane da živi u državi u kojoj je on na snazi, osoba samim svojim boravkom daje prećutnu saglasnost tom zakonu (*Diss*. II. 6. 61). Kod Loka nije isključeno pravo naroda na pobunu, pod određenim uslovima, ako vlada krši prirodna prava građana čija saglasnost jeste izvor njenog legitimiteta. Kod Barklija, s druge strane, pravo naroda na pobunu isključeno je čak i u slučaju našeg neslaganja, sve dok vlada ne prekrši Božije zakone (*PO* 5). I u tom slučaju, smatra Barkli, ipak je bolje tolerisati loše zakone nego se nositi sa posledicama opšte građanske neposlušnosti, budući da i u takvoj situaciji možemo još uvek govoriti o volji Božijoj kao o garanciji ostvarenja sveopšte ljudske dobrobiti kao univerzalnog cilja (*PO* 4). S obzirom na uticaj teologije na Barklijevu filozofiju i na nemogućnost njihovog jasnog razgraničenja, loše zakone i vlast možemo interpretirati kao trenutna iskušenja.

S obzirom na veliki istorijski doprinos koji je Barkli ostvario, a koji se nažalost često potcenjuje i zanemaruje, teško je svrstati ga pod samo jednu normativno-etičku teoriju. Najpre, kada govorimo o njegovom viđenju odnosa matematike i etike, o čemu je bilo reči na početku rada, pored pomenutog Lokovog uticaja, važno je napomenuti i da je Barkli bio i matematičar i biskup. U svetlu tih informacija, njegov početni pokušaj da etiku odredi kao nauku, poput matematike, može se tumačiti kao svojevrsni način da se razreši unutrašnji konflikt uloga (više o tome videti u: Fojerbah

1974). Iako je u radovima nakon rasprave Barkli ovu ideju napustio, ona je svakako detaljnije razrađena kod kasnijih etičara, poput *intuicioniste* Hačesona (*Francis Hutchenson*), a svoj vrhunac doživela je kroz Bentamov (*Jeremy Bentham*) klasični *utilitarizam* i njegovu ideju moralne aritmetike. Ovo je još interesantnije kada se u obzir uzme poprilično učestala perspektiva interpretacije prema kojoj su intuicionizam i klasični utilitarizam međusobno suprotstavljeni (za detalje pogledati: Cekić 2019a).

Barklijeva pomenuta distinkcija između pozitivnih i negativnih dužnosti, određenje najvišeg dobra i njegovo pozivanje na slobodu volje kao suštinsko svojstvo moralnog agenta, ostvarili su veliki uticaj i na Kanta (*Immanuel Kant*) i na nastanak deontologije. Uprkos tome, s obzirom da se Barkli, kao što smo već rekli, i sam zalaže za reviziju normativnog jezika, smatram da je termin dužnosti u njegovoj upotrebi čisto tehnički i da Barkli njegovom upotrebom ima za cilj da svoje učenje približi svima onima koji imaju znanje, a koji se možda ne slažu sa njim u pogledu religijskih stavova (Airaksen 2022: 70). Pored toga, Barkli svojim stavom da ne postoji ništa nezavisno od svesti izbegava potencijalnu optužbu za formalizam sa kojom se suočava Kant (vidi: Cekić 2023).

U svojim kasnijim etičkim radovima Barkli pravi oštru razliku između različitih vrsta zadovoljstava i određuje najviše dobro (*summum bonum*) kao opšte blagostanje svih, čime pruža temelje za nastanak klasičnog utilitarizma kao normativno-etičke teorije. S obzirom na značajnu ulogu volje Božije i hrišćanstva u njegovoj etici, nije ni čudo što ga neki interpretatori smatraju *teološkim utilitaristom*, sa čime se Džonston ne slaže, smatrajući da je takva tvrdnja preoštra s obzirom da ne postoji delo u kom je Barkli izložio sistematično etičko učenje (Johnston 1915: 430). Neki interpretatori, od kojih su većina savremeni milovski revizionisti, smatraju ipak da je Barkli rodonačelnik *utilitarizma pravila* (Cekić 2019b: 182). Većina ovih interpretatora poziva se upravo na sledeći citat iz *Pasivne poslušnosti*: „Prilikom formulisanja opštih zakona prirode, priznajemo, mi se u potpunosti moramo voditi javnim dobrom ljudskog roda, ... ali ne i u uobičajenim moralnim postupcima. Pravilo se formuliše s obzirom na dobro ljudskog roda. Međutim, našu praksu uvek mora neposredno da uobliči pravilo“ (*PO* 31).

Ali, šta je utilitarizam pravila? Utilitarizam pravila jeste onaj vid utilitarizma prema kojem princip korisnosti, kao vrhovni kriterijum moralne procene, opravdava određena moralna pravila koja se moraju poštovati bez izuzetka, a ne pojedinačne postupke (Cekić 2019a: 63). Princip korisnosti u Barklijevoj etici figurira kroz zahtev da se unapredi opšte blagostanje i dobrobit čovečanstva (*PO* 4), dok su pravila koja nam omogućavaju da to postignemo prirodni zakoni morala tj. negativne dužnosti (*PO* 32). S obzirom na navedeno, kao i na to da je za Barklija opšta dobrobit čovečanstva

kao najveće dobro dostižna samo kao dugoročan cilj, ali i na njegov zahtev za revizijom normativnog jezika, smatram da je ovakva interpretacija Barklijeve etike plauzibilna i da je njegovu etiku moguće razumeti u istom maniru u kojem revizionisti interpretiraju Milov (*John. S. Mill*) utilitarizam. Pored toga, Barkli je bliži klasičnim utilitaristima od Hjuma (*David Hume*) sa kojim ih mnogi interpretatori često porede po tome što je, kao i oni, Barkli metaetički kognitivista, dok je Hjum metaetički nekognitivista. Treba ipak biti oprezan i imati u vidu da Barkli previđa mnoge probleme i kritike sa kojima se utilitarizam kao normativno-etička teorija i dan-danas suočava.

Jedan od važnijih Barklijevih doprinosa istoriji etike svakako je zahtev za revizijom i ispitivanjem normativnog jezika koji leži u osnovi postavljanja normativnog pitanja i razvoja metaetike kao samostalne discipline. Pored tog doprinosa, važno je napomenuti i da se na Barklijevoj distinkciji između prirodnih i građanskih dužnosti temelje Rolsova (*John Rawls*) distinkcija između dva pojma pravila i Serlova (*John Searle*) distinkcija između prirodnih i institucionalnih činjenica.

Postavili smo već pitanje kojoj vrsti metaetičkog kognitivizma Barkli pripada: *naturalizmu* ili *intuicionizmu*? Potencijalni odgovor na ovo pitanje uveliko premašuje dužinu i zadatke ovog rada. S obzirom na *normativnu neutralnost* zbog koje iz toga kojoj metaetičkoj teoriji neki filozof pripada ništa ne možemo zaključiti o tome kojoj normativno-etičkoj teoriji pripada, i obrnuto, ovo pitanje nam ne može pomoći da odgonetnemo da li je Barkli zaista utilitarista, ali nam može omogućiti bolje razumevanje Barklijeve etike i njegove filozofije uopšte. Zato smatram odgovor na to pitanje značajnim zadatkom i postignućem u etici.

Literatura

Airaksinen, Timo (2022), "Bekeley's Passive Obedience: positive and negative norms", *History of Europian Ideas* 48 (1): 66–77.
Berkeley, George (1901), *The Philosophical Works*, Oxford: Clarendon Press.
Berkeley, George (1712), *Passive Obedience, or the Christian Doctrine of Not Resisting Supreme Power*, London: Clements, https://quod.lib.umich.edu/e/ecco/004899015.0001.000/?view=toc#h1 (pristupljeno juna 2024).
Cekić, Nenad (2013), *Metaetika: problemi i tradicije*, Novi Sad: Akademska knjiga.
Cekić, Nenad (2019a), *Utilitarizam i Bentamova filozofija morala*, Novi Sad: Akademska knjiga.
Cekić, Nenad (2019b), *Filozofija morala Džona Stjuarta Mila*, Novi Sad: Akademska knjiga.
Cekić, Nenad (2023), *Etika: Teorijski minimum*, Novi Sad: Akademska knjiga.
Dekart, Rene (2012), *Metafizičke meditacije*, Beograd: ZUNS.
Fojerbah, Ludvig (1974), *Predavanja o suštini religije*. Beograd: BIGZ.

Geach, Peter T. (1969), *God and the Soul*, London: E. C.
Hobbes, Thomas (1994), *Elements of Law: Natural and Politic*, New York: Oxford University Press.
Hobs, Tomas (2004), *Levijatan, ili Građa, moć i oblik crkvene i građanske države*, Zagreb: Naklada Jesenski Turk.
Johnston, G. A. (1915), "The Development of Berkeley's Ethical Theory", *The Philosophical Review* 24 (4): 419–430.
Locke, John (1975), *An Essay concerning Human Understanding*, Oxford: Clarendon Press.
Lok, Džon (1978), *Dve rasprave o vladi I i II*, Beograd: Kultura.
Pitcher, George (1984), *Berkeley*, London: Routlegde.
Ritchie, Artur D. (1967), *George Berkeley: A Reappraisal*, Manchester: Manchester U. P.
Stephen, Daniel H. (2015), "Berkeley, Hobbes and the Constitution of self" u S. Charles (ur.), *Berkeley Revisited: Moral, Social and Political Philosophy*, Oxford: Voltaire Foundation: 69–81.
Stivenson, Čarls (1999), „Priroda etičkog razilaženja" u: D. Jakovljević (prir.), *Etika: Ogledi iz primenjene etike*, Podgorica: CID: 23–30.
Stupar, Milorad (2014), *Filozofija politike: antičko i moderno shvatanje političke zajednice*, Beograd: JP Službeni glasnik.

Miloš Nikolić

ON A NEGLECTED DISCIPLINE OF INQUIRY: PASSIVE OBEDIENCE AND THE ETHICAL THOUGHT OF GEORGE BERKELEY

Summary

This paper focuses on the analysis of Berkeley's (George Berkeley) ethics through the examination of his concept of passive obedience. The fundamental principles of Berkeley's ethics will be examined and the way in which he concludes from them that citizens have a moral obligation to obey the law, under certain circumstances, even if it is unjust. The analysis will include the potential strengths and weaknesses of the idea of passive obedience, as well as its role in the broader context of Berkeley's ethical system. The relationship between Berkeley's idea of passive obedience and rule utilitarianism will be examined. Berkeley argues that citizens have a moral obligation to obey laws even if they find them unjust. Rule utilitarianism, on the other hand, advocates the observance of precisely those rules that contribute to the greatest happiness of the greatest possible number of people. We will analyze how these two theories complement and diverge. We will examine whether Berkeley's understanding of passive obedience provides a moral justification for rule utilitarianism, and also whether rule utilitarianism offers a rational basis for Berkeley's thesis.

Keywords: Berkeley, Passive obedience, rule utilitarianism, moral duty, justice, happiness.

III

ŽIVOT TEORIJE

Todor Kuljić

ETNOMORALIZAM
NACIJA I MORAL: PRESEK JEDNOG AMBIVALENTNOG ODNOSA

SAŽETAK

Prilog je pokušaj problematizovanja etnonacionalističke komponente savremenog hegemonog ideološkog morala. Etnomoralizam je osobeno delatna vrsta moralnog preuznošenja vlastite nacije kao moralno nadmoćne. To je neizostavni okvir političkih borbenih pojmova koji regulišu sukob dobrih i i zlih nacija. Mešavina je straha ksenofobičnih i straha od ksenofobičnih. Slepi patriotizam, kao vrh etnomoralizma, pravda se martirološki: nadmoć ljudskosti moje nacije ističe iz njene beskonkurentske žrtve. Samoviktimizacija je provereno oružje u borbi oko moralne nadmoći. Moralizovana samoviktimizacija raščlanjena je pojmovima krivica, odgovornost i sramota. Cilj je vlastitim podvajanjem dobra od zla kolektivno stigmatizovati drugu naciju, postideti je i trajno obeležiti kao grupu koju povezuje nacionalni zločin. Stvara se lanac uzajamnih odbrambenih agresija. Etnomoralizam je takođe i vredna roba na tržištu, vrsta moralizacije koja se uprkos banalnosti dobro prodaje.

Nasuprot etnomoralizmu, pokazani su samorefleksivni realizam i etika nacionalne odgovornosti. Intrinzična banalnost etnomoralizma je u tome što se moralizuje pripadnost grupi koja je sasvim nezasluženo stečena rođenjem. Reč je o neodgovornoj upotrebi nezasluženih vrlina. Kritika etnomoralizma upućena je na kritiku upotrebe nezasluženog u samoviđenju. Pojedinac nije moralno odgovoran za zločine sunarodnika jednako kao ni za njegove uspehe. Podvučena je razlika između morala, moralizma i metamoralizma. Moralno su nadmoćniji oni koji su sposobni za suočavanje sa tamnom prošlošću vlastite grupe. Za građanski rat 1990-ih svi su krivi. Krivicu treba diferencirati i individualizovati. U savremenom građanskom ratu sećanja pokazana je konfliktna destruktivna priroda etnomoralizma. Njegov izvor je politička moć koja proizvodi i nadzire etnomoralizme. Ovaj prilog je predlog za snalaženje u hroničnom sukobu etnomoralizama u regionu, ali i u širim složenim pojmovnoteorijskim etnomoralnim pitanjima.

KLJUČNE REČI

moralizam, etnomoralizam, samorefleksivni realizam, krivica, odgovornost, sramota

Todor Kuljić, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet – Odeljenje za sociologiju, profesor u penziji: todorunbg@ptt.rs

CC BY NC ND

Uvod

U konfliktnim vremenima mnogi traže oslonce za sigurnošću ne samo u mišljenju. Oslanjaju se na moralne procene grupa i na moralizme koji su često pogrešni kriteriji redukcije složenosti. Osim toga, u postmoderni nema čvršćih kriterija objektivnosti, pa pojedinac kao reakciju razvija snažniji moralni kompas da bi se snašao u mnoštvu. Raste značaj moralnih kriterija i pluralizam normativnih pretenzija. Moralizmi imaju vlastitu političku ekonomiju. Moralna apsolutizacija vrednosti je oruđe moći. Savremeni etnomoralizam jača nacionalnu koheziju ističući da smo hrabriji, pravdoljubiviji i slobodoljubiviji od Drugih, što nužno podstiče verovanje da imamo i veća prava (Kecmanović 2014 II: 140). Podelu na dobre i loše momke prati melodramska, žrtvena i herojska moralizacija: „Naše žrtve i heroji su viši". Ranije moralne podele bile su još isključivije. Razne istorijske, manje ili više institucionalizovane nadmenosti, samopravednosti i samoveličanja, imali su još brutalniju praktičnu ulogu: čist i nečist (staleški), čista – zatrovana krv (rasna), otmen – prost, plemenit – plebejski, bogat – bedan. Etička superiornost nalazi se u jezgru svakog ideološkog moralizma. Moralizmi se menjaju, ali neki i dugo opstaju. U savremenim teokratijama fatve su još uvek službeni moralizmi koji žigošu opasne jeresi pred svevidećim bogom.

U regionu su moralizatori razni ratnici za nacionalnu pravdu, arbitri pravednosti ogrezli u moralnoj nadmoći i kalkulantski moralistički preduzetnici koji, osim što jačaju moralno dostojanstvo grupe, koriste to dostojanstvo i na tržištu. Moralni ratnici, razni uzbunjivači i moralni preduzetnici koriste moralnu paniku, prolazno emotivno reagovanje javnosti (Pilgrim 2022: 83–85), alarmirajući ugroženost duštvenih vrednosti. Na moralnim barikadama su političari, popovi, novinari, ali i istoričari koji, podsećajući na prošlo, upozoravaju na potencijalne buduće nacionalne žrtve. Žive od moralisanja najčešće budeći strahove. Političari insceniraju etnomoralističke panike o jubilejima, a jezik im osvetnički. Kada optužuju za moralnu manjkavost ili preziru i dehumanizuju izdajnike ove panike osiguravaju moralno slepilo za razna druga ugnjetavanja. U moralnim panikama se razna nezadovoljstva najlakše moralistički skreću u poželjnom pravcu.

Ovaj prilog je predlog za snalaženje u hroničnoj moralnoj panici regiona, ali i u širim složenim pojmovnoteorijskim etnomoralnim pitanjima. Reč je o pokušaju problematizovanja etnonacionalističke komponente savremenog hegemonog ideološkog morala i o analizi delatnog potencijala etnomoralizma. Prenaglašena nacionalna savest i razgraničenja ekskluzivnih samoviđenja ove vrste izvor su konfliktnog nerefleksivnog otadžbinarenja. Premda nacionalni osećaj može biti nematerijalni simbolički kapital, ne treba zaboraviti da je etnomoralizam takođe i vredna roba na tržištu, vrsta moralizacije koja se uprkos banalnosti dobro prodaje.

Etnomoralizam je osobena delatna vrsta moralnog preuznošenja vlastite nacije kao moralno nadmoćne. Ako je patriota onaj ko voli svoju domovinu, a nacionalista onaj ko prezire domovinu drugih (Johannes Rau) onda patrioti žele dobro vlastitoj naciji, ali ne na štetu drugih. U istom duhu patriota tvrdi da se vlastita nacija nije uvek branila i da nije uvek bila najveća žrtva, dok nacionalisti ovo, po pravilu, poriču. Već u navedenim antitezama date su naznake etnomoralizma, naročitog podvajanja dobrog i lošeg u nacionalnom samoviđenju. Iako je možda isključivo tvrditi da je patriota miroljubiv, a nacionalista agresivan, manje je isključivo dodati da su prvi ubeđeniji od drugih da vlastita nacija može biti bolja. Nije lako povući granicu između patriotizma i nacionalizma. Da li je nacionalizam izdaja patriotizma (*E. Macron*)? Da li samo astronauti na Mesecu mogu da kažu „naš zavičaj je planeta zemlja"? Da li je samo iz vasione etnocentrizam neprirodan, dok je na zemlji normalan? Nije li iz slične, „vasionske" perspektive, Habermas pisao o ustavnom ili demokratskom patriotizmu? Hteo je da pokaže da je moralnost nadmoćna nad moralizmom zato što je odgovornost prema vrednostima važnija od lojalnosti prema nacionalnom poreklu i krvi. Da li to znači da se isključuju *patriae civitatis* i *patriae naturae*? Ne. Iako se ne voli bezlična nacionalna država nego lična porodica, ipak i nacija može biti prirodni prostor za solidarnost i demokratiju. Ali pri tome treba izbegavati moralni apsolutizam koji nalaže da svima mora iznad svega da bude nacionalno samoviđenje. Treba imati na umu da su neka načela moralno univerzalnija (poštovanje života) od drugih (lojalnost naciji). Iako se moralnost, tj. podela na dobro i loše, razlikuje od kulture do kulture, nadnacionalna načela su univerzalna (jednakost, neizrabljivanje, sloboda). Moralna opravdivost nije relativna, postoje racionalni argumenti za ili protiv univerzalnih moralnih načela. Kod odgovora na pitanje da li je važnije unapređivati opšte ili nacionalno dobro etnonacionalisti se ne dvoume. Nacionalno ima apsolutni moralni prioritet. Novo agresivno moralno plemstvo samo ga pravda. Manje ili više agresivno. Nije dovoljno podsećati da moralna rasuđivanja katkad guše strasti, a katkad interesi. Treba istorično procenjivati svaki konkretni nacionalni moralni apsolutizam, prepoznati logiku kako iz trebanja nastaje moranje, iz poželjnog obavezno, iz nepristajanja izdaja.

Dimenzije pojma

Moralizam je strategija simboličkog opštenja. Ćelijski oblik svakog moralizma je samoprecenjivanje i popuštanje moći koja diktira korektne vrednosti. Etnomoralizam je kodeks bezuslovne sunarodničke solidarnosti. U središtu mu je beskonkurentski martirološki hipermoralizam vlastite

nacije (njene konfesije, kulture, jezika i krvi) koji se periodično obnavlja planskom skandalizacijom izdaje (buđenjem javne osude nelojalnih naciji). Binarno podvajanje dobra i zla je kod etnomoralizma centrirano oko pojmova patriotizma (bezuslovne odbrane) i izdaje (predaje ili prodaje nacije). Manipulativni potencijal etnomoralizma počiva na osobenom emotivnom stupnjevanju snažnog nacionalnog osećanja kao dobrog i slabijeg kao lošeg, tj. na podvajanju moralno uzdignutih svesnih patriota i moralno nižih izdajnika. Ovu antitezu najčešće prati dodatna karakterna podela na iskrene rodoljube i licemerne plaćenike. Ekstremni etnomoralisti su sluge moralnih emocija. Jašući na bedeviji pomahnitalog reaktivnog domoljubnog žara, podstiču prezir, mržnju i strah. Ponavljaju da su drugi počeli rat, da su drugi genocidni i sl. Naravno da je od ovog hilijazma važnija planska institucionalizacija moralizama o kojoj se staraju ustanove koje propisuju i osiguravaju razliku dobra i zla i nameću političku kulturu koja ovu razliku kapilarno širi. Što je više emotivnog to je manje racionalnog u moralnom podvajanju nacija, jer je opažanje Drugog više iskrivljeno.

Moralno-ideološka gledanja najlakše se prepoznaju u odnosu prema rivalskoj naciji. Primitivna akumulacija etnomoralizma ne prihvata prioritet univerzalnih moralnih načela koja važe za sve, nego polazi od vlastitog nacionalnog interesa kao kriterija moralnog ponašanja. Pri tome bezuslovna lojalnost nacionalnom interesu često isključuje kritičnost prema vrhu nacionalne države. Važna premisa moralizovanog slepog patriotizma je stav da vlastita nacija nije agresivna, nego se uvek branila. Ova premisa je nerefleksivna jer ne uvažava perspektive drugih grupa. Destruktivni potencijal slepog patriotizma je nužno automoralistički, dok je kritička lojalnost naciji samorefleksivna, univerzalna i manje konfliktna. Lojalnost naciji nije sporna, ali je sporna njena bezuslovnost, tj. apsolutni prioritet ove privrženosti nad univerzalnim poštovanjem drugog kao i svog. Lojalnost nacionalnom interesu često se potkrepljuje vernošću veri i mitom o zajedničkom poreklu. Interesi rivalskih nacija najčešće se ignorišu. Ova asimetrija pravda se tako što se članovi rivalske etnonacionalne grupe dehumanizuju (Kecmanović 2014 II: 254–255). Teza da smo mi čovečniji nije okosnica nacionalističkog morala samo u ratu, nego i u miru. Sunarodnici koji opominju da ovo gledanje lako pravda agresivnost takođe se dehumanizuju kao izdajnici ili autošovinisti. Patriotizam se tumači kao bezuslovna privrženost svojoj naciji. Nacionalisti su drugi, mi smo „dobri nacionalisti". Nema nacionalizma bez moralizma, a sve što služi interesima moje nacije dobro je i ispravno. Malo je reći da je ovde dobro vrlo jasno, ali ne i dovoljno promišljeno. Treba dodati da kod ovog moralnog presuđivanja moralne kategorije ne samo što gube univerzalno značenje (*Ibid*.: 127), nego je primena univerzalnog aršina – izdaja. Kategorički imperativ etnomoralizma jeste

da je rivalska nacija naprosto manje čovečna, a još manje su to sunarodnici koji su spremni za uvažavanje nacionalnog interesa rivalske grupe. Kolebljivi sunarodnik moralno je niži od pripadnika rivalskih nacija. Poturica je gori od Turčina. Emocija moralnog gađenja uokviruje stigmu „domaći izdajnici" koja je viši stupanj dehumanizacije. Izdajnici se kolebaju i narušavaju nacionalno jedinstvo, garant ostvarenja nacionalnog interesa. To je moralna veleizdaja koja se više prezire od neprijateljskog ponašanja pripadnika rivalske grupe. Etnomoralisti zaboravljaju da internacionalizam nije anacionalan, nego negira hijerarhizaciju čovečnosti nacija; ne izdaje naciju, nego traži ravnopravnost nacija.

Ovaj argument se, naravno, ne uvažava. Već samim tim što je nacionalna komponenta ključni segment ličnog samoviđenja i samopoštovanja automoralizam je neizbežan. Ako i nije lako povući razliku između samopoštovanja i samoprecenjivanja, slepi patriotizam je upadljiv. To je vrh etnomoralizma koji se pravda martirološki: nadmoć ljudskosti moje nacije ističe iz njene beskonkurentske žrtve. *Don't touch my Holocaust.* Koalicije nacionalnih moralizatora menjaju se u zavisnosti od situacije: intelektualci, političari, preduzetnici, crkva. Sva moralistička mudrost je u tome da se tuđa žrtva nadvisi većom vlastitom. Raščlanjavanje otvorene žrtvene retorike ili njene posredne skrivene strukture uslov je dekonstrukcije etnomoralizma. Etnomoralizam je okvir hegemonog korektnog sećanja nastalog nakon sloma klasne solidarnosti krajem 20. veka. Nema više mirenja klase i nacije. Krovna je lojalnost naciji. U areni međunacionalnog sukobljavanja više se ne takmiče klasne nego nacionalne žrtve iz prošlosti: više nije važno ko je koga eksploatisao, nego ko je koga više klao ili progonio. Martirološki potencijal vlastite grupe ne meri se stupnjem ekonomskog izrabljivanja, nego ekonomijom nacionalne krvi. Sažaljevanjem mrtvih kontrolišu se emocije živih, ali i osigurava lojalnost podvlašćenih. Patnja moralno uzdiže naciju kao žrtvu do stupnja da njeni pripadnici ne osećaju kada se pretvaraju u dželate.

Samoviktimizacija je provereno oružje u borbi oko moralne nadmoći. „Jugoslavija je bila hrvatska tamnica" i „Srbi su dobijali ratove, a gubili u miru" poznati su obrasci etnomoralističkog samožrtvovanja. Ko osigura hegemoniju u ovoj konkurenciji kadar je da zamagli pretvaranje nacije iz žrtve u dželata. I više od toga: uspeva da preimenuje izvorno u reaktivno nasilje. Osveta je moralnija od agresije. U fazama primirja građanskog rata sećanja otpori zahtevima za obeštećenje traže podvlačenje crte, ugovor o ćutanju, prestanak moralnog nadmetanja. Različite su strategije traženja kompromisa između sukobljenih pretenzija za obeštećenje. (1) Konfliktno tumačenje sukoba iz perspektive vlastite žrtve potiskuje se kompromisnom formulom prema kojoj smo svi žrtve, uz prećutkivanje da smo svi i dželati.

Moralizam se ne napušta, ali se deli. (2) Kada se samorefleksivno priznaje odgovornost vlastite grupe za rat moralizam je izlišan. Ovi kompromisi su danas u regionu retki jer se nacionalna žrtvena mesta sećanja koriste kao oružje: Jasenovcem protiv Srebrenice i Vukovara ili Blajburgom protiv Jasenovca i sl. Da je strategija moralizovanog političkog kontrasećanja najduže usavršavana u politici, lakše bi se svladala. Međutim, ona je pustila duboke korene u kulturi. Politika se brže menja od etnomoralističkih kulturnih tradicija čije operacionalizacije nisu bile prazna pretnja, nego i naoružana praksa. Književna i istorijska moralizovana domišljanja su delatno oružje.

Dramatizacija

Intelektualci su komesari moralizma, a političari su komandanti. Vojske ratuju, a intelektualci u pozadini kroje etnomoralizme. Kanališu mržnju. A mediji redukuju novu idejnu nepreglednost na „dobre i loše momke". Zamršenu i kontingentnu prošlost pretvaraju u plansku zaveru koja deluje logički i smisleno, odgovara hegemonom samoviđenju i nudi funkcionalni konformizam (biti u trendu, tj. lojalan važećim vrednostima). Medijska istorija (feljtoni) naročiti je društvenointegrativni hibris na koji se oslanja svaka vlast i kojim se može upravljati. Medijski struktuirano opažanje i fabuliranje olakšava mobilisanje i kanalisanje osećanja javnosti. Konfliktnost bi bila niža da i u istoriografiji borba oko hegemonije ne teče po medijskim zakonima. Istorija ne zbunjuje složenošću, već se uprošćava po pravilima medija da bi bila prihvatljivija: naracija je prožeta dramskim sukobima, oštro se razdvajaju dobri i loši akteri, spasitelji i upropastitelji. Bez moralističke dramatizacije nema pažnje javnosti. Dramska naracija je, čak i kad je kostimirana nekoherentnom i razbarušenom arhivskom građom, uvek u pozadini etnomoralističke istoriografije. Kod obrazovanijih istoričara dramski naboj je teže raspoznati, ali je dubinska struktura nacionalističke istoriografije uvek u osnovi dramski osmišljena zavera. Slika prošlosti više se obraća osećanjima nego razumu.

Zato građanski ratovi sećanja traže delatne emotivne stereotipe, a ne hladnu muzejsku prošlost. Ako je na frontu podsticanje mržnje prema neprijatelju nužno za jačanje borbenog morala vojske, u miru je upotreba vrelih stereotipa štetni moralizam. Uprkos tome, u regionu opstaju zakavžene prošlosti kao barut koji treba držati suvim, kao važna moralna sastavnica međunacionalnog anti-detanta. Čak i kada se povremeno potiskuju, heterostereotipi su nezamenljiva rezervna municija koja se lako aktivira i eksplodira nakon kraćih zatišja. Hegemoni stereotipi uokviruju kontrasećanje kao opasno minsko polje. Zalaganje za antispomenik žrtvama nasilja vlastite grupe procenjuje se kao izdaja. Antispomenik nije samofrustracija niti

naročito istančana razboritost, ali jeste signal saradnje i mira. Ova metamoralna ponuda je antiteza potražnji moralne odštete. Pre svega otuda što političari dobro znaju da je moralna odšteta korisnija od materijalne. Ako je nema, treba je izmisliti kao protivoptužbu koja je nepresušni simbolički kapital, dok se materijalna šteta zaboravlja, kao uplaćeni dug. Moralni dug je politički nenadoknadiv, iako u prostoru gde su svi žrtve nema dželata. Dug osigurava moralnu nadmoć poverioca i održava se kao trajni ucenjivački potencijal raznih nepredvidivih budućih potraživanja i pretenzija na moralnost.

Priznanja zločina retka su zbog straha od stigme izdajnika, a nastaju tek pod pritiskom moći. Poražena Nemačka je nakon 1945. bila primorana na priznanja, a početkom 1990-ih oslabljena Rusija priznala je zločin u Katinskoj šumi nad Poljacima iz 1940-e. Genocid poraženih ustaša je u Jasenovcu odmah nakon rata službeno ustanovljen, ali je 1990-ih pokušana njegova relativizacija. Moralnoteorijski gledano, svuda je lakše bilo priznati stid nego odgovornost. Snaga pobednika povlačila je razlike između površne i duboke samorefleksije, regulisala stupnjeve suočavanja s prošlošću poraženih. Različita su i pamćenja, „bunari moralizma". Žrtve duže pamte od dželata, a trijumf zaslepljuje pobednika. Manje nacije pomeraju vlastitu krivicu u odgovornost velikih sila (velike sile su razbile Jugoslaviju, mi smo se samo branili). Građanski rat su svi učesnici moralizovali kao odbrambeni. Vlastita krivica može se i umanjivati. Nemci su 2000. godine podigli spomenik Holokaustu u Berlinu, ali ne svim žrtvama nacizma, nego, nakon dugog ustezanja, samo Jevrejima (ne ratnim, staljingradskim, niti civilnim, kragujevačkim). Pre toga vodila se debata da li će isti spomenik u centru nove prestonice biti monumentalizacija nacionalne sramote.

Krivica, odgovornost i sramota

Moralizovanu samoviktimizaciju treba raščlaniti pojmovima krivica, odgovornost i sramota. Etnomoralisti se bore protiv zajednice osramoćenih, nastale zbog zločina sunarodnika. Izbegavanje neprijatnog nije obična nelagoda, nego ideologija u kojoj su osramoćeni žrtve, a narušitelji svetle nacionalne prošlosti dželati. Osramoćeni smo zato što nismo odgovorni u negovanju ponosa. Nacionalni zločin se iz krivice pretvara u sramotu. Hrvati vide u Jasenovcu, a Srbi u Srebrenici, moralnu toljagu i izvor sramote koja remeti nacionalno jedinstvo. Krivica za neuporedivi zločin ne može se pretvarati u nacionalnu sramotu jer osramoćeni nisu odgovorni. Moralizovana debata vrti se oko toga čiji su zločini neuporedivi, a čiji nisu. To je mehanizam za pretvaranje krivice u stid. Za razliku od krivice, stid se ne može individualizovati, pa mu je manipulativni potencijal veći. Etnomoralisti su režiseri iskrivljenog prevladavanja prošlosti kojoj je okvir

viktimizovana nacionalna prošlost, a scenario – teorija o zaveri. Stvara se mreža partikularnih moralnih sistema sa raznim podelama na genocidne i normalne nacije. Kod stigmatizovanih nacija budi se odbrambena agresija na povređeni nacionalni ponos. Osećaj stida može se kanalisati u agresiju kada uvređeni reaktivni šovinizam postane salonski slepi patriotizam. Etnomoralizam nije lišen ni osobene „juridizacije istorije" koja redukuje složenost dešavanja shemom kriv/nevin. Osim rivalske nacije, u negativce su uključeni i domaći plaćenici koji remete nacionalno jedinstvo utemeljeno na neuporedivoj žrtvi. Njima nasuprot, moralizuje se budnost. Ugledniji su oni koji upozoravaju na stalnu ugroženost nacije, a najmoralniji su teoretičari zavere. Moralizovanu i juridiziranu nacionalnu prošlost mediji vešto prevode u razumljiviju teatarsku dramu.

Kako je dekonstruisati? Autentično sećanje na žrtve je protivljenje eksplozivnim moralizmima koji su doveli do žrtava. Kao što postoje krize morala, postoje i krize moralizma. Upozorenja tipa „svi smo žrtve" uznemiravaju osetljive etnomoraliste, a samorefleksivno preispitivanje senki prošlosti vlastite nacije zvuči izdajnički. Nepoželjno je pominjati osvajanja koja su pratila razna monumentalna nacionalna oslobađanja. Uprkos tome, snaga moralnog stava počiva na samorefleksiji ove vrste, a ne na teologizaciji neuporedivog stradanja. I ovde je samorefleksija protivrečnost svesna sebe, samosumnja u moralnu arbitražu neopterećena žrtvom. Samorefleksija je samopoštovanje između poniznosti i sujete, snaga za suočavanje sa granicama samoviđenja, otpor samozaslepljivanju i pravo na greške, ali poučne. Ne treba zaboraviti da su i dobre namere katkad suprotne dobrom činu. Reč je, dakle, o samosvesti koja razlikuje moralizam od metamoralizma, razdvaja dve komplementarne ali asimetrične perspektive (Kuljić 2024). Tek se uočavanjem ovih perspektiva može jasnije markirati moralizam kao slepa mrlja samoviđenja. Osim toga, kod analize složenih dešavanja uvek treba imati na umu analitičku opasnost teorijski neplodne antiteze imeđu jednoznačno shvaćenog moralnog i nemoralnog. Drugim rečima, tek metamoralna dijalektika kroti identitetsko mišljenje.

Delatni potencijal

Koje su delatne posledice etnomoralnog identitetskog mišljenja? Moralizam je, naravno, više od nepromišljenog prezira i od odsustva odgovornosti.

To je i unosno delanje koje proizvodi razne dobiti od stečene moralne nadmoći.

Razne su verzije moralnog političkog fundamentalizma: moralizuju se konfesija i klasna borba, ali i tržište i pravna država. Demokratija je najrastegljiviji moralizam. Nacija se ipak drugačije moralizuje i emocionalizuje.

Delatni potencijal njene moralizacije je mobilizacijski i destruktivan. Moralistički argumenti su ovde emotivniji, prostor im je univerzalniji, a sumnja u moralni integritet Drugog izričitija. Postoje istoričari kojima je moralni sud najvažniji, što ne znači da polje istorije uvek treba shvatati metamoralno. Uspešno se predstaviti moralnijim nego što jesi znači steći pravo na osvetu i na oproštaj. Neretko je negovanje svesti o neuporedivoj žrtvi vlastite nacije priprema za osvetu. Ko je martirološki manje vešt, niži mu je borbeni moral.

Etnomoralizam je automoralizam centriran ne samo oko nedužne nacionalne žrtve nego i oko nedužne nacije. Biti kadar za održivo sećanje na žrtvu važnije je od sećanja na pobedu. Izboriti status žrtve znači osigurati simbolički kapital koji drugi nemaju. Kod toga nije dovoljno prepoznati dželate i isticati da su vlastite žrtve nedužne. Etnomoralisti traže odgovornost i onoga ko je rivala snabdeo statusom žrtve. Srbi ne mogu oprostiti Bošnjacima Srebrenicu ni Hrvati Srbima Jasenovac. Nije moralistička mudrost nego propagandna veština tuđu žrtvu nadvisiti većom vlastitom. Ustalasati javnost nenaplaćenim dugom u krvi, hipermoralizmom podstaći zgražavanje. I dodati da ne mrzimo mi njih, nego oni nas. A ako i mrzimo, naša mržnja je naša odbrana. Osveta je namirenje duga, ekvivalentna legitimna naknada patnje. U etnomoralističkoj računici nema opreza da osveta kopa dva groba. U ratu se nagrađuje osveta, a u miru etnomoralizam. U ratu su najcenjeniji najokrutniji, u miru su to najisključiviji slepi patrioti. Ne žale nepoznate mrtve sunarodnike nego ih pre svega koriste kao municiju u građanskom ratu sećanja. Instrumentalizacija osećajnog potencijala groba je amoralna. Nadmetanje oko neuporedivosti stradanja vlastite nacije jeste odbrambena agresija. Zločin se ne razdvaja od njegove političke upotrebe. Da se ne može politički upotrebiti sećanje ove vrste, bilo bi neaktuelnije i slabije. Mesta sećanja (Jasenovac, Vukovar, Srebrenica) predstavljaju centre tanatopolitičkih liturgija sećanja. Jasenovcem na Vukovar i obrnuto političke su odbrambene agresije, nerefleksivne moralne toljage. Sugerira se da je zverstvo Drugih nepojmljivo, a mi smo bolji zato što se nama to ne može desiti. U regionu decenijama traje politička eksploatacija nacionalne patnje, industrija slepog patriotizma u režiranoj političkoj hermeneutici nacionalnog bola. Rituali na stratištima su glavni kulturni događaji, a najtiražnija korektna umetnost centrirana je oko nacionalne patnje. Decenijama trajne etnopolitičke liturgije mešavina su moralizma, politizacije i komercijalizacije. Neravnomerno se moralizuju osveta, nezaborav i oproštaj. U potražnji moralnog obeštećenja nacije istinito je samo ono što koristi. Cilj je vlastitim podvajanjem dobra i zla kolektivno stigmatizovati drugu naciju, postideti je i trajno obeležiti kao grupu koju povezuje nacionalni zločin.

Kako ublažiti ovaj lanac uzajamnih odbrambenih agresija? Nije lako jer akteri etnomoralističkog takmičenja smatraju samokritiku izdajom, a samosumnju subverzijom. Teško ih je uveriti u suprotno, da je autentična moralna nadmoć samorefleksija, a ne isključiva lojalnost grupi. Nije dovoljno podsećati da je moralizam porok, a metamoralizam (svi smo krivi) vrlina. Treba pokazivati samorefleksivni realizam kao suprotnost moralizmu. Umesto etnomoralizma, etiku nacionalne odgovornosti. Kod etnomoralizma nema ni primisli da ni mi nismo bili anđeli, a još manje pokušaja uživljavanja u položaj rivalske nacije. Da ima samorefleksije i empatije bilo bi manje negativnih predrasuda o Drugom. Nema je i otuda što je iskrivljena samopercepcija višefunkcionalna, privlačna i delatna. U nju spada i etnomoralističko moralizovanje vlastite grupe kao prostodušne. Kodeksu nacionalnih vrlina dodaje se i naivnost: „Dok smo mi bili naivni, oni su bili lukavi". Psihijatri opominju da oni koji se žale da su naivni – nisu nimalo naivni. I da samo naivni veruju da su naivni oni koji za sebe kažu da su naivni (Kecmanović 2014 I: 146–147).

Sociološki gledano, moć menja prošlost tako što je reakcentuje i iznova moralizira. Važno uporište etnomoralizma je odsustvo sapatnje za žrtve žrtava: jevrejsko stradanje u Drugom svetskom ratu dugo opstaje kao pokriće nasilja Izraela nad Palestincima. Osobena izopačena politizacija ove okolnosti je pretvaranje sećanja današnjih Nemaca na Holokaust u podršku Izraelu protiv Palestinaca. Profesionalni menadžeri kanališu novu opsesiju iskupljenja da bi ublažili vlastitu nacističku nacionalnu prošlost. To se suštinski razlikuje od nemačkih šezdesetosmaša koji su svojoj deci davali jevrejska imena, ali zato da bi se distancirali od roditelja koje su optuživali za zločine. Nema istorijskog revizionizma bez moralizma, a odnos dobre i loše prošlosti nije statičan.

Rat i moralizam

Ratnocentrična slika prošlosti je naredni važan rezervoar etnomoralizma. Martirološki moralizovana osveta deformiše moralnopravne pojmove odgovornosti, kolektivne krivice i zločina protiv čovečnosti. Zaboravlja se da ratovi mogu biti agresivni, odbrambeni i građanski. I da u emotivnoj geografiji ratova nisu sva nacionalna oslobađanja ista. Građanski ratovi na Balkanu neumno su moralizovana prošlost, dok je nacionalni otpor Turcima i Nemcima bio drugačiji i s razlogom moralizovan kao herojstvo malih naroda u otporu podjarmljivanju i asimilaciji. Metamoralno gledano, i razne verzije jugoslovenstva bile su podstaknute interesima raznih nacionalizama (Bakić 2004). Nacionalnooslobodilačke ustanke malih naroda ne treba mešati sa njihovim građanskim ratovima i neposustalim građanskim ratovima

sećanja u kojima se moralizuje neprogresivna konfliktnost. Nasuprot neselektivnom etnomoralističkom slavljenju ratova, umna metamoralnost je isticanje dugih perioda dosadnog međunacionalnog mira.

Doba prošlog međunacionalnog mira je, međutim, od kraja 20. veka politički neupotrebljivo. Ratna nacionalna žrtva je neuporedivo moralistički izdašniji simbolički politički kapital. Kao što se barut čuva suvim, tako se nacionalna žrtva čuva i domišlja za nove međuetničke sukobe. Uokviruje se strahom. Nalik crkvama koje drže da bez straha od Boga nema morala, i etnomoralizam se hrani strahom od Drugog. Vezanost strahom nije uvek dobrovoljna, može biti i prinudna.

Ekonomija nacionalne krvi je referentna mera stradanja, knjigovodstvo etnomoralizma. Mrtvi sunarodnici ističu se kao najveći nacionalni podzemni grad, a umanjivanje stradanja moralizuje se kao izdaja. Nacionalna moralna jedinica nisu živi, nego mrtvi sunarodnici. Pijetet je eksplozivan, jer podstiče nadmetanje sa drugim nacijama u sličnom tanatomoralizmu. Na taj način se moral okreće politici, a ne pravdi. Poluga je moć, a kompas je proračun političke dobiti od upotrebe nacionalnog stradanja. Pri tome, ogrubela medijska muža grozota diže tiraže i, naravno, naplaćuje reklame koje ih prate. Mediji bi bili manje cinični da profit koji ovako stiču ne ubrajaju u patriotizam.

To što nacije posvuda traže priznanje za vlastite žrtve deo je moralizovane istorije sveta. Ova pretenzija bila bi normalna da se pri tome vlastitom žrtvom ne pravda i reaktivno nasilje ili ne polaže pravo na naročitu upotrebu tanatopolitičkog kapitala žrtve. Politički indukovana paranoja (svi su protiv nas) dodatno moralizuje otpor kao prometejski. Mediji veštο narativno oblikuju psihodramu žrtvenog identiteta i prilagođavaju je kulturnim stereotipima. Srebrenica je most svetovnih i verskih Bošnjaka, segment identitetskog priznanja nove nacije. Postuliranje Srebrenice kao kolektivne krivice jednog dela srpske nacije dodatna je etnomoralizacija identitetskog diskursa.

Kritičko ukazivanje da je potrošnja genocida provereno oruđe etnomoralizma osuđuje se kao veleizdaja. Nacionalna žrtva je nenatkriljiva. Njena neuporedivost marginalizuje stradalnike drugih. Svojevrstan voajerizam su novi filmovi, ne više o multinacionalnom nego o nacionalnom stradanju, spomenici, dženaze, mise i parastosi u regionu. Što vreme više odmiče Jasenovac je sve akuelniji, sve je važnije i veće nacionalno stratište i sve je politički korisniji. I medijski sve zabavniji. Vukovar i Srebrenica, nacionalne kolone sećanja, koje se takođe održavaju u mobilnom stanju, lako mogu preći u nacionalne tenkovske kolone ili putanje dronova. Malo je ko polovinom 1980-ih slutio građanski rat u Jugoslaviji, a mir je danas još labaviji i nesigurniji. Organizovano podsećanje na prolivenu krv sunarodnika skoro

da je vojna vežba, provera patriotizma, neuporedivi moralizovani osigurač nacionalnog jedinstva i bezbednosti. Industrija konfliktnog moralizma. U ovom za osvetu pripravnom sećanju, nasilje vlastite grupe po zakonu spojenih sudova postaje anonimnije ili bar normalnije. Teze o nadmoći naše krvi, vere, konfesije i kulture sreću se od fašizma kao rasističkog etnomoralizma do raznih etnocentrizama. Ako nismo bili jači, bili smo čovečniji, kvalitativno bolji od drugih. Nismo bolji zato što smo brojniji, nego zato što smo karakterniji od drugih. I zato što smo više ubijani.

Ekskluzivnu nacionalnu čovečnost treba i prostorno obeležiti. Masivni klasično isklesani crni granit je ovekovečeni impresivni uprostoreni nacionalni moralizam. Večno mesto neuporedive žrtve. U ovoj tanatopolitici nema mesta apstraktnoj formi antispomenika žrtvama nasilja vlastite grupe kao nekonfliktnog obrasca međunacionalnog razumevanja i saradnje. Arkade crnog granita čuvaju moralizovano balkansko bure baruta suvim. Nema moralne nacionalne samorefleksije koja bi ovaj „barut ovlažila" i učinila neupotrebljivim. Dogovor o uzajamnoj mreži međunacionalnih antispomenika bio bi razumniji temelj mira i saradnje i univerzalnog morala. Ovaj utopijski predlog još zvuči kao monumentalizovanje nacionalne sramote. Sve dok ne nestane strepnje od ovog stida osuđeni smo na konfliktne građanske ratove sećanja. Može li moralizovanu prošlost zameniti moralna? Može li nacionalni moralizam ublažiti obnova antifašističkog spomenika Boru i Ramizu u Prištini ili bar dela porušenih multinacionalnih anitifašističkih spomenika u Hrvatskoj?

Teško, zato što su moralni prioriteti izmenjeni. Propast klasnog reorganizovao je hegemoni moralni sklop. Drugačije rečeno, izmenjen je ključni normativizam u politici i ekonomiji. Etnomoralizam je najcenjeniji na tržištu vrednosti. Identitetski diskurs (debate oko samoviđenja) je renacionalizovan. Etnonacionalizam je prodro u središte identitetske politike. Moralnost nije više centrirana oko socijalnog univerzalizma nego oko nacionalnog partikularizma. Beskonkurentski okvir samoviđenja je nacionalni. Kao što tržišni fundamentalisti amoralistički odbacuju vrednovanje ekonomskog sistema kategorijama pravde i nepravde i kao što razni desničari drže da je i kapitalizam kao sistem izvan morala i materijalnog prirodnog prava, tako i nacionalistički trolovi izdižu nacionalni interes i nacionalno jedinstvo iznad socijalnog dobra. Ako je nacija bezbednosni okvir, onda smo pre svega njoj odgovorni; ako izvan nacionalne države nema slobode ni sigurnosti, onda je mera samopoštovanja snaga nacionalnog samoviđenja. Snažno moralizovani nacionalni interes je bezuslovan, traži konformizam i uniformnost. Svaki etnomoralizam je autoritaran, a uniforma je njegova *ultima ratio*.

Njegova ekstremna verzija je glas krvi koji naciju shvata kao porodicu. Naredni stupanj je rasizam. Prati ga dehumanizacija druge krvi i vere.

Potreba za grupnom pripadnošću jeste antropološka, pa čak ni naročita lojalnost grupi nije neprirodna. Ali nije prirodna antropološka potreba za spoljnim neprijateljem koji homogenizuje grupu i privrženost njoj moralizuje do bezuslovne lojalnosti. Nacionalistima je potreban neprijatelj da bi moralizovali jedinstvo grupe i koheziju. Lojalnost grupi se najčešće podstiče mržnjom prema rivalskoj grupi. Mi – Oni je okvir, „kavez" morala u kom se humanizuju i dehumanizuju, tj. moralizuju vlastita i rivalske nacije.

Etnonacionalistički kolektivizam

Zašto je etnomoralizam privlačni okvir za redukovanje složenosti okruženja? Zato što se ulepšavanjem slike o naciji ulepšava i slika o samom sebi (Kecmanović 2014 II: 96), pa raste lični ponos koji se sasvim nezasluženo izvodi iz grupnog. Pojedinac može biti ponosan samo na vlastiti učinak. Samo Tesli pripada ponos na svoje delo. Drugi ne može svojatati njegov učinak i time sebe ulepšavati samo zato sto mu je Tesla sunarodnik koga nikada nije upoznao niti mu pomogao. Zato je intrinzična banalnost etnomoralizma u tome što se moralizuje pripadnost grupi koja je sasvim nezasluženo stečena rođenjem. Ponos na nezasluženo je neobjašnjiv. Ponosom na nezasluženo, tj. utapanjem u etnokolektiv smanjuju se tolerancija i samopoštovanje. Reč je o neodgovornoj upotrebi nezasluženih vrlina, o vezanosti koja izvire iz nebirane datosti. Bez ove vrste ponosa nema razgraničenja od etnički Drugog ni osećaja moralističke nadmoći razgraničenog od isključenog. On nameće izbor hrane, odeće, bračnog partnera i važne prošlosti. Kritika etnomoralizma upućena je na kritiku upotrebe nezasluženog u samoviđenju.

Čim se lični učinak shvati kao kolektivni bližimo se kolektivnom ponosu i etnomoralizmu. Ponosna individualizacija nezasluzene slučajnosti pripadanja pretvara se u nužnost. Na delu je obezličavanje pojedinačnog utapanjem u moralno nadmoćnu grupu. Opravdanije je upozoravati da je kolektivni ponos ove vrste nezaslužen u istoj meri u kojoj su neosnovane kolektivna nacionalna odgovornost i kolektivna krivica. Ako nacionalna krivica ne može biti kolektivna, zašto bi to mogao biti ponos? I krivicu i zaslugu treba jednako individualizovati. Etnomoralizam je neosnovan zato što se radi o realnim ličnim učincima i ličnoj odgovornosti. U politici, međutim, nije tako jer se ova trudi da kolektivizuje, automoralizuje i dehumanizuje. Pojedinci prihvataju kolektivnu moralizaciju u skladu s vlastitim potrebama. Onaj kome je potrebno dodatno samopoštovanje traži ga u žrtvi vlastite grupe, kao što to čine navijači na tribinama koji se u osnovi nezasluženo raduju uspehu vlastitog tima. I mrzi se iz identitetske potrebe za dodatnim simboličkim priznanjem. Strah od neprijatelja jača lojalnost

naciji, moralizuje je kao potencijalnu žrtvu, čime moralno izdiže i svakog njenog pripadnika. Pojedinac nije moralno odgovoran za zločine sunarodnika, jednako kao ni za njegove uspehe.

Međutim, psiholozi upozoravaju da je ljudska patnja intrinzično moralizatorska. Mislimo intrinzično moralistički, a da nismo svesni toga (Hajt 2022: 13). Naročito je etnomoralistička opsesija pravednošću vlastite grupe povezana sa pretenzijom na samoispravnost. Etnomoralizam je skopčan sa automoralizmom, egocentričnom pravednošću. Ovog osećanja beskonkurentske nepravde učinjene mojoj naciji nema bez poređenja sa rivalskom nacijom. Prosto rečeno, što su naše žrtve veće, to su drugi veći dželati. Jasenovac je megazločin, veći od Vukovara i Srebrenice. Socijalnopsihološki gledano, ova asimetrija je u službi precenjivanja ličnog samoviđenja (Kecmanović 2014 II: 96). Ako su Srbi neuporedive žrtve, da li sam i ja kao deo ove nacije moralno nadmoćan? Ako je Domovinski rat najpravedniji, jer je krvlju oslobodio Hrvate od Jugoslavije, da li je po etnomoralističkom automatizmu svaki Hrvat pravdoljubiv? Etnonacionalistički kolektivizam je nezasluženi oslonac ličnog samopoštovanja. Nema individualizacije ponosa. To je konformizam koji zatvara krug ličnog i grupnog moralizma. Ova okolnost bila bi bezazlenija da nadmoć u trpljenju pretenduje samo na moralnu naknadu. Međutim, etnomoralizmi nisu prolazne razmirice, nego strukture latentnog antidemokratskog revanšizma. Zato što ovaj mentalni habitus isključuje ravnodušno ili slabo nacionalno samoviđenje? Svaka akcija je odbrana ili napuštanje nacionalnog interesa. Ili – ili, dobra ili loša. Patriotizam ili izdaja. Nema moralno neutralne akcije. Može li se razlikovati realna moralnost nacije od moralističkog viška koji joj se pripisuje?

Nije lako, jer je reč o složenoj grupnoj privrženosti koja nije do kraja objašnjiva. Ljudi imaju dualnu prirodu: s jedne strane su sebični primati koji žude da budu veći i plemenitiji od sebe samih, ali, s druge, zaboravljaju individualnost i konstruišu superorganizam (Hajt 2022: 276–77). Pri tome moralizuju lojalnost nadličnom identitetu. Moral je korekcija sebičnosti i prema Dirkemu izvor solidarnosti. Slično je tvrdio i Darvin – da je moralnost adaptacija razvijena prirodnom selekcijom u kojoj solidarnija moralnija plemena potiskuju sebičnija (*Ibid*.: 274). O kakvoj solidarnosti je reč kod nacije? Ako briga oko auta ne mora biti ni dobra ni loša, to nije slučaj sa brigom oko nacionalnog interesa. Ova potonja briga ne može biti izvan morala, ne samo zato što je nenatkriljiva vrlina kod etnomoralista. Ne samo što se ne shvata kao obična nego kao krovna lojalnost, već i više od toga, što je kriterij za moralnu procenu i svih drugih aktivnosti pojedinca. Ako si patriota mnogo toga ti se prašta. Kao Arkanu. Poštenje nije naprosto podređeno ključnoj vrlini, nego je deo hipermoralizovane brige o naciji. Poštenje je deo slepog patriotizma; sve je dozvoljeno ako si patriota,

odnosno zabrane za tebe manje važe. Svaka vrlina podrazumeva dozvoljenost, ali nacionalna vrlina nije obična, nego je naročito priznata. I naknade su samorazumljive: od prednosti u raspodeli plena do raznih priznanja u kulturi, pa sve do članstva u akademijama nauka. U etnocentričnoj kulturi ovi kriteriji su samorazumljivi. Slepi patriotizam kao vrlina bez koje se ne može važan je simbolični kapital, hipermoralistički. Ovaj habitus nije pogrešan ni ispravan, nije dobar ni loš, nego jednostavno – tako treba. Reč je o neupitnoj premisi. O svojstvima koje traži vrhovna vrlina. Sartrovski rečeno, mogu li ruke biti prljave u odbrani nacije?

Naravno da mogu, kada se prekorači nužna odbrana. Može li etnomoralizam garantovati ravnopravnost? Teško. Zašto? Najpre treba poći od toga da se ne može biti ponosan na okolnost da se pripadnikom nacije postaje nedobrovoljno (ni zaslugom ni krivicom). Ponos je priznanje individualnog učinka, a ne kolektivističkog habitusa: „izvan naših nema mene". Savremeni visokomoralizovani građanski rat sećanja u regionu vode reaktivni etnonacionalisti koji su dezindividualizirani i neslobodni zato što veruju da ih je Drugi napravio takvim (Kecmanović 2014 I: 238). Uzajamno jačanje osećanja ugroženosti kanališe se u agresiju. Paranoidni etnomoralizmi lišeni su samorefleksije, tj. razlike između samoviđenja i realnog značaja. Zato što nema samosumnje „Da li sam objektivan?", poređenje Srba i Hrvata je moralističko takmičenje između dobrih Mi i loših Oni. Uviđanjem reaktivne prirode etnomoralizma može se oslabiti iluzija da mi uvek dobijamo kada oni gube. Okretanje ovoj nadmoralnoj osmatračnici nije moguće bez samosumnje u vlastito grupno samoviđenje.

U individualističkom samoviđenju nema prostora za stid niti za osećanje moralne odgovornosti za loše ponašanje sunarodnika. Krivica nije kolektivna. Ako je krivica kolektivna, odgovorna je čitava nacija, ako je individualna, krivci su kriminalni sunarodnici. To dalje znači osloboditi se reaktivnog moralizma, tj. mišljenja: „Da drugi ne morališu, ne bih ni ja to činio". Da Hrvati ne mrze nas Srbe, ne bismo ni mi njih. Na Drugog ne treba gledati kao na deo homogene grupe, nego kao na pojedinca. Kada se kaže „Svi su Srbi četnici" moralizuje se kolektiv a ne pojedinac (*Ibid.*: 236–37). U suštini etnomoralističkog moralizma je obezličavanje pojedinca. I obrnuto, kada demoralizujem drugu naciju ne vidim sebe kao pojedinca od svog nacionalnog identiteta.

Dakle, siguran identitet (samoviđenje) je individualan, samorefleksivan i neagresivan. Nije moralistički. Etnomoralizam je, međutim, plod drugačijih emocija: mešavina je straha ksenofobičnih i straha od ksenofobičnih. Što je društvo etnički mešovitije i konfliktnije, to je uzajamni odnos ovih strahova vidljiviji i kumulativniji. Nije na delu samo strah od stranaca i od domaćih izdajnika, nego i strah od desnoekstremističkih sunarodnika koji

žive od otpora Drugome. Ovi potonji ističu dvostruku liniju sukoba: otpor strancu i otpor domaćem izdajniku. Strah od stigme izdajnika slabi kritičnost prema etnomoralizmu. U regionu su ratne migracije i planske kolonizacije tokom 20. veka stvarale manje ili veće napetosti između domaćih i pridošlica (dođoša), oslobodilaca i oslobođenih, neosvećenih žrtava i nekažnjenih dželata. Naporedo s tim reprodukovala se i napetost između patriota i izdajnika, ali ne u svim delovima regiona podjednako. Grubo rečeno, što je otpor ksenofobičnim „patriotima" bio jači, to je sredina bila etnički prosvećenija (Vojvodina, Beograd, Istra). Što je manje bilo ksenofobičnog straha od Drugog, to je bilo više tolerancije i samorefleksije. Spoj straha i tolerancije nije prirodan, a bez tolerancije nema poverenja ni demokratije. Koliko god bio lično neustrašiv, građanin koga ugrožava ksenofobični sunarodnik ne može slobodno rasuđivati. Još manje to može činiti onaj koji se boji stranca i koji širi ksenofobiju. Strah, naprosto, deformiše strukturu opažanja, kroji iskrivljenu percepciju dobra i zla i krivi sećanje. Slepi patriotizam počiva na spoju budnosti i straha, a „večna straža" je okvir patriotske moralizacije. Ravnodušni i nebudni nacionalno su nepodobni.

Iz raščlanjenih sastavnica etnomoralizma možda se već vidi zašto je on u regionu normalizovan. Zakavženi nacionalni moralizmi nisu obično nadgornjavanje u nedužnosti vlastite grupe, nego su aktivno oružje u borbi oko moralne hegemonije. Njihova latentna funkcija je kolektivno terapeutsko samosmirivanje: mi smo žrtve ili mi nikada nismo bili dželati. Politička konkretizacija je stav da istinski Srbin ili Hrvat ne mogu biti komunisti ni fašisti, a moralna poruka je svuda zavetna: i u porazu smo nadmoćni. Komemoracije i javni spomenici službeno rasterećuju savest od nasilja vlastite grupe, što je cilj svakog političkog moralizma. Tome nasuprot, uistinu su moralno nadmoćniji oni koji su etnomoralistički nekorektni, kadri za suočavanje sa tamnom prošlošću vlastite grupe. I spremni da se samorefleksivno zapitaju da li je govor mržnje samo govor ljudi koje mrzimo?

Etnomoralistička redukcija složenosti

Osim terapeutske uloge, moralizmi su i orijentiri. Sa usložnjavanjem društvenih protivrečnosti nastaje nova nepreglednost moralnih procena. Moralizmi redukuju ovu haotičnost javnim razlikovanjem dobra i zla koje se u različitoj meri i na razne načine apsolutizuje i nameće. Moralizmima se manipuliše uz pomoć različito institucionalizovanih medijskih monopola na proglašenje javnog zla. U Izraelu je danas ratna osveta delatni moralizam žrtve i ratna pravda, u regionu je to latentna i taktički oživljavana međunacionalna mržnja. Etnomoralizmi, po pravilu, deluju uz sadejstvo Božje reči. Bog je zanosna varka koja simbolizuje nenatkriljivog arbitra morala,

ali i skriva njegove realne tvorce. Tajkuni i estradne zvezde obilno koriste onostranu instancu da bi vlastiti kapital prali u crkvi. Nacija se ne odvaja od konfesije, pa je pobožnost sinonim poštenja i „dubokog patriotizma".

Kako još moralizmi redukuju složenost? U senci globalnih sukoba u regionu lokalni nacionalni akteri nadmeću se oko istorijske pravednosti. Svaka moć oktroiše kriterije za prepoznavanje dobrog. U ovom represivnom pluralizmu je neuporedivost nacionalne martirologije već dugo salonski obrazac političkog moralizma, putokaz za snalaženje u haosu prošlosti. Nacionalni intelektualci nadmeću se oko istorijske pravednosti i monopola nad žrtvama. Klasična nacionalna moralistička podvala je „sakrij pojedinačne zločince u kolektiv, pa ih onda tako skrivene proglasi ili kolektivnim dželatima ili kolektivnim žrtvama" (Nemanja Drobnjak). Stradanje vlastite nacije automatski uzdiže svakog etnomoralistu iznad Drugoga čija je nacija manja žrtva. Ni martirološko samoviđenje se ne individualizuje. Simbolički kapital ne mora biti vlastito žrtveno iskustvo, dovoljno je biti pripadnik nacije koja je stradala (Jevreja u nacizmu ili Hrvata u jugokomunizmu). Druga strana kolektivizacije žrtve je rasterećenje vlastitog kolektiva od nedela. Kolektivistički moralizam je živopisan do mere da istovremeno zabavlja i mobiliše nacionalizovano javno mnjenje. Nema aktuelnih sukoba bez istorijskog utemeljenja čiji je okvir moralizovanje neuporedivog kolektivnog stradanja nacije. Istoričari su najuticajniji komesari (moralizatori) u ratu sećanja novih država u regionu. Cilj je nametnuti protivniku stigmu zla i ne skidati je. Jasenovac je Hrvatima teret koji je stvorio kolektiv progonjenih. Hrvati se osećaju da su bili žrtve ne samo Jugoslavije nego i jasenovačke stigme. Jasenovac kao delatna moralna toljaga ugrožava kolektivni narcizam i nacionalni ponos, ali i stvara odbrambenu agresiju. Vukovar je martirološki hrvatski odgovor na Jasenovac. Slično je i sa Srebrenicom u Srbiji. Otpor stigmi provocira kontranapad. Naravno, visokomoralizovani. Ne dozvoljava se da prošlost prođe, jer je važan politički rezervoar za razna maštovita isticanja vlastite moralne nadmoći kao nedoklanog naroda.

Banalnost političkog moralizma pokazuje redukcija složene stvarnosti na dobro i zlo preko kategorija žrtava i dželata. Hladnom rečniku nacionalnog identiteta potrebni su vreli sadržaji prošlosti, koji se najčešće moralizuju preko porekla, herojstva i žrtvovanja. Ostaci zaklanih i poroblјavanih nacija bore se tanatopolitički oko monopola na stradanje. U ovoj trci su nacionalne akademije nauka industrije žrtvenih uspomena: moraliziraju, juridiziraju i teatralizuju prošlost. Stradali smo zato što smo bolji, tolerantniji i demokratskiji. Raznolike istorijske sistematizacije prolivene nedužne krvi imaju stalnu publiku, a vešta tanatopolitička retorika budi revanšizam i uspešno zabavlja javnost. Moralizovani obrazac žrtva – dželat lako se ideologizuje kod stranaka i birokratizuje službenim mestima i

datumima sećanja. Iz vlastite prošlosti briše se neprijatno, a Drugi se moralno osuđuje najčešće tako što se tuđi zločini hipermoralistički proglašavaju za *sui generis*. Što je njihov zločin neuporediviji, to je i naše stradanje veće. Nedela vlastite grupe su, po pravilu, kolateralna šteta.

Trudeći se da učine preglednim haos građanskog rata, politički moralizmi u regionu osporavaju drugome valjane procene zločina (polemike oko broja stradalih). Moć je akter samozaslepljivanja nacije dželata. Zato je regionalni rat sećanja – rat slepih hipermoralizama koji se nadmeću oko nedužnosti i stradanja. Masovnih stradanja i genocida jeste bilo na raznim stranama, ali ne i samorefleksivnog suočavanja sa njima. Moralizatori ne propuštaju priliku da propuste priliku za samorefleksiju. Prepoznaju se po odlučnom suočavanju sa tuđim zločinima, čime se po unutrašnjoj logici ističe simbolički kapital vlastite žrtve. Političke garniture menjaju se na izborima, ali politički moralizmi ne malaksavaju, nego preživljavaju političke promene. Otadžbinarenje je najsigurniji kapital na izborima. Nacionalnu martirologiju kao oružje prati birokratizacija i institucionalizacija politike sećanja (spomenici, datumi sećanja). Tanatopolitički moralizam na tržištu uzdrmanog smisla je potraga za kontinuitetom u novoj nepreglednosti. Identitet se osigurava nezaboravom prolivene krvi. Moralizam ne počiva na fikcijama nego na poluistinama, jer je zločina bilo na svim stranama. Njegova održivost je nelegitimna inflacija ne uvek neistinitih tvrdnji čiji se značaj preuveličava ili širi na neprikladne kontekste (*John Kekes*). Svaki politički moralizam nastoji da izdigne moral kao normu iznad normativnog segmenta politike (*Craige Taylor*). Stvarnost se redukuje paušalnim moralnim sudom ili rigoroznom moralnom kritikom, fetišizacijom moralnog stava. Ako se u tome uspe, moralizam postaje način kontrole ljudskog ponašanja. Čine ga sistematski iskrivljena moralna uverenja koja pretenduju na dužnost.

Iz još jednog razloga je politički moralizam prepreka demokratiji. Demokratije bi, naime, bilo više kada pojedincu sa snažnim nacionalnim samoviđenjem kažete da ste nacionalno ravnodušni, a on vam uzvrati da zbog toga niste nimalo moralno niži. I obrnuto. Dakle, ne minimum pravne države, nego minimum nacionalne tolerancije u našem regionu uslov je svih demokratskih uslova. Rashladiti vreli magnetizam etnomoralizama, oslabiti im borbenost i homogenost, znači demokratizovati identitetsku politiku. To znači da kod homogenih nasilnih ekskluzivističkih identiteta treba problematizovati intrinzičnu moralističku komponentu. Moralizam je provereno oružje u homogenizovanju raznih političkih jedinstava. Jedinstvo se gradi visoko manipulativnim potencijalom razgraničavanja od moralno nižeg, zlonamernog Drugog, neželjenog stranca. Time se pravda nasilje kao samorazumljiva odbrana. U tom pogledu najagresivnija je fašistička vizija

istokrvnih sunarodnika. Šovinistički moralizam pravda progon, fašistički traži istrebljenje biloški i moralno nižeg bića. Iako se nacionalno samoviđenje ne kosi sa demokratijom, nacionalistički moralizam lako pretvara dijalog ravnopravnih u borbeni odnos javnog prijatelja i neprijatelja. Što je kriza žešća, to je ove različite stvari teže razdvojiti. Jasno razlikovanje morala i moralizma uslov je uspešnog otpora tiraniji etnopolitičkog moralizma.

Osim rečenog, treba imati na umu da se u etnomoralističkoj galami gubi socijalna kritika. Klasni identitet nadglasan je u nacionalnom kapital-parlamentarizmu u razgraničavanja od etnički Drugog. Danas je moralizam važna osnova odozgo nametnute uznesenosti mržnjom prema drugim nacionalnim i verskim grupama, koja se neretko poima kao rodoljublje. Oslabljena je kritika socijalnih razlika. Podjednako se krste i radnici i tajkuni. Nastale su nove isključivosti. Snažna osećanja obično prati neistančan sud, a ko se ne solidariše u nacionalnoj mržnji taj je izdajnik. Klasni izdajnici su prošlost. Aktuelno samogubljenje u afektu nacionalnog moralizma rado poseže za izdajom kao zgusnutim nemoralom. Pripadnost naciji počiva na ukorenjenosti, izdajnici su neukorenjeni. Stepen mržnje je mera slepog patriotizma. Grčevi gordosti izopačenog moralizma svedoče kako mrzimo niže od nas. I više od toga, šovinizam je poslednje utočište destruktivnog moralizma. Mala reč *loš* koja je bila na početku razvija se u krupnu reč *izdaja*. Moral neosetno prelazi u delatni etnoidentitetski moralizam.

Zaključak

Složenost etnomoralizma ne počiva na njegovoj binarnoj podeli, nego na njegovoj upotrebi. Planski je centriran oko nepravde učinjene naciji koja podstiče samosažaljevanje i osećanje naročite moralne nadmoći zbog patnje. Uvek se radi o pozitivnom identitetskom samoinsceniranju različitog stupnja. U ovom naporu ima više faza. Najpre treba prikazati pretrpljenu nepravdu kao istinu, zatim sledi oslobađanje vlastite grupe od odgovornosti, pa učvršćivanje iluzije o moralnoj superiornosti zbog patnje (ne lične, nego identitetski upotrebljivog bola koji se aktivira kada se ne kaže da je ubijen građanin, nego Srbin) i najposle pretenzija na obeštećenje. Krajnji smisao moralističkog samosažaljevanja je obeštećenje, a moralizatori su novo društvenointegrativno sveštenstvo.

Kako se izvući iz ovoga hora? Kako definisati kritički antimoralizam kao epistemološko polazište? Ne uzvišenošću ni kontramoralisanjem, nego nepristajanjem na gradacije kolektiva u kojima je vlastita nacija nadmoćna i stoga što je veza s nacijom vrhovna vrednost. Etnomoralizam je empatija prema imućnom i ubogom sunarodniku podjednako (jer su nam bolji i bliži od drugih), dok je autentični moral solidarnost sa sirotinjom svih nacija.

Moralno je univerzalno. Etnomoralizam je samoveličanje, politička korektnost čiji su vazali intelektualci, skrušeni pred autoritetom nacije, kao pred krstom, i lišeni drskosti ateizma. U njemu se krije pretnja prevrednovanja svih vrednosti zdesna. Ako moral ne počiva na opštem prirodnom pravu s kojim smo rođeni, niti na građanskom shvatanju nacije, nego na istorodnosti porekla i konfesije, onda je moralizam koji iz njega ističe konfliktan. Nameću ga istoričari koji stalno otkrivaju u prošlosti nove nacionalne žrtve, prepoznaju nacionalne neprijatelje i obeležavaju autentični prostor nacije. U zavisnosti od očekivanja, delovi prošlosti se menjaju, heroiziraju i moraliziraju. Prošlost postaje oružje nacionalizma. Etnomoralističku industriju treba tumačiti interesima moćnih grupa, a ne bolešću ni neukošću medijski oblikovane mase. U otporu savremenom građanskom ratu sećanja izvore destruktivnog etnomoralizma treba tražiti u moćnim kontrolorima proizvodnje moralizama.

Zato zrno nacionalnog nemorala spada u dobar ukus otpora slepom patriotizmu. Ova vrsta nemorala ne oslanja se na oprost, jer je oprost najčešće oholo milosrđe, takođe vrsta moralizma. Manje je moralizma u samorefleksiji da smo svi krivi. Ali se krivica može diferencirati. Gde nema samorefleksije prevladava moralizam. Psiholozi su našli da osećaj moralne nadmoći značajno povećava verovatnoću nemoralnog delanja. Treba dosta napora da se samorefleksivno promisle etnomoralistički stereotipi o vlastitoj naciji kao moralno nadmoćnoj grupi. Osiguravaju ih razne kulturne i ideološke arogancije koje samopoštovanje vlastite grupe preuznose do moralne superiornosti. Nije lako razbiti ove iluzije, jer pružaju pojedincima sigurnost. Nužna je samorefleksija, ne intelektualno poštenje nego složena samoanaliza koja traži moći koje nas gone na samoprecenjivanje.

Ako je tako, čemu teorijska kritika etnomoralizma? Ima li moralnog progresa ukoliko uprkos rastu teorijske svesti jača međunacionalna netrpeljivost? Po sebi se razume da je etnomoralni progres realni rast nacionalne tolerancije (moralno razumevanje, sapatnja i uvažavanje tuđih interesa), a ne puko znanje o moralu, tj. naučno analitičko raščlanjavanje moralizama. Moralni napredak je na delu kada je stvarnost više u skladu s moralom (zabrana ropstva, međuetnička tolerancija, prava manjina), a ne moralizmom. Ontološka komponenta važnija je od epistemološke (Severini 2021). Nacionalna tolerancija moguća je i bez teorijske kritike etnomoralizma. I bez nauke znamo da su političari akteri koji uz vazalnu inteligenciju upravljaju ubilačkim šovinizmom. Zato je izmena društvenih uslova (socijalnih, ekonomskih i političkih) važnija od teorije i saosećajnih obzira. U etnomoralnom napredovanju važniji su vannaučni činioci moći od unutarnaučnih. Pa ipak, iako je moralno popravljanje više stvar prosvećene politike nego uticajne nauke, moralni progres jeste i širenje svesti da su prikazane

komponente etnomoralizma moralno pogrešne. Shvatanje uslova moralnog napretka i slabljenja etnomoralizma jeste razlikovanje moralnog razumevanja i moralnog znanja. Moralno razumevanje ne zavisi od moralnog znanja već od rasta međunacionalne tolerancije. Moć reguliše toleranciju i konfliktnost. To je realizam, a ne pesimizam. Utoliko je svest o delatnim granicama kritike normalizovanog etnomoralizma važan deo samorefleksije.

Literatura

Azevedo, Marco Antonio (2018), „On the moral distinction between morality and moralism", u De Oliveira, Nythamar, Marek Hrubec, and Emil Sobottka (ur.) *From Social to Cyber Justice: Critical Views on Justice, Law and Ethics*: 75–94, https:// scholar.google.com.br (pristupljeno avgusta 2024).

Bakić, Jovo (2004), *Ideologije jugoslovenstva između srpskog i hrvatskog nacionalizma*, Zrenjanin: GNB „Žarko Zrenjanin".

Hajt, Džonatan (2022), *Psihologija morala* (prevela s engleskog Marina Vicanović), Beograd: Clio.

Kecmanović, Dušan (2014), *Teme i dileme*, Izabrana djela I, Beograd: Clio.

Kecmanović, Dušan (2014), *Etnonacionalizam*, Izabrana djela II, Beograd: Clio.

Kuljić, Todor (2024), „Moralizam i metamoralizam", *Sociologija*, Vol. LXVI, No. 2: 209–223.

Pilgrim, David (2022), *Identity politics – Where did IT All Go Wrong?*, Bicester: Phoenix.

Severini, Eleonora (2021), „Moral Progress and Evolution: Knowledge versus Understanding", *Ethical Theory – Moral Practice* Vol. 24 (1): 87–105.

Todor Kuljić

ETHNOMORALISM – NATION AND MORALITY: INTERSECTION OF AN AMBIVALENT RELATIONSHIP

Summary

The paper is an attempt to problematize the ethno-nationalist component of contemporary hegemonic ideological morality. Ethnomoralism is a particularly active type of moral exaltation of one's own nation as morally superior. It is an indispensable framework of political fighting concepts that regulate the conflict between good and evil nations. It is a mixture of the fear of the xenophobic and the fear of the xenophobic Other. The blind patriotism, as the peak of ethnomoralism, is justified martyrologically: the supremacy of the humanity of my nation stands out from its unrivaled sacrifice. The self-victimization is a proven weapon in the battle for a moral supremacy. The moralized self-victimization is broken down by the concepts of guilt, responsibility, and shame. The goal is to collectively stigmatize another nation by dividing good from evil, shame it and permanently mark it as a group linked by national crime. It creates a chain of mutual defensive aggressions. Ethnomoralism, as a kind of moralizing, is also a saleable commodity on the market.

In contrast to ethnomoralism, one should show self-reflexive realism and ethics of national responsibility. The intrinsic banality of ethnomoralism is in moralizing of belonging to a group that is quite undeservedly acquired by birth. It is the irresponsible use of undeserved virtues. Criticism of ethnomoralism is directed at use of

undeserved in self-perception. The individual is not morally responsible for the crimes of his countrymen any more than for his countrymen successes. One should differentiate between morality, moralism and metamoralism. Morally superior are those who are able to face the dark past of their own group. The civil war of the 1990s was everyone's fault. But the guilt should be differentiated and individualized. The contemporary civil war of memory reveals conflictual and destructive nature of ethnomoralism. Its source is the political power that produces and controls ethnomoralisms. This contribution is a proposal for navigating the chronic conflict of ethnomoralisms in the region, but also in broader complex conceptual and theoretical ethnomoral issues.

Keywords: moralism, ethnomoralism, self-reflexive realism, guilt, responsibility, shame

IV

PREVODI

Žerom Rudije

MAKIJAVELI I RAĐANJE „POLITIČKOG PROGRAMA“ U MODERNOM SMISLU[1]

Makijaveli je višestruko paradoksalan autor. Proučavaoci njegovog dela, naročito na francuskom jeziku, vrlo su brižljivo izdvojili dva glavna disciplinarna polja: istoriju i političku filozofiju. Francuski istoričari su, zajedno sa svojim italijanskim kolegama[2], obavili izvanredan posao[3]. Filozofi se često vraćaju na Makijavelija smatrajući ga jednim od svojih[4]. Nesporno je, međutim, da Makijaveli nije nikada, ni u jednom trenutku, nastojao da stvori filozofsko delo. Smatrao je sebe istoričarem, dramskim piscem, komediografom[5], pesnikom (zašto da ne?), ali nikada filozofom. Dva njegova glavna dela koja su filozofi proučavali su *Vladar* i *Rasprave o prvom desetoknjižju Tita Livija*. Ali ta dva teksta nisu bila objavljena za Makijavelijevog života. Posvete u ta dva dela, međutim, izražavaju i više nego paradoksalne stavove (savet novom vladaru da zasnuje novu državu / kako zasnovati republiku po rimskom modelu) i ni u jednom trenutku ne predlažu nekakvu političku filozofiju. Pitanje koje postavljam, i u kojem se nalaze i elementi odgovora je: šta je Makijaveli želeo da učini tim svojim tekstovima? Iz te perspektive mogu se razumeti neki njegovi razlozi kojima naknadno promišljanje politike pridaje važnost i zbog čega. Najzad, smatra se da je

1 Ovo izlaganje je svojevrsni produžetak istraživanja koje je 2019. godine objavljeno u knjizi pod naslovom *Machiavel, une biographie: l'apport intellectuel de sa correspondance avant septembre 1512* (*Makijaveli, biografija: intelektualni doprinos njegove korespondencije pre septembra 1512. godine*) (Cerf, Paris). Prošireni tekst ovog izlaganja biće objavljen u knjizi *Makijaveli njim samim* kod izdavača Presses Universitaires de France.

2 U bogatoj bibliografiji vidi Gennaro Sasso i Giorgio Inglese (prir.) (2014), *Machiavelli: enciclopedia machiavelliana*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana; Corrado Vivanti (2007), *Makijaveli ili vreme politike*, Paris: Editions Desjonquères; Roberto Ridolfi (1954), *Vita di Niccolo Machiavelli*, Roma: Belardetti.

3 Naročito rad Jean-Louis Fournela i Jean-Clauda Zancarinija (2020), *Machiavel, une vie en guerres* (*Makijaveli, život u ratovima*), Paris: Passés Composé,.

4 Iz prebogate bibliografije izdvajamo Leo Strauss (1958), *Thoughts on Machiavelli*, Glencoe: The Free Press; Claude Lefort (1986), *Le travail de l'œuvre. Machiavel* (*Rad dela. Makijaveli*), Paris: Gallimard.

5 U jednom pismu od 21. oktobra 1525. godine, Makijaveli je samoga sebe nazvao *istorico*, *comico* i *tragico*. Upor. Machiavelli (1999), *Opere*, tome II, Torino: Einaudi, str. 411.

Makijaveli zasnovao novi način promišljanja politike koji se može označiti imenom „politička nauka“.

Makijavelijeve tekstove upravo njihov programatski karakter čini nezaobilaznim i inovativnim za modernu političku filozofiju. Neprestano se vraćamo na Makijavelija zbog njegovog „realizma“, zbog njegovog odbijanja da političke ciljeve žrtvuje običnom moralu. Ali šta nazivamo realizmom u politici? To što ne držimo do morala? Realizam nije sasvim negativan kvalitet, nije prosti sinonim za cinizam. Imenica kojom se označava kapacitet za delovanje kako bi se dostigao precizno postavljen politički cilj, pri čemu se vodi računa o okolnostima, upravo je „program“ (*programme*). Sadržaj realizma u tome je da se prihvati konkretan politički program u svim njegovim dimenzijama, u svoj njegovoj širini, počev od principa koje okolnosti – kakav god da je politički, kulturni, geografski poredak – temeljno uslovljavaju, sve do toga da se isključe neki izbora. Zacelo, realista ciljem opravdava sredstva, ali on pre svega skrupulozno proračunava izbor tih sredstava, jer on uvek u duhu delatnika (*acteur*) zadržava nesigurnost (*aleatoire*) slučajnostî i probleme koji se razmatraju u periodu dugog trajanja (*long terme*). Kada je cilj jednom usvojen, program se sastoji u određivanju sredstava s obzirom na okolnosti. Ali sam cilj, prema realisti, mora biti ostvariv u prihvatljivom vremenu za onoga ko dela.

To dovodi do duboke filozofske originalnosti, ali na takav način da je politički stručnjak Makijaveli ne konceptualizacije: politika nije više filozofski kamen kušnje, kako su mislili stari. Politika se smešta izvan filozofije i ne hrani se njome, čak ni ukoliko njena koherencija može politici da ponudi metod stroge analize, čak ni ukoliko politika podrazumeva antropologiju. Ali i u tom slučaju, ako je reč o tome da se izabere disciplina koja nudi metodu, koherenciju i antropologiju, očigledno je da Makijaveli više voli istoriju od filozofije. U tom smislu taj „kopernikanski preokret“ autonomizuje politiku, unapred nudeći program, to mišljenje kontekstualizovanog delanja. Politički filozof utoliko rizikuje da ga zatoči moral i da prestane da postoji kao takav.

U tom smislu, ako filozofija u politici istražuje vrednosti, čini nam se da je Konstanova sugestija od presudnog značaja: jednom kada se vrednosti priznaju, što je nužno ali i prilično lako prihvatljivo, filozof može da rasvetli političku akciju pokazujući koja pragmatička moralnost može da se razvije kroz nju. U stvari, ako uspostavljanje apsolutnih vrednosti ne predstavlja naročitu teškoću, artikulacija tih vrednosti konstituiše vrh mogućnosti njihove primene, ono što Benžamen Konstan konceptualizuje kroz svoje posredničke principe.[6] U tipu političkog režima koji danas

6 Benjamin Constant (2013), „Des réactions politiques“ u *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier* („O političkim reakcijama“ u *O snazi aktuelne francuske vlade i nužnosti da se ona regrupiše*), Paris: Flammarion, str. 148-158.

nazivamo „demokratija“, a koji, zapravo, označava „liberalnu demokratiju“ ili „predstavničku vladavinu“[7], nemoguće je, na odlučujući način, napraviti izbor između slobode i jednakosti. I sloboda i jednakost intrinsično su vezane za samu prirodu „demokratije“[8]. Prema tome, napor rasvetljavanja koji može da proizvede politička filozofija, nalazi se u njenom kapacitetu da eksplicira artikulaciju dve glavne vrednosti u određenom kontekstu, da bi politički i institucionalni sistem mogao da se zadrži u duhu koji ga karakteriše i koji mu daje razlog postojanja. Zbog toga je potrebno da delatnici razumeju istovremeno dvojnost vrednosti o kojima je reč[9], nužnost njihove artikulacije i, dakle, složenost umetanja tog sistema vrednosti u, i dalje još čudovišniju, složenost onog realnog, naročito od nastanka industrijalizovanih društava.

Makijaveli promoviše – u onome što se može nazvati dvama njegovim političkim „programima“ – razmatranje kratkog trajanja. Iako Aristotel pripada realistima, čak sasvim grčkoj političkoj realnosti – ali, zašto da ne, i realnosti koja se može univerzalizovati – on promišlja realne uslove mogućnosti dobrog zajedničkog života. Razume se, njegov se postupak upisuje u politički život njegovog doba, a ako on to doba prevazilazi, to je stoga što je čovek kao pripadnik vrste, očigledno, uvek isti, koliko god okolnosti bile naročite. Postoji, dakle, u svakom jedinstvenom (singularnom) političkom iskustvu mogućnost da se pronađe i deo koji se može uopštiti. Aristotel se, u glavnom svom toku, za to vezuje kao filozof, a razboritost (*prudence*) se sastoji u davanju imena i detaljnoj analizi kao i, u pravom smislu reči, ljudske napetosti.

Makijaveli ne ide u tom pravcu, već ispituje upravo drugost. On predlaže političku viziju čiji se horizont – odlučno sveden na sopstveno doba koje je u krizi, kao i na svoje mesto u ratu – ne artikuliše na nekom opštijem horizontu. Makijaveli može da bude cinični pragmatista u *Vladaru* i idealistički republikanac u *Raspravama*. Ali mi ga ne čitamo zbog problema koji postavlja, zbog teme, to nije važno, on ne piše zbog toga, čak i ako ga, najvećim delom, čitamo upravo zbog toga i često čitamo samo jedan od ta dva teksta. Središnje mesto kratkog trajanja u svakodnevnom političkom životu Makijaveli radikalno preuzima kroz sam čin predlaganja programa. To dopušta da se postavi filozofsko pitanje mesta kratkog trajanja u mišljenju. Kratko trajanje u mišljenju može da se ponavlja, da se vraća,

7 B. Manin (2012), *Principes du gouvernement représentatif* (*Principi predstavničke vladavine*), Paris: Flammarion.

8 H. Kelsen (2004), *La démocratie, sa nature – sa valeur* (*Demokratija, njena priroda – njena vrednost*), Paris: Dalloz.

9 Pod pretpostavkom da postoje samo vrednosti slobode i jednakosti koje su realno u igri... Pluralnost vrednosti stvar može vrtoglavo usložniti.

da se reprodukuje, utoliko što konstituiše proživljenu polaznu tačku koja se čulno iskušava u našem svakodnevnom životu. U tom smislu, možda je kratko trajanje predmet određene forme nauke ili umetnosti. Ipak, ponavljanje nikada nije potpuno identično i ne izlažemo se opasnosti da ovde pronađemo nauku poput onih nauka koje nazivamo „prirodnim“. Programatski karakter političkog mišljenja koje izražava Makijaveli stvara, dakle, važan prekid istoriji političkog mišljenja.

Pojam programa, ukoliko političkim programom nazivamo koherentno i racionalno političko mišljenje koje nastoji da predloži racionalnu nit vodilju za delatnika angažovanog u naročitoj situaciji, uzdiže kratko trajanje do istinskog jezgra svog poduhvata, a da pri tome zanemaruje sredstva i dugo trajanje. Nikada se, dakle, koliko nam je poznato, pojam programa nije pojavio kao kvalifikacija Firentinčevih spisa. No, čini nam se da pojam programa dopušta da se razume jedinstvenost dela, kao i njegov kapacitet da bude predmet raznovrsnih, ali i protivrečnih tumačenja. U stvari, neki program pretpostavlja još neostvarenu svrhu i kapacitet da bude ostvaren, što ga udaljava od ideologije. Na taj način – kako je Makijaveli i realista i idealista – svako u njegovim spisima može da pronađe dokaze za svaki stav. On idealizuje antički Rim i daje cinične savete novom vladaru. U oba slučaja njegova proza odiše iskrenošću, bez obzira što ironija svedoči o distanci koju autor ima prema sopstvenom govoru. U isto vreme Firentinac ne okleva da travestira realnost, čak i da ispiše očigledne protivistine[10]. Zapravo, jedinstvo njegovog dela prebiva u metodi analize koja direktno proizlazi iz godina koje je Makijaveli proveo u jezgru mehanizma firentinske republike. Ali dometi njegovog dela, pisanog ležerno i namerno ironijski, prevazilaze domete prostog sekretara ponešto dotaknutog učenošću.

Taj napor se dâ razumeti preko namere koja je vodila pisanju neobjavljenih i, upravo zbog toga, vrlo programatskih tekstova. Ako Makijaveli za nas zauzima istaknuto mesto u političkom mišljenju, strateškom mišljenju i u istoriji političke filozofije, to je stoga što nam program koji on predlaže u svoja dva glavna teksta – jedina koja se danas čitaju, a ipak jedina dva dela koja on nije želeo da objavi – daje materijal. Nijedan filozof ili politički mislilac pre njega nije pisao slične tekstove o onome što je uputno činiti, ovde i sada, kako bi se iz krize izašlo posredstvom koherentne geostrateške refleksije. Niko nije, kada je o tome reč, pokušao da menja konkretan politički život svoga doba pišući s takvom jasnoćom, preciznošću i žestinom. Firentinski političari su dobro videli da stvari nisu više onakve kakve su bile ranije, da se „odlike vremena“ menjaju posle pohoda Šarla VIII na

10 Makijaveli, *Život Castruccia Castracanija iz Luke*. Taj tekst je više pastiš, primer, nego ozbiljna biografija.

Italiju. Gvičardini je, u toj prilici, bio najjasniji: „U Italiju su uneseni vatra i pošast koji ne samo da su preobrazili stanja (*les états*) već i načine na koje se vlada, načine na koje se vodi rat“[11].

Na Makijaveliju je, međutim, da izume novi način pisanja i promišljanja onog političkog koje se oslanja na sve druge discipline, računajući i filozofiju, i prevazilazi celinu u perspektivi nekog projekta, nekog programa čija je ambicija istovremeno i ogromna i ostvariva. Više nego autonomizaciju politike u odnosu na moral, Makijaveli promišlja superiornost programa i, naročito, jedan tip jedinstvenog programa: patriotskog. U tom segmentu on zaista postaje preteča državnog razloga[12], samog pojma moderne države[13],

11 Gvičardini to piše 1508. godine, upor. F. Guichardini (2018), *Storie Fiorentine dal 1378. al 1509*, Milano: Rizzoli, str. 196: „Ed era entrata in Italia una fiamma ed una peste che non solo mutò gli stati, ma e' modi ancora del governargli ed e' modi della guerra“. Kasnije, između 1537. i 1540. Guichardini istrajava u svome sudu i započinje istoriju Italije godinom 1494: „Odlučio sam da pišem o stvarima koje su se dogodile u naše vreme u Italiji, pošto su francuske vojske, koje su pozvali sami naši vladari, bile započele, uz veliku agitaciju, da prave nevolje u samoj Italiji; to što se zbivalo dostojno je pamćenja i ispunjeno je zverstvima, a zbog raznovrsnosti i važnosti tih stvari, pošto je Italija toliko dugo trpela to zlo kojim su bedni smrtnici često zaprepašćeni, čas opravdanim božjim gnevom, čas zločinačkom bezbožnošću drugih ljudi“ (*Guicciardini*, *op. cit.*, str. 3)

12 Upor. M. Senellart (1989), *Machiavélisme et raison d'État* (*Makijaveli i državni razlog*), Paris: PUF; M. Viroli (1992), *From Politics to Reason of State. The acquisition and transformation of the language of politics 1250-1600*, Cambridge: Cambrige University Press, koji od Gvičardinija čini istinskog autora koji klizi prema ideji države; J.-L. Fournel i P. Grossi (2007) (prir.), *Governare a Firenze, Savonarola, Machiavelli, Gucciardini. Atti della giornata di studi (20 novembre 2006)*, Paris: Istituto Italiano di Cultura.

13 Glavni deo rada Romaina Descendra nastoji da ponovo uspostavi genezu moderne države između srednjeg veka i početaka modernog doba. Među brojnim i važnim tekstovima mogli bi se, recimo, izdvojiti sledeći: R. Descendre, „L'État, le droit, la territoire. Domination territorial et crise du model juridique dans la pensée politique italienne du XVème siècle“.... Na stranici 11 on beleži: „U okrilju italijanskog političkog mišljenja XVI veka, prvi put se tako snažno nameće refleksija onoga što Italijani nazivaju zajedničkim imenom *lo stato*. Odlučujući komad modernog političkog mišljenja rađa se u formi refleksije o državi, počev od *stato* koje je sveprisutno kod Makijavelija još od njegovih pisama kada je radio u kancelariji Sinjorije... (...) Pored tog kapitalnog momenta naznačili bismo da je Makijaveli vrlo plodan s gledišta teorije države u Francuskoj, jer ako je teorija države dobrim delom nastala u anti-makijavelističkom duhu protivreformacije, kao i rasprava s Italijom između, recimo, Jeana Bodina, Renéa de Lucingesa i Giovannija Botera, ta mu teorija ipak priznaje, čak i ako mu se suprotstavlja, nov način mišljenja političkog koji se više ne može ignorisati. Još dublje i možda u suprotnosti s tom strujom mišljenja, s Makijavelijem je potrebno misliti politiku i njene institucije kao da su suštinski programatske i, dakle, dinamičke. Nasuprot zamislima zasplejenim etimologijom i pretpostavljenom „stabilnošću“, Makijaveli dopušta, kao i uvek, da se stabilnost u politici razume kao dinamička, dakle utemeljena na sukobima, na strukturalnim i imanentnim suprotstavljenostima, tako da harmonična stabilnost nije toliko ideal koliko je bolest (*morbide*), znak društvene smrti.

izvesne forme italijanskog patriotizma[14], regrutovanja, odnosno ideje države-nacije[15]. Davati prednost svakoj stvari u svojoj otadžbini, računajući i njenu dušu[16], odgovara logici modernosti koja se direktno prevodi rečju „država“, kao i rečju „suverenost“. Antika, shvaćena kao nešto između varvarskog kraljevstva i primitivnog patrijarhata, nije mogla ni da zamisli takav jedan pojmovni izum, jer Grad se po definiciji shvatao striktno partikularistički, dok se Carstvo legitimisalo perspektivom univerzalnog mira. Makijaveli vrlo jasno vidi da moderna država ne može da se ovaploti u proizvoljnoj i apstraktnoj birokratskoj strukturi, već mora da kruniše, svojom formom rigorozne organizacije, projekt kolektivnog života u političkoj zajednici renesansne zapadne Evrope. U tom smislu i sama država je program od svog istorijskog nastanka i od prvih trenutaka svoga začeća. Partikularnost tog programa i te jednako birokratske realnosti kakva je država, sastoji se – kada je reč o načinima na koji se uspostavljaju odnosi između elita i naroda i koji su, naposletku, samo momenti njenog istorijskog života – u onome što može da se ovaploti u savršeno različitim, odnosno suprotstavljenim političkim režimima. Tu gde su antičko i srednjovekovno mišljenje problem najboljeg političkog režima i uslova njegovog nastanka videli kao najvažnije pitanje, Makijaveli pokazuje da to pitanje postaje od drugorazredne važnosti s obzirom na zajedničko postojanje ljudskog agregata koji formira „društvo“ i koji, dakle, mora biti krunisan – kako bi jednostavno postojao – administrativnom organizacijom, „državom“. Pre nego da sve to teoretizuje, jer u njegovim očima reč je o očiglednosti koja je jasnija što se više živi, Makijaveli shvata, kroz dramu ratova u Italiji, da je potrebno predložiti program, to jest usvojiti ga s obzirom na okolnosti vremena. U okolnostima koje upravljaju pisanjem njegovih političkih rukopisa, jedini vidljivi program za izvlačenje Firence iz političke podređenosti i za oslobađanje Italije od prisustva s one strane Alpa (Francuska), nalazi se u stvaranju Italije.

Nevažni su, dakle, barem u prvom koraku, izbor političkog režima, pravo vladanja, ili sveta pravda koju otelotvoruje magistrat. S jedne strane, politika mora da izabere svoj cilj, s druge da usvoji program koji će joj dopustiti

14 U Italiji se Makijaveli često navodi kao jedan od velikih italijanskih patriotskih intelektualaca, barem od Risorđimenta.

15 Bila bi potrebna strastvena studija, teška za izvođenje, kako bi se prosudio uticaj koji je Makijavelijev republikanski patriotizam iz *Rasprava* imao na Monteskjea i Rusoa.

16 Osim slavnog Makijavelijevog pisma Vetoriju od 16. aprila 1527. godine, može se istaći da je Max Weber, kako bi ilustrovao suprotnost između etika ubeđenja i odgovornosti, uzeo citat iz Makijavelijevih *Firentinskih povesti*: „Više su voleli veličinu grada od spasa svoje duše“, Maks Veber (1988), „Politika kao poziv“, u *Duhovni rad kao poziv*, Sremski Karlovci/Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, preveo Dušan Janić, str. 185.

da do cilja dođe. Ništa ne dopušta da se sa izvesnošću zna da li je republika bolja od principata, ako se uski režim radije usvaja nego široki. Može se biti ubeđeni republikanac i, istovremeno, konstatovati nemogućnost i neadekvatnost tog poretka u određenom trenutku. Uostalom, biti republikanac znači da je potrebno da neka „javna stvar" prethodno postoji. Ako je za to potreban samodržac, stvar će se na taj način razrešiti. Uopštavanja su moguća, poželjna, ponekad delotvorna, ali nikada odlučujuća, u svakom slučaju ne kada kratko trajanje zahteva odvojene pozicije i jasne odluke. Istorija je puna izuzetaka, a primer Rimljana je upravo primer koji potvrđuje pravilo: sve se menja; nema ničeg stabilnog i čvrstog pod nebesima.

Ljudska priroda to želi, ona je sposobna za najveću svetost, za najgnusnije zločine i za najobičniju osrednjost, za čuvenu banalnost[17]. Sa Makijavelijem, filozof se suočava sa izvanrednim protivnikom koji mu zabranjuje olako davanje saveta i olako izgovorenu reč. Njegov programatski realizam čini smešnim lake, naizgled velikodušne postavke, jer one su zasnovane samo na razmatranjima apstraktnih moralnih principa. Ništa nije dalje od Makijavelija, na primer, nego Volterovo prokazivanje rata[18]. Rat je nesumnjivo odvratna klanica, ali apsurdnost masovnog ubistva nipošto nije prepreka da se ono neprestano ne ponavlja. Više od principijelne osude, što ostaje postavka i ne proizvodi apsolutno nikakav konkretni učinak, bolje je pokušati da mu se dâ smisao, jer, bio on osuđen ili ne, rat će se dogoditi, a bilo da se umire na bojnom polju, ili u odelu, jednako će se tražiti odgovor na pitanje „zašto?". U tom smislu Makijaveli izumeva i formuliše, kako u *Vladaru* tako i u *Raspravama*, politički program u kojem političko mišljenje uvodi kratko trajanje u jezgro njegovog poduhvata.

S francuskog preveo *Ivan Milenković*

17 Možemo samo večno da zahvaljujemo Hani Arent što je otkrila i istakla problem odgovornosti ljudske banalnosti u najodvratnijim političkim režimima. Uprkos polemici koju dugujemo, nesumnjivo, njenoj nespretnosti i činjenici da je Ajhman bio antisemitsko čudovište, imala je intuiciju za artikulaciju radikalnog zla i ljudske banalnosti, dakle gluposti, što je jedan od retkih elemenata za filozofsko razumevanje totalitarnog užasa.
18 Volter (1976), *Kandid*, Beograd: Rad, preveo Milan Predić.

V

PRIKAZI

METATEORIJSKA INTEGRACIJA: KA REFLEKSIVNOJ I ANGAŽOVANOJ PSIHOLOGIJI

O knjizi Tomasa Tea *Skica teorijske psihologije: kritička razmatranja* (prevod Biljana Popović), Beograd: Clio, 2022.

Ognjen Janić

Tomas Teo, profesor psihologije na Univerzitetu Jork u Torontu, u svojoj knjizi *Skica teorijske psihologije: kritička razmatranja* hvata se ukoštac s fundamentalnim ontološkim, epistemološkim, etičko-političkim i estetskim problemima psihologije – koji mu služe i kao sadržajni kriterijum za strukturu knjige. Autorova namera je da razotkrije i konfrontira problematičnu, ako ne i „samodestruktivnu" aktivnost mejnstrim psihologije koja, počivajući na pozitivističkim i naivno empirističkim principima, izbegava, zanemaruje i odbacuje navedene probleme (zajedno sa samom refleksivnošću) kao nevažne i besmislene. Koristeći se različitim funkcijama kritičkog mišljenja (dekonstrukcijom, rekonstrukcijom i konstrukcijom), autor pretenduje da stvori uslove za razvoj opšte i emancipatorne teorije subjektivnosti.

Naime, Teo postavlja radnu osnovu (skicu) kolektivnog *konstruktivnog* projekta za „bolju psihologiju", pri čemu mapira i izlaže fundamentalna pitanja i probleme psihologije kao naučne i primenjene discipline. Konstrukcija, prema rečima autora, predstavlja poslednju fazu u procesu rada kritičko-teorijskog psihologa koji se bavi metateorijskim preispitivanjem psihologije i njenog predmeta, nadovezujući se na dekonstrukciju i rekonstrukciju. Drugim rečima, uspešnost projekta konstrukcije zavisi u velikoj meri od uvažavanja filozofskih i metateorijskih kritika implicitnih ili eksplicitnih pretpostavki, ideja i aktivnosti („mejnstrim") psihologije, to jest sagledavanja njenih potencijalnih zabluda i ograničenja iz ugla različitih kritičkih tradicija i perspektiva (npr. marksističke, feminističke, postkolonijalne, postmoderne, neomoderne) (*dekonstrukcija*). Isto tako, kritičko-teorijski psiholog treba, smatra Teo, da neguje istorijsku i kulturnu

Ognjen Janić, Univerzitet Edukons, Katedra za sport i psihologiju – Tims, Odsek za psihologiju; Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet: ognjen.janic@gmail.com

CC BY NC ND

svest prilikom razmatranja različitih pristupa i teorija, kao i izvora i tokova kritičke misli kojim širi i produbljuje razumevanje psiholoških tema od interesa (*rekonstrukcija*). Tek tada se stvaraju uslovi za reorganizaciju, inovaciju i unapređenje psihologije kroz razvoj metarefleksivnog konceptualnog okvira koji ostaje verodostojan njenom predmetu – ljudskoj subjektivnosti (videti takođe Teo 1999).

Ova inicijativa za unapređenje psihologije može se smatrati autorovim odgovorom na jedan od glavnih problema psihologije, često pominjanog među kritičkim, teorijskim psiholozima i istoričarima psihologije, poznatog kao „kriza u psihologiji". Reč je o terminu koji se danas, u svom mejnstrim značenju, prevashodno odnosi na *krizu replikabilnosti* koja upućuje na zabrinjavajuću neuspešnost ponavljanih empirijskih istraživanja u različitim domenima psihologije (kao i u drugim naučnim disciplinama) da u metodološki istim uslovima potvrde incijalno dobijene nalaze. Međutim, Teo se u svojoj knjizi bavi kardinalnijom krizom psihologije – koja je reflektovana u svom pervazivnom i proliferirajućem fragmentisanom statusu. Kriza psihologije (koja će biti elaborirana u predstojećim redovima), prema Teu, ima onto-epistemološke, kulturne i političke korene i posledice, koje ometaju razvoj psihologije kao psihološke discipline koja teži razumevanju svog predmeta.

Naime, Teo još u prvom delu knjige, naslovljenom „Ontološka promišljanja", navodi da su u psihologiji, od njenog rođenja kao nezavisne naučne discipline u drugoj polovini 19. veka, bile prisutne (grubo rečeno) dve epistemičke struje – prirodno-naučna perspektiva i humanističko-naučna perspektiva (perspektiva psihološke humanistike) – koje odgovaraju dvostrukoj prirodi psiholoških objekata. Prema Teu, psihologija se bavi kako *prirodnim* tako i *kulturno-istorijskim* vrstama, odnosno kako *otkrivenim*, tako i *konstruisanim* i *izumljenim* objektima koji imaju niz pragmatičnih upotreba, te koje odlikuje različiti stepen kulturne i društvene uslovljenosti. Ova tvrdnja, iako prvenstveno ontološka, ima značajne epistemološke i etičko-političke implikacije. U psihologiji je od njenih početaka dominirala prirodno-naučna perspektiva, priklonjena pozitivističkoj i naivno-empirističkoj paradigmi, koja je odbacila ontološka, etička i estetička razmatranja i probleme psihologije kao besmislene (jer se ne mogu verifikovati, niti opovrgnuti, niti su zasnovani na „prirodnim činjenicama"). Stavljajući u centar „metodološku teoriju istine" u kojoj je istina proizvod standardnih, „vrednosno neutralnih" kvantitativnih metoda, psihologija postiže unifikaciju na nivou metoda (a ne na nivou prirode njenog predmeta bavljenja), *uspešno* se ograđujući od kulturno-istorijske dimenzije svog predmeta bavljenja, te zanemarujući važnost psihološke humanistike za razumevanje ljudskog mentalnog života (subjektivnosti). Kroz vrednovanje logike istraživanja usmerene na pronalaženje funkcionalnih odnosa među varijablama i prihvatanje operacionalizma kao osnovnog kriterijuma naučnog delovanja, psihologija, prema mišljenju Tea, doprinosi vlastitoj trivijalizaciji, rastakanju i zabuni, što je posledično udaljava od razumevanja ljudske subjektivnosti u određenom istorijskom, kulturnom, političkom i ekonomskom kontekstu.

Autor upravo navedene kontekste uzima u obzir prilikom rekonstrukcije različitih teorija ljudske prirode (npr. klasične, društvene, dijaloške, relacione, biološke, evolucione, psihološke), vešto demonstrirajući kako

su društveno-politička kretanja oblikovala smenu dominantnih teorija u određenom periodu istorije i na određenom području. Između ostalog, na ovaj način, on ističe i ulogu psihologije u redefinisanju toga šta znači biti ljudsko biće. Drugim rečima, psihologija nam preko svojih teorija daje okvir za razumevanje stvarnosti (deskriptivna uloga teorije), ali nam i propisuje kako bi ona trebalo da izgleda (preskriptivna uloga teorije). Ovo pred psihologiju, kao dominantni savremeni okvir i izvor samorazumevanja, stavlja veliku odgovornost, naročito ako u vidu imamo tzv. *efekat petlje* (eng. *looping effect*). On predstavlja inheretni proces interakcije između pojedinaca i refleksivne kulturno-istorijske prirode psiholoških koncepata. Naime, o ovom efektu govorimo kada ljudi počinju sebe da razumeju kroz prizmu nečega što je konstruisano ali je postalo društvena stvarnost.

Iako je u psihologiji teorijski pluralizam (npr. psihoanaliza, biheviorizam, kognitivna teorija, humanistička psihologija, evoluciona psihologija) u pogledu pitanja ljudske prirode evidentan i dan-danas, upadljiv je njen trend ka neuronaukama, dok, metodološki gledano, možemo da kažemo da psihologija kao naučna disciplina prihvata mehanicističku metaforu *mašine* (tj. kompjutera) kao adekvatnu reprezentaciju svog predmeta bavljenja (ljudskog mentalnog života). Teo, koji se oslanja na kritičke pristupe u psihologiji koji naglašavaju društvenu dimenziju ljudske prirode, ističe da je „*biološko* dijalektički prevladano u kulturno-istorijskom procesu, pre svega u našim stremljenjima da razumemo kontekstualizovanu subjektivnost“ (Teo 2022: 75).

Teo tvrdi da, kroz negovanje biološke i mehanicističke teorije o ljudskoj prirodi, odnosno kroz zanemarivanje njene interpretativne i kulturno-istorijske dimenzije, psihologija maskira činjenicu da su njeni koncepti, teorije i empirijski nalazi (uopšteno: znanje koje proizvodi) ukorenjeni u političko-ekonomske i društvene procese, te da posreduju sukonstrukciji, simulaciji i reifikaciji društvene stvarnosti. Psihologija tako ne samo da se ne upušta u refleksivne polemike o svom predmetu ili o vlastitoj ulozi u konstruisanju ljudske subjektivnosti i afirmisanju određenog *statusa kvo*[1], već mu kroz svoje pogodno slepilo daje (prirodno-)naučni legitimitet.

Kako je naša subjektivnost neodvojiva od društvenih i kulturno-istorijskih konteksta u okviru kojih se razvijamo i koji posreduju našem delovanju, tako i proizvodnju psihološkog znanja ne možemo razumeti kao nezavisnu intelektualnu aktivnost, već isključivo kao društvenu praksu koja (re)konstruiše i (re)uspostavlja određeni poredak. Ovo otvara vrata za kritičke socijalne epistemologije koje zauzimaju kritički stav prema znanju koje proizvodi psihologija, sagledavajući njeno pristrasno ustrojstvo, ukorenjeno u karakterističnoj raspodeli moći, koja diskriminiše određene društvene kategorije (npr. klasu, rasu, rod) i (sub)kulture.

Teo, u skladu sa svojim ontološkim promišljanjima, navodi da je neophodno da se psihologija okrene ka svojoj otuđenoj epistemološkoj kulturi – *psihološkoj humanistici* – prisvajajući znanja, metode i prakse iz humanističkih i društvenih nauka (npr. filozofije, istoriografije, socijalne i političke teorije, postkolonijalne i

1 *Status kvo* se odnosi na karakterističnu raspodelu moći u određenom kulturno-istorijskom i političko-ekonomskom kontekstu, koja sa sobom nosi specifične oblike društvenih nepravdi.

domorodačke teorije, kulturnih studija) (videti takođe Teo 2017). Međutim, napominje i da takav pristup mora biti praćen meta-teorijskom refleksijom i interferencijom koje psihološkoj humanistici daju kritičku orijentaciju prilikom bavljenja ljudskom subjektivnošću.

Autor podvlači da je prvenstveno neophodno *priznanje* pluralizma psihologije kao epistemičkog sistema koji se bavi psihološkim objektima i događajima koji imaju kulturno-istorijsku dimenziju. Naime, prepoznavanje da postoje različiti, sociokulturno uslovljeni psihološki svetonazori, perspektive i teorije sagledavanja ljudskog mentalnog života jeste neophodan prvi korak, tj. preduslov procesa metateorijske integracije. Nadalje, ukoliko je to moguće (pošto postoji mogućnost da su neke perspektive nesamerljive), Teo govori o važnosti promišljene integracije koja podrazumeva procese akomodacije i asimilacije, uvažavajući socio-kulturnu uslovljenost ovih perspektiva. On napominje da pluralizam hermeneutičkih interpretacija ne treba da nas navede na pomisao o izjednačavanju vrednosti svih interpretacija konkretnih psiholoških događaja, već da postoje određeni kriterijumi (npr. kvalitet argumenta, koherentnost, istorijska svest, praksa) kojima možemo da se vodimo prilikom njihovog vrednovanja i upoređivanja. Međutim, čak i tada, ove evaluacije su proizvod pluralističkih razmatranja i ekspertskog konsenzusa (videti takođe Teo 2010).

Prepoznavanje da nam je za celovito razumevanje psiholoških vrsta, pored *perspektive trećeg lica*, neophodno i razmatranje *perspektive prvog lica* (subjektivnosti koja je društveno, istorijski i kulturno ukorenjena) – dovodi do toga da psihologija gubi svoju „vrednosnu neutralnost". Teo, u trećem delu knjige („Etičko-političke rasprave") navodi da je u psihologiji odgovor na pitanje *šta jeste* (epistemološko pitanje) i *šta bi trebalo da bude* (etičko pitanje) isprepletan. Autor potkrepljuje vlastitu tvrdnju primerima u kojima raskrinkava saradnju psihologije i države prilikom upletenosti *Američkog udruženja psihologa* u programe mučenja u sklopu američkog „Rata protiv terorizma", kao i probleme finansijskog sukoba interesa u kontekstu problematične saradnje farmaceutske industrije i psi-disciplina. Na ovaj način, Teo demonstrira kako psihologija nije otporna na etiku neoliberalne forme života (uslovljenu razvojem političke ekonomije), koja redukuje *praktični um* (etiku i moral) na pragmatičko-utilitarno rasuđivanje (videti takođe Teo 1996), a *teorijski um* (epistemičke interese) postavlja u pozadinu pred instrumentalnim argumentima i finansijskoj dobiti. Štaviše, Teo tvrdi da je psihologija (tj. psihološki način razmišljanja) *uslov* za formiranje neoliberalnog oblika subjektivnosti koja čini osobu odgovornom za sve što joj se dešava u životu, uz održavanje slepila za sociopolitičke korene njenih problema. To čini psihologiju vrednosno-šaržiranom naučnom i primenjenom disciplinom koja, ukoliko se ne koristi etičko-političkim refleksijama, održava svoj status saučesnika u procesima psihologizacije, responzibilizacije i odrugačivanja[2]. Psihologija je, za Tea, samim tim u zabludi, ako veruje da upotrebom prirodno-naučne metodologije može vrednosno konstituisane subjekte da načini vrednosno neutralnim objektima. Ako želi da ostvari *objektivnost*

2 *Odrugačivanje* je termin kojim se označava proces konstrukcije *drugog*, bilo pojedinca ili grupe ljudi, kao inferiornog ili nevažnog (Teo 2022: 162).

kao svoju epistemičku vrednost, a istovremeno ostane verna prirodi svog predmeta bavljenja – psihologija pored *intrasubjektivnosti* mora da se otvori i za izučavanje *intersubjektivnosti* i *sociosubjektivnosti*, kao i njihovog neksusa.

Kroz prepoznavanje vlastite etičko-političke dimenzije koja se reflektuje kako na individualnom tako i na društveno-političkom planu, pred psihologiju se stavlja zadatak moralne rekalibracije u pogledu eksponiranja problema individualne i društvene dobrobiti i pravde. Autor ove knjige, pomerajući fokus sa društvene pravde na nepravdu, ohrabruje psihologe da se uhvate ukoštac s nepravdom u redistribuciji (političko-ekonomskoj sferi), priznanju (intersubjektivnoj sferi) i moći (procesom subjektifikacije), kao i njihovim neksusom – prilikom bavljenja psihosocijalnom realnošću. Drugim rečima, Teo postavlja psiholozima etičko pitanje: „Ako se uzmu u obzir društvena nepravda i njen negativan uticaj na život pojedinca, zar psiholozi nemaju dužnost da promišljaju o nepravdama i interferiraju sa njima, umesto da ljude podstiču da se prilagođavaju na život u nepravednom društvu?"(Teo 2022: 232). Ukoliko je odgovor na ovo pitanje odričan, psihologija odražava epistemički i etičko-politički *status kvo* i okreće leđa kritičkim konceptima poput *psihologizacije*, *responzibilizacije*, *epistemologije izopštavanja, epistemičkog nasilja*, *odrugačivanja* – što se odražava na sve faze istraživačkog procesa (kontekst otkrića, kontekst opravdanja, kontekst tumačenja i kontekst primene), različite forme prakse, ali i na ljudsku subjektivnost.

Međutim, sa druge strane, ukoliko se psiholozi prihvate promišljanja o nepravdama i pokažu spremnost da se odupru *statusu kvo*, Teo nudi nekoliko načina otpora. Jedan od predloga je razvoj kritičkih koncepata koji imaju za cilj problematizaciju određenih praksi unutar psihologije kao naučne i primenjene discipline (npr. koncept *epistemološkog nasilja* je uveden kako bi se ukazalo na praksu predstavljanja problematičnih diskriminišućih interpretacija empirijskih podataka kao psiholoških činjenica). Isto tako, Teo ističe važnost razvijanja teorija koje na obuhvatniji i refleksivniji način prikazuju psihosocijalnu stvarnost uzimajući u obzir različite nivoe subjektivnosti i njihovu interakciju, ali i mogućnosti prevazilaženja *statusa kvo*. Takođe, savetuje udaljavanje od psiholoških istraživanja usmerenih na varijable i operacionalizam, i upotrebu *kvalitativnih metoda* koji su bliži ljudskim iskustvima i koji su otvoreni ka razmatranju uloge društvenih sistema i kulture u oblikovanju ljudske subjektivnosti.

Međutim, u poslednjem poglavlju knjige koji je nazvao „Subjektivnost i otpor kroz estetiku", Tomas Teo razmatra još jedan vid otpora koji prevazilazi granice psihologije i usmerenosti na mišljenje. Naime, autor ispituje mogućnosti estetike u pružanju otpora u sferi političko-ekonomske nepravde, interaktivno-rekognitivne nepravde i nepravdi subjektifikacije, koristeći umetnička dela (prvenstveno iz oblasti vizuelnih umetnosti) kao primere. Autor navodi da umetnost ima potencijal da širi subjektove horizonte – kroz prikaze raznovrsnih individualnih i kolektivnih iskustava, demonstracije zamršenosti pojedinca, *drugog*, kulture, istorije i društva, kao i kroz momentalne podražaje ulične umetnosti. Međutim, on nas ipak ostavlja bez odgovora na pitanje kako će ovi privremeni (prevashodno neintelektualni) sadržaji svesti postati dovoljno snažno ukorenjeni u

naše subjektivnosti da bi postali izvori aktivnog pružanja otpora i promene.

Knjiga *Skica teorijske psihologije: kritička razmatranja* Tomasa Tea predstavlja delo od izuzetne vrednosti i značaja – prevashodno za psihologe i psihološkinje u akademskim krugovima (koji su u nastavi i/ili nauci), i to svih epistemoloških orijentacija, koji se bave raznorodnim temama u okviru različitih oblasti svoje discipline, a onda i stručnjaka i naučnika/ica svih drugih (pretežno društveno-humanističkih) disciplina koji se na bilo koji način u svom radu dotiču teme ljudske subjektivnosti. Ova knjiga predstavlja riznicu problema, pitanja, ideja, teorija i (meta)refleksija o psihologiji, te se u određenim momentima u svojoj sadržajnosti, ali i nedovoljnoj obrađenosti pojedinih ideja, može doživeti kao kritičko-teorijska enciklopedija psihologije koja zahteva izvesna interdisciplinarna predznanja (ili usputna dodatna čitanja). S tim u vezi, čini se da je ona *preveliki zalogaj* za studente osnovnih studija psihologije u Republici Srbiji, koji su, nažalost, tokom svojih studija u velikoj meri (ako ne i u potpunosti) izolovani od kritičko-teorijskog psihološkog diskursa, kao i od znanja iz srodnih disciplina, koja su nužna za razumevanje ovog štiva. Međutim, ovo ne sme značiti da studenti ne treba da se upoznaju sa idejama iz ove knjige. Štaviše, kroz-nastavu-posredovano i, u izvesnoj meri, prilagođeno izlaganje studenata ovim temeljnim problemima psihološke discipline i prakse, kao i sistematično upoznavanje studenata sa konceptima i metodama iz srodnih disciplina, treba da budu obavezni deo programa na studijama psihologije. Međutim, do tada, svaki psiholog/psihološkinja angažovan u nastavi trebalo bi da ima kako epistemičku tako i etičku dužnost da u svoj nastavni predmet inkorporira – u prilagođenoj formi i u meri u kojoj mu/joj sama priroda tog predmeta dozvoljava – kritičke koncepte, kao i ideje i metode iz oblasti psihološke humanistike.

Relevantnost knjige se, u najmanju ruku, očitava u Teovoj spremnosti da mapira i artikuliše ključne probleme psihološke naučne i primenjene discipline, za koje je ona sama slepa. Autor kroz opsežna kritičko-teorijska preispitivanja discipline vraća *samorefleksivnost* psihologiji, koja je nužan uslov za potentan razvoj neke naučne discipline. Psihologija, sa ovom knjigom, dobija metateorijske alate i visokofunkcionalnu heuristiku koje, ne samo da daju čitaocu konceptualna sredstva za temeljnije razumevanje psihološkog života ljudi, već kroz povezivanje psihološkog diskursa sa interdisciplinarnom (društveno-humanističkom) naučnom zajednicom – doprinose kontekstualizaciji same psihologije. Situiranje psihologije u predstavljeni kontekst ima funkciju konfrontacije njene problematične iliti samodestruktivne (mejnstrim) epistemičke aktivnosti kojom otuđuje važan deo svoje prirode. S jedne strane, to je približava neuronaukama, gde joj preti nestanak kao nezavisne discipline, sa druge – kroz teorijsko i metodološko razlaganje i umnožavanje, psihologija se distancira u odnosu na vlastiti predmet bavljenja – psihološki život *osobe*.

Tomas Teo svojim delom psihologiju smešta na raskršće gde *ona* ima zadatak da odluči da li će nastaviti da koristi vlastitu fragmentisanost i haotičnost kao diverziju nauštrb spoznaje svoje hermeneutičke prirode; kao sredstvo za dodatnu samopromociju kroz širenje vlastitih mogućnosti na tržištu rada. Ili će, pak, sagledati predmet svog bavljenja u njegovoj celovitosti – obuhvatajući neksus intra-/

inter-/socio-subjektivnosti – i u skladu s tim odgovoriti na Teov poziv za refleksivno, dijaloško i kolektivno inoviranje i unapređenje psihologije kao naučne i primenjene disicipline, kroz inkorporiranje znanja, metoda i praksi iz oblasti psihološke humanistike, a ka izgradnji globalne (ali ne i globalizovane) i dinamične teorije subjektivnosti koja ima potencijal da prevaziđe *status kvo*.

Literatura

Teo, Thomas (1996), „Practical reason in psychology: Postmodern discourse and a neo-modern alternative", u van Hezewijk, R. And Tolman, W. C. (ur), *Problems of theoretical psychology*, Concord, ON: Captus Press, 280–290.

Teo, Thomas (1999), „Functions of knowledge in psychology", *New Ideas in Psychology*, 17 (1): 1–15, https://doi.org/10.1016/s0732-118x(98)00008-7 (pristupljeno 12. aprila 2024).

Teo, Thomas (2010), „Ontology and scientific explanation: Pluralism as an a priori condition of psychology", *New Ideas in Psychology*, 28 (2): 235–243, https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2009.09.017 (pristupljeno 12. aprila 2024).

Teo, Thomas (2017), „From Psychological Science to the Psychological Humanities: Building a General theory of subjectivity", *Review of General Psychology*, 21 (4): 281–291, https://doi.org/10.1037/gpr0000132 (pristupljeno 12. aprila 2024).

Teo, Thomas (2018), *Outline of theoretical psychology*, London: Palgrave Macmillan, https://doi.org/10.1057/978-1-137-59651-2 (pristupljeno 12. aprila 2024).

SOCIOLOGIJA NA OSNOVU UMETNOSTI

O knjizi Natali Enik *Umetnička elita: izvrsnost i posebnost u demokratiji*, Beograd: Službeni glasnik, 2023.

Boris Ilić

Jedno od centralnih pitanja sociologije umetnosti, pored onih o odnosu umetnosti i društva, ukusu, delovanju i recepciji umetničkog dela, te društvenim funkcijama umetnosti, jeste i pitanje ko je zapravo umetnik. Knjiga Natali Enik nastoji da odgovori na pitanja o umetnosti i umetniku, kroz fokus na interpretaciju tokova društvenog raslojavanja, te primera fenomena umetnosti i njene situiranosti u Francuskoj od XVIII veka do danas.

Knjiga sadrži Predgovor, Uvod, četiri tematske celine, ukupno osamnaest poglavlja, Zaključak i Belešku o autorki. Naslovi četiri glavna dela knjige: 1. Posebnost: vokacija ekscentričnosti, 2. Grupisanje: kako biti deo mnoštva, a biti poseban, 3. Izvrsnost: jedna nova elita i 4. Umetnost u režimu posebnosti, sugerišu čitaocu istraživačke ciljeve autora. Tema ove monografije jeste odnos umetnika i umetničkog stvaralaštva. Istraživački poduhvat pretežno je usmeren ka analizi položaja stvaraoca. Zasnovano na pedantno prikupljenom empirijskom materijalu, delo koje se predstavlja teži postavljanju teorijskih opservacija koje se podupiru brojnim primerima iz francuske umetničke kulture. Autorka zastupa tezu da se položaj stvaraoca ne percipira isključivo kao izraz njegove stvarne situacije, već se uzima u obzir i njegova zamišljena uloga i simboličko mesto u epohalnim gibanjima. Ona ne želi da prouči umetnost kao izolovanu pojavu, već pokušava da je predstavi kao ogledalo širih društvenih tokova, lomova, zaokreta. Ne raspravlja o umetnosti kao predmetu sociologije, već otvara mogućnost za jednu sociologiju na osnovu umetnosti. Za okvir analize uzeta je Francuska kao primer društva koje se naglo okrenulo demokratiji. Francuska revolucija predstavlja političku oznaku prvog reda, koja je omogućila izumevanja brojnih društvenih praksi i oblika društvenosti sa umetničkim predznakom. Rasvetljavajući značenje umetničkog predznaka i njegovo rađanje u brojnim

Boris Ilić, Užička gimnazija: borisilic1401@gmail.com

CC BY NC ND

društvenim pokretima, delo nastoji da rekonstruiše okolnosti koje su to omogućile. Istražuju se raznovrsne umetničke grupe, njihova identitetska obeležja, umetnička i društveno-politička načela koja su od Francuske revolucije do naših dana uticala na ocrtavanje opsega pojma umetnosti, društvenih oznaka umetnika, te umetnikovog ophođenja prema zatečenom trenutku društva.

Autorka posredstvom fikcionalnih struktura, ne kao umetničkih formi, već kao svedočanstava, izvodi sociološki posredovane predstave o promenama koje su zadesile umetnost unutar burnih zbivanja od XVIII do kraja XX veka. Opisani pristup obogaćuje se brojnim kvantitativnim nalazima, koji treba da daju potvrdu izvesnosti referentnim kulturnim i društvenim promenama.

Od samog početka, ilustrujući sadržaje pretežno realističkih dela književnosti (Balzaka, Miržea, Zole), ukazuje se da je u prvim decenijama XIX veka umetnik postao glavni junak književnih dela. Preplitanje umetnosti i života, kakvo je, na primer, zagovarao Oskar Vajld, dobija kvalitet jedne „imaginarne strukture", „osnovnog mita", koji senči novostvorenu percepciju modernog umetnika. Autorka nas podseća da je pojam umetnika, na način današnjeg razumevanja, pojava koja se prati tek od XVII veka. Pre ovog perioda, njegov društveni položaj i kreativni dometi izjednačavali su se sa zanatstvom. Prelaz sa statusa zanatlije na status umetnika u modernom smislu i okolnosti koje dovode do ove promene jesu predmet uvodnih poglavlja. Unutar istorijskog razvoja umetnosti, romantičarske umetničke grupe, uviđajući da se umetnost izdvojila iz zanatskog esnafskog režima, a još uvek nije izgradila konstitutivne činioce društvenog statusa umetnika, razvijaju predstavu o vokaciji. Vokacija nije mehanički prenos stvaralačkog znanja, karakterističan za zanatstvo, ali ne odgovara ni nastavnom procesu svojstvenom akademiji. Uloga prenosnika umetničkog znanja sada dobija inicijacijski karakter. Proces, tj. stanje u kojem se nalazi „umetnik-posvećenik", odgovara fetišističkom ukazivanju poštovanja onome koji prenosi znanje, na preseku religijskog obožavanja i ljubavnog žara. Romantizam je stvorio predstavu o tome da je umetnički rad nešto silovito, a genij, glavni junak epohe romantizma, prirodno obdaren. Umetnost je religija bez institucije. Vokacija, karakteristika modernog umetnika, suprotstavlja se tehnici i naučenom znanju.

Takvo viđenje umetničkog delanja suprotstavlja se neoakademskom režimu, i na izvestan način predstavlja uslov onoga što će suštinski odrediti tip modernog umetnika, njegovu posebnost i izuzetnost. Do početka XIX veka svetom umetnosti vlada sistem opštosti kao skup ustanovljenih društvenih konvencija i kulturnih obrazaca. Posebnost umetnika najbolje se može sagledati preko stereotipa boemije. Tu spadaju poetski izrazi, od Balzakovih figura neobičnog umetnika do institucionalizacije prekoračenja svojstvenih savremenoj umetnosti. Nije reč o izolovanom slučaju, već o nečemu što je definisano kao fikcionalna prefiguracija jedne paradigme, osnovni model koji određuje ne samo predstave, već i stvarno ponašanje. Taj niz socijalnih gestova kao svoje identitetske odrednice usvajaju i slikari i književnici, zbog čega se na osnovu bliskosti uže povezuju i osećaju delom jedinstvene grupe stvaralaca. Na osnovu ove „drugosti" umetnici postepeno ulaze u režim posebnosti. Istaknuti pojedinci unutar grupa upravo na osnovu posebnosti koja je

istovremeno marginalnost, zavređuju uspon u društvu. Posledično, grupe umetnika postaju nalik aristokratiji starog režima, koju od ostalih delova društva razdvajaju ontološki utemeljene razlike koje je nemoguće previdеti.

Vokacijski režim i posebnost tiču se prvenstveno unutrašnjih duhovnih i psiholoških činilaca koji su vezani za položaj modernog umetnika. Međutim, u slučaju boema, umetnika na margini društva, važan aspekt socijalnog habitusa predstavlja i njegova spoljašnjost: stil odevanja, način hodanja i tome slično. Boem se ističe odećom, koja nosi pečat prošlosti, hoda odlučnim hodom, namiguje ženama i šali se sa decom na ulici. Takvo ponašanje uvek odiše gracioznošću. Unutrašnje osećanje, ali i društvena praksa boema, oslikavaju pojedinca koji se nalazi izvan hijerarhije, dok neprekidno šeta po njenim krajnjim granicama, uvek vodeći računa da izbegne identifikaciju sa „buržujem" ili „filistrom". Prema autorki, boeme valja definisati spram vrednosti protiv koje su bili. Umetnik-boem vodi lutalački život protivan građanskim pravilima i odriče se udobnosti i privilegija koje takav život omogućava. Enik izričito naglašava da se naučni ciljevi sociologije ne usmeravaju na ostrašćeno vrednosno procenjivanje, već treba da ponude lepezu pokazatelja koji stvaraju pretpostavku za definisanje onoga po čemu je, primerice, boemski život stvarnost, a po čemu samo idealizovana predstava. Autorkina je namera da boemiju sagleda iz perspektive istorijskih uzroka, ali i iz perspektive „legendarnog". Dodaje se da su i fikcionalne strukture, različite vrste manje ili više istinitih priča o umetnicima, takođe deo stvorenih socijalnih predstava, koje su društveno funkcionalne, naučno korisne i upotrebljive isto koliko i istorijska svedočanstva i statistički podaci. Pošto je boemiju označila kao prototip autentičnog umetnika, prema kriterijumima sličnim onima koje Pođoli u iste svrhe predlaže za objašnjenje avangarde, autorka vraća točak istorije nekoliko zamaha unazad, kako bi demonstrirala svojstva neoakademskog sistema koji ne samo da hronološki prethodi vokacijskom režimu i režimu posebnosti, već je i njihov uzročnik.

Umetnost je, kako se primećuje, pred revoluciju ostala u nedefinisanom statusu između zanata i profesije. Ovaj period obeležavaju pokušaji da se umetnosti dodeli status „slobodne" delatnosti. Revolucija ukida cehovska udruženja i akademije u ime principa jednakosti i „opšteg interesa protiv posredničkih tela". Jedno od ključnih pitanja u postrevolucionarnom periodu bilo je ono o plaćanju direktnog poreza, nametnut umetnicima. Argument onih koji su zagovarali suprotno gledište jeste da umetnost treba tretirati kao delatnost koja nije direktno upućena na tržište. Umetničko delo je takve prirode da ono ne može biti predmet direktne potrošnje, tj. ne može da postigne unapred određenu vrednost. Ona je više imaginarna nego stvarna. Zbog toga se i zahteva priznavanje *posebnosti* umetničke delatnosti, tj. njenog osamostaljivanja. Na opštem planu, reč je o borbi između ideala jednakosti koji su zastupale pristalice direktnog poreza i ideala slobode, koji su zagovarali umetnici. Ovaj sukob se krajem XVIII veka okončava priznavanjem oslobađanja od poreza nekih umetničkih delatnosti.

Neoakademski sistem u vreme starog režima među kulturnim institucijama posebno vrednuje Akademiju. Tipična karijera akademičara kretala se kroz sledeće etape: Škola lepih umetnosti, Nagrada Rima, nakon koje

dolazi dodatno obrazovanje u Italiji, prijem u Salon, potencijalno, prijem u Akademiju i, najzad, Legija časti. Statutom iz XVII veka, članovima Akademije zabranjuje se da „drže radnju“, kako bi se razlikovali od esnafskih udruženja. Posledica je prinuda ka pronalaženju nekomercijalnog načina za pokazivanje svojih radova onima koji će činiti njihovu „publiku“. Za ovaj period karakteristična je očigledna krutost ukusa. Unutar umetničkog izraza uočava se okoštalost i očuvanje hijerarhije. Na vrhu te hijerarhije nalazi se „istorijsko“ slikarstvo u kojem preovlađuju istorijske, verske i mitološke teme. Portret, pejzaž i mrtva priroda smatraju se hijerarhijski nižim. Nakon Francuske revolucije akademski sistem će u manjoj ili većoj meri ostati netaknut. Enik ga imenuje kao neoakademski sistem. Tokom XIX veka, na već nasleđenu krutost ukusa, nadovezuje se snižavanje vrednosti stvaralaštva i uvećanje broja umetnika. Novo građansko društvo, lišeno estetskog obrazovanja, počelo je umetnost procenjivati isključivo ekonomskim merilima, uz prateće snobovske i malograđanske navike.

Pažnju sociologa svakako privlači autorkina pojmovna distinkcija *profesije* i *vokacije*. Profesionalni režim nije ništa drugo do ono što Enik naziva *neoakademskim sistemom*, tj. zvanični sistem umetničkog karijerizma u strukturisanom obliku. S druge strane, vokacijski režim je neformalan. Popunjavaju ga marginalizovani, pa čak i ekscentrični umetnici, koji malo-pomalo nalaze svoje mesto u modernom sistemu umetnosti. Enik ovaj režim vidi kao znatno otvoreniji u poređenju s neoakademskim, a temelji se na privatnom tržištu i priznanju kritike. Takve prakse postaju uočljivije i vrednovane unutar režima posebnosti. Režim posebnosti istura novu predstavu umetničke izvrsnosti, u kojoj pojam umetnika odgovara romantičnoj koncepciji nadahnutog stvaraoca ili nepriznatog genija.

Navedena razmatranja neminovno vode ka postavljanju pitanja odnosa između pesničke inspiracije i književne karijere. Enik beleži da su se tokom XIX veka kristalisala dva toka izgradnje identiteta umetnika. Jedan je išao ka „vokacionalizaciji“, pojmljen kao životni izraz umetnika koji je obavijen proročkom, sakralnom, odnosno antropološkom aurom, simbolizovan Ničeovim Zaratustrom. Drugi tok izgradnje piščevog identiteta ide u pravcu profesionalizacije, tj. postepene izgradnje karijernog odnosa spram umetnosti. Iako ova dva toka idu uporedo jedan s drugim, moguća je i njihova mešavina.

Sledi da su inspiracija, spontanost, ili samoukost, glavne odrednice vokacijskog režima. Vokacija je neodređena sila koja obuzima umetnike. Zbog toga je Enik još naziva i egzistencijalnom silom. Ne nastaje posredstvom nametnutog rada, već ju je stvorilo zadovoljstvo ili makar potreba koja se mora zadovoljiti, a koja se nalazi izvan kontrole pojedinca.

U poglavlju pod nazivom „Normalizovanje izuzetnosti“, razmatra se, između ostalog, fenomen neshvaćenog umetnika unutar buržoaskog društva, društva masa, izgrađenog na konvencijama, kodeksima, smicalicama i manipulacijama. Umetnik je predstavnik društvenog tipa koji se legitimiše autentičnošću uz pomoć koje nadilazi površnost. Tipičan primer vokacijskog režima i autentičnog stvaraoca bio bi Van Gog.

U prvom delu knjige težište je na osobenostima društvenog tipa umetnika, dok se u drugom delu osvetljavaju kolektivni oblici delanja. Romantičarske skupine su primer kolektiviteta

zasnovanih na ljubavi prema umetnosti. Ti kolektiviteti imaju generacijski efekat kao opšte određenje koje ima i svoje uže oblike udruživanja. Termin generacija kao jedan vid kolektiviteta poseduje istaknutu sociološku dimenziju. Boemi su, sredinom XIX veka, mladost proglasili za kolektivni izraz genija. Ovu oznaku ne čini samo vremenski raspon, nego i zajedničko iskustvo utkano u istorijske događaje. Generacija rođena posle Francuske revolucije obeležena je istim referencama, traumama i horizontima očekivanja koje ne poznaju oni rođeni deceniju ranije. U tom pogledu, romantičarska generacija baštini antiburžoaske ideje, uz nostalgiju za prošlošću i težnju ka autentičnosti. Bratstva predstavljaju način povezivanja pojedinaca ali i do tada odvojenih umetničkih disciplina. Reč je o neformalnom pregrupisavanju stvaralaca, koje se tiče njihovih afiniteta, bez obzira na to da li su oni estetičke, sociološke ili psihološke prirode.

Avangarda, uz osetne razlike, nastavlja sa nekim praksama koje je ustanovio romantičarski pokret. Pozivajući se na Birgerovo gledište, Enik tvrdi da sa avangardnim pokretima dolazi do istorizacije percepcije umetnosti. Avangarda sada, za razliku od romantičara koji su bili okrenuti prošlosti, svoj pogled usmerava ka budućnosti. Kolektivnost koja se naglašava kod avangardnih grupa može biti samo neformalnog karaktera. Apsurdno je očekivati da to grupisanje umetnika podari formlano članstvo, prenos vlasti i posedovanje kancelarija. Avangardistička logika nalaže da umetnički pokret može biti samo „neodređeni pokret".

Pitanje je gde se unutar ovog kolektivnog osećanja nalazi izvrsnost, tj. kako se na umetnike može gledati kao na pripadnike elite? Natali Enik zastupa tezu da se umetnici s pravom mogu tretirati kao pripadnici elite, međutim, njihov elitni karakter razlikuje se od tradicionalne aristokratske elite. Umetnička vokacija je privilegija koja umetnika razlikuje od plemića. Može se biti velik, a ne plemenit po rođenju. S druge strane, „prezren od gomile, pesnik je izabran od božanstva koje garantuje autentičnost njegovog dara". Decenije pre i posle revolucije svedočile su velikoj vrednosnoj transformaciji. Pojam stare aristokratije upućuje na vladavinu najboljih, tj. elite. S druge strane, pesnik, predstavnik nove elite, zastupa demokratske vrednosti, u smislu u kojem one označavaju zagovaranje ličnih sposobnosti, suprotno privilegijama po rođenju. Status pesnika determinisan je individualnim i ličnim osećanjem. Pojedinac je vrednost koja postoji izvan bilo kakvog porodičnog ili političkog kolektiva. Njegov identitet iščitava se iz njega samog. Kao takav, upućen je na unutrašnjost bića. Najzad, na osnovu vokacije, nova elita večni život ne duguje religijskoj eshatologiji, već budućim naraštajima. Tako se umetnički aristokratizam definiše kao aristokratizam osećanja, tj. uzvišenosti osećanja. On nema dodirnih tačaka sa buržoaskim skorojevićima koji vole spoljašnja obeležja. Podvučena distinkcija donekle se ublažava uvođenjem dendizma koji prekoračuje granice umetnosti, stvarajući od ličnosti umetničko delo. Odevanje i maniri dendija predstavljaju sklop praksi kojima je cilj ostvarenje ideala estetskog. Jasno je predočeno da između dendija i buržuja postoji razlika. Cilj dendija nije razmetanje bogatstvom nego dosezanje najviše estetske vrednosti. Dendiji su, kako to autorka primećuje, spojnica umetnika i aristokrate. Od umetnika pozajmljuju posebnost, a od aristokrate izvrsnost. Dendiji i

umetnici su ujedinjeni u protivljenju gomili, što je usklađeno sa režimom posebnosti.

U delu knjige koji nosi naziv „Preobražaj elita", čitaocu se skreće pažnja na to da se sredinom XIX veka formirala nova elita, tzv. trostruka aristokratija – novca, moći i talenta. Novu elitu karakterišu četiri elementa: luksuz, dokolica, poznatost i kultura. Ovo je takođe period kada dolazi do promene kriterijuma izvrsnosti posredstvom mešanja plemstva i građanskih slojeva. Popularnost malo-pomalo nadmašuje kriterijum rođenja. Prevlast demokratskih vrednosti čini da on slabi i u poređenju sa kriterijumom talenta. Aristokratija gubi veliki deo svoje društvene moći, ali ne i prestiž. Naprotiv, buržoaski slojevi su se nadali da će i sami postati deo aristokratije.

Umetnička elita nadilazi krugove koji imaju dominantan društveni položaj. Zato autorka i tvrdi da umetnik na osnovu talenta poseduje elemente aristokratskog, elitarnog identiteta. Međutim, on se u potpunosti ne poistovećuje sa elitom, već se pre može reći da je izaziva. On sebe potvrđuje tako što je protiv nje. Na delu je uspostavljanje „kontraelite", koja je sposobna da se takmiči s „poburžujenom aristokratijom ili aristokratizovanom buržoazijom". Umetnička elita, tj. kontraelita, dovodi do transformacije vertikalne društvene hijerarhije, po osi – aristokratija gore, narod dole. Ona uvodi horizontalnu osu koja donosi razliku na centar i periferiju, sredinu i marginu, opšte i posebno. Na simboličkom planu, zapaža Enik, umetnik predstavlja horizontalna pomeranja, jer on ne vrednuje ni novac, ni moć ni konvencije.

Zaključne delove knjige čine poglavlja koja dalje razrađuju „kontraelitarni" status umetnika u modernom društvu čiji je zaštitni znak, vokacija, podržana režimom posebnosti. Opisuju se varijacije umetničke posebnosti: ekscentrični umetnik i angažovani umetnik, ali se ne ispušta iz vida povlašćeni umetnik, koji dobija mesto u spektakularizaciji društva našeg doba.

Naše doba obeležava uspostavljanje novih pravila igre. Radikalna promena strukturalnih sklopova i činilaca, vrednosnih paradigmi i praksi, utiče na umetnost i njene bazične ideale. Institucija umetnosti postaje sve kompleksniji fenomen koji se ne može više sagledavati isključivo iz stvaralačko-receptivne perspektive, već treba uključiti i druge aktere (muzeje, agente institucija, članke kritičara, kustose) koji omogućavaju postojanje ovog odnosa.

Problem određenja umetnosti i umetničkog nastaje tokom druge polovine XX veka, kada se uspostavlja sistem podrške savremenoj umetnosti i to tako što će se „moć" staviti na stranu bivših marginalaca, a na marginu umetničkog prostora odbaciti njeni protivnici. Ovo proizvodi remećenje klasičnih oznaka umetničke avangarde, društvene marginalnosti i političkog progresa. U režimu savremene umetnosti postoji tendencija onemogućavanja prekoračenja, strategijom prihvatanja tek stvorenog umetničkog dela, „čak i pre nego što ono bude sankcionisano kroz reakcije publike i privatnog tržišta". Zadatak kritičara, istoričara, kustosa i drugih aktera sistema umetnosti sastoji se u deskandalizovanju umetničkih skandala. Naizgled, sve je dopušteno, ali upravo to sputava umetničku transgresiju. Vrhunska umetnost postepeno gubi auru izvrsnosti i posebnosti.

Knjiga *Umetnička elita: izvrsnost i posebnost u demokratiji*, autorke Natali Enik, daje vredan doprinos području proučavanja statusa i okruženja umetnosti i umetnika. Teorijske distinkcije

režima opštosti i posebnosti, te vokacija i profesionalizacija, predstavljaju nalaze od prvorazrednog sociološkog značaja, utirući put budućim istraživanjima fenomena umetnosti. S obzirom na jasan i pristupačan način kazivanja, knjiga se može toplo preporučiti i široj publici, koja svoje saznajne horizonte o umetnosti može proširiti iščitavajući njene redove.